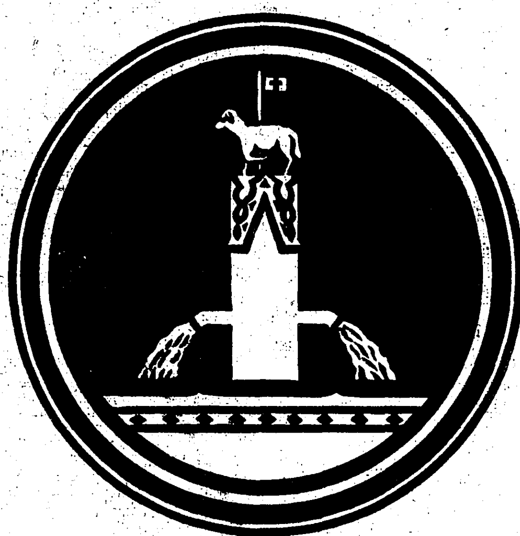
Das heilige Meßopfer

Klerikern und Laien

gewidmet von

Dr. Nikolaus Gihr




Cres Cat Scientia
Vita Excolatur

Theologische Bibliothek

Das heilige Meßopfer

von

Dr. Nikolaus Gihr
Päpstl. Geheimkämmerer und erzbischöfl. Geistl. Rat
Subregens am Priesterseminar in St. Peter

Freiburg im Breisgau 1922
Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung
Berlin, Karlsruhe, Köln, München, Wien, London, St. Louis Mo.

Das heilige Meßopfer

dogmatisch, liturgisch und aszetisch erklärt

Klerikern und Laien gewidmet

von

Dr. Nikolaus Gihr

Päpstl. Geheimkämmerer und erzbischöfl. Geistl. Rat
Subregens am Priesterseminar in St. Peter

Siebzehnte bis neunzehnte Auflage

31. bis 35. Tausend

Freiburg im Breisgau 1922
Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung
Berlin, Karlsruhe, Köln, München, Wien, London, St. Louis Mo.

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 24 Decembris 1921

Dr. **Mutz**
Vic. Generalis

Buchdruckerei von Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung in Freiburg i. Br.

Vorwort zur ersten Auflage.

Da das heilige Meßopfer der Mittelpunkt des katholischen Kultus und Lebens ist, muß eine tiefere Kenntnis desselben für jeden Gläubigen, zumal für den Priester, gewiß als höchst wünschenswert bzw. notwendig erachtet werden. Obgleich die Literatur über diesen Gegenstand ziemlich reichhaltig ist, dürfte doch vorliegende Schrift, welche unter Berücksichtigung und mit Benutzung aller dem Verfasser zugänglichen Quellen zustande gekommen, nicht als überflüssig erscheinen.

Der Zweck derselben ist *vornehmlich* ein *praktisch-aszetischer*: sie soll nicht bloß zum Verstande sprechen, sondern auch Herz und Willen anregen. Diesem Zweck entsprechend mußte Auswahl und Behandlung des Stoffes sich gestalten. Da es nämlich nicht in meiner Absicht lag, eine rein wissenschaftliche und allseitig erschöpfende Abhandlung über das eucharistische Opfer zu liefern, sondern auf Grundlage wissenschaftlicher Studien und Resultate ein für den Klerus praktisch brauchbares und nützliches Buch auszuarbeiten, konnten manche Fragen, die wissenschaftlich oder historisch von großem Interesse sind, kaum angedeutet oder nur kurz berührt werden. Darum wurde auch alle Polemik und die Anführung bzw. die Kritik und Widerlegung abweichender Ansichten möglichst vermieden. Bei strittigen Punkten habe ich Gründe und Gegengründe stets reiflich und sorgfältig abgewogen, aber im Buche selbst meist nur in Kürze jene Ansicht vorgetragen, welche mir als die haltbarste erschien.

Da Erbauung und Andacht stets auf theologischer Wahrheit beruhen und aus derselben hervorgehen sollen, war es nötig, das Dogma und den Ritus des eucharistischen Opfers im Sinn und Geiste der Kirche klar, gründlich und korrekt darzustellen: nur so gewinnen die aszetischen Erwägungen und Anwendungen ein solides Fundament. Bei Deutung des Ritus hielt ich mich streng an das Wort und die Handlung des liturgischen Formulars und suchte dabei, im Anschluß an die bewährte kirchliche Tradition, allen Subjektivismus und alle Künstelei soviel als möglich zu vermeiden.

Ein wahres und klares Verständnis sowie öftere Beherzigung des überaus tiefsinnigen und geheimnisvollen Meßritus ist für den Priester wohl das beste Mittel, einen gedankenlosen, gewohnheitsmäßigen Mechanismus fernzuhalten und die hochheiligen Geheimnisse am Altare stets mit gebührender Aufmerksamkeit, Andacht und Ehrfurcht zu feiern. Ein Priester, der vorliegendes Buch studiert

und **meditiert**, wird überdies vielfache Anregung und reichen Stoff finden, um in Katechese und Predigt auch die Gläubigen nach ihrer Fassungskraft immer mehr in das Verständnis des allerheiligsten Opfers einzuführen und sie zur eifrigen Benutzung der eucharistischen Gnadenquelle anzuleiten. Dies ist eine Hauptpflicht des Seelsorgers, die oftmals von der Kirche eingeschärft worden und über deren Erfüllung er einst vor Gott dem Herrn sich zu verantworten hat. Obgleich das Buch zunächst und zumeist für den Klerus berechnet ist, wurde die Darstellung doch so gehalten, daß auch besser unterrichtete Laien es mit Verständnis und Nutzen lesen können.

Möge Gott dieser Arbeit Erfolg und Segen verleihen und — zumal in unsern Tagen, wo die Kirche und ihre treuen Kinder fast allenthalben ein mehr oder minder hartes Opferleben führen müssen — durch dieselbe in vielen Herzen die Liebe zum eucharistischen Opfer sowie freudigen Opfersinn und Opfermut wecken und fördern.

St. Peter, am Feste der Himmelfahrt Mariä 1877.

Der Verfasser.

Zur Einführung der neuesten Auflagen.

„Die Rückeroberung der gebildeten Stände ist das Königsproblem der modernen Seelsorge" — so lautet ein auf dem Katholikentag zu Mainz (7. August 1911) mit großem Beifall aufgenommenes bischöfliches Wort. Unter den „Grundwahrheiten", welche bei Ausübung dieser Seelsorge „auf den Leuchter zu heben sind", wird auch „die Poesie und Mystik des katholischen Gottesdienstes" namhaft gemacht. Allererst und allermeist kommt dabei unstreitig das heilige Meßopfer in Betracht. Sowohl die „gebildete Welt" als auch die „Arbeiterwelt" wird nur dann wahrhaft und völlig „zurückerobert", wenn beide wieder mit Freude im Hause Gottes sich einfinden und mit lebendigem Glauben um Gottes Altäre sich scharen. Dies war ein leitender Gedanke bei vorliegender Bearbeitung und Herausgabe des „Meßopfers". Schon bei der ersten Auflage wurde neben dem praktisch-aszetischen Zweck des Buches noch besonders hervorgehoben, daß „auch besser unterrichtete Laien es mit Verständnis und Nutzen lesen können". In erfreulicher Weise ist dies schon bisher vielfach geschehen. Damit das Buch aber in noch weiteren Kreisen der Laienwelt Eingang finden könne, wurde es namentlich nach dieser Seite hin vollkommener ausgestaltet. Minder wichtige lateinische Belegstellen wurden gestrichen, andere in den Text hineinverarbeitet und der Text selber durch vielerlei Zusätze bereichert, damit das Buch für geistliche Lesung und Betrachtung sowohl des Klerus als auch der Laienwelt noch tauglicher werde.

Um schon hier wenigstens vorläufig auf die überaus hohe Bedeutung des Gegenstandes hinzuweisen, möge es gestattet sein, an dieser Stelle noch einige gewichtige Stimmen über das Meßopfer aus Vergangenheit und Gegenwart anzuführen. „Nimm die tägliche Feier des Todes unseres Erlösers aus der Kirche hinweg" — so schreibt der tiefsinnige Benediktinerabt Rupert von Deutz im 12. Jahrhundert —, „dann siehe, wie berechtigt das Wort des Herrn ist: ‚Welcher Nutzen liegt in meinem Blute?' (Ps. 29, 10.) Denn wenn das Andenken an den Herrn, welches jetzt überall lebendig ist, erstirbt, wird auch die Liebe ganz erkalten, der Glaube wird verstummen, die Hoffnung erlahmen. Wird aber diese herrliche Gedächtnisfeier warmen Herzens begangen, dann erstarkt die Liebe Christi, dann gewinnt der Bau des Glaubens auf seinem Grunde Festigkeit, dann blüht in dem täglichen Nachlaß der Sünden die Hoffnung wieder auf."

„Damit drückt der gelehrte und fromme Abt von Deutz die Gedanken und Empfindungen aus, mit welchen das Geheimnis des Altares die Gläubigen erfüllte. Denn von der Messe erhofften sie die Zuwendung himmlischer Gnaden, Stärkung in den Kämpfen des Lebens, Schutz wider alle Gefahren des Leibes und der Seele, Hilfe im Leben und Sterben und Erlösung aus den Peinen des Fegfeuers. Je tiefer die Überzeugung von dem Werte und dem Gnadenreichtum der Messe wurzelte und je kraftvoller sie die Herzen erfaßte, um so reicher offenbarte sich die dankbare Liebe der Gläubigen und um so ungestümer drängte der Wunsch, sich der Segnungen des heiligen Opfers teilhaftig zu machen. — Das deutsche Volk des Mittelalters lebte in dem religiösen Gedanken. Derselbe entwickelte und äußerte sich unter der Leitung der Kirche und unter den Segnungen ihrer Gnadenmittel. Das Leben und Leiden Jesu, das heilige Opfer, die Sakramente, die Benediktionen, der Heiligenkult und die eschatologischen Wahrheiten sind die Punkte, um welche sich das auf das Überirdische gerichtete Fühlen, Denken und Üben des Volkes bewegte. Die Gläubigen strömten zu den Altären, um sich der Gnaden des heiligen Opfers teilhaftig zu machen. Was Mißbräuchliches vorkam, wiegt die Glaubensinnigkeit und den frommen Eifer nicht auf, mit welchen das Volk vor den Altären kniete, und bedeutet wenig gegenüber der Fülle des Gnadenstromes, der sich in Millionen und Millionen gläubiger Herzen aus dem Opfer des Neuen Bundes ergoß. Das ist aufgezeichnet in dem Buche, dessen Inhalt uns erst der Tag des Gerichtes offenbaren wird; denn nur selten erfahren wir hienieden etwas von den geheimen Wundern der Gnade. Die Gnadensonne der Messe sandte ihre Strahlen hinaus in die christliche Welt, um die Herzen zu entzünden und für alles Große und Edle zu begeistern und um den armen Erdenpilgern in Palast und Hütte, in der einsamen Klosterzelle und in dem Gewühle der Städte die Kraft zu verleihen, im Verein mit Christus zu arbeiten, zu opfern und zu leiden" (A. Franz).

„So oft der Hauch des Ewigen und Unendlichen hinfährt über den Saitenzug unseres Innern, fängt es an zu tönen und zu klingen. Und gerade dies-

mal möchte ich besonders den Ton des Ewigen und Heiligen anstimmen. Ich möchte reden von einer Sache, die geradezu unendlich geheimnisvoll ist, tiefer als alle Meere, höher als alle Himmel. Ich möchte reden von dem großen Opfergottesdienste unserer Religion, von dem heiligen Meßopfer. Die Messe ist die Herzensmitte des katholischen Lebens, das kostbarste Kleinod des Christen: mit ihr steht und fällt die katholische Religion. Wie am Himmel oben die Sonne flammt und glüht, so glüht und flammt am Himmel der Kirche die Gnadensonne der heiligen Messe. Es gibt Menschen, welche die Sonne am Himmel nicht sehen; es gibt auch Leute, die keine Augen haben für die Herrlichkeit der heiligen Messe, die nichts davon wissen, gar nicht daran glauben. Zu diesen rede ich nicht — ich rede vor gläubigen Katholiken, denen die Wandlungsglocke ein vertrauter Klang ist seit den Tagen der Jugend. Die Messe gehört für uns zu den Dingen, mit denen wir aufgewachsen sind und ohne die wir nicht leben wollen noch können. Aber es tut uns not, die heilige Messe immer besser kennenzulernen, damit wir sie recht zu schätzen und zu lieben wissen. Denn auch vom Gottesgeschenk der heiligen Messe gilt das Wort bei Augustinus: ‚Je besser man ein Gut kennt, desto inniger liebt man es.‘ Leider kennen ja auch viele katholische Christen diesen wichtigsten Punkt ihrer Religion viel zu wenig. — Wie unergründlich, gleich dem Meere der Gottheit, ist der Inhalt der heiligen Messe! Was mag unsere Erde, bedeckt mit Hostien, den Engeln und Heiligen des Himmels für einen Anblick bieten! Klein, ist sie doch die auserwählte unter den Weltkugeln, gleichsam das kleine beglückte Bethlehem unter den Tausenden der Himmelskörper. Aber lassen wir die Engel und Heiligen! Viel näher liegt uns eine andere Frage. Die Menschen auf Erden, um derentwillen das Meßopfer da ist, wie verhalten sich die dazu? Wird sich nicht alles hienieden drängen um die Altäre, um das Wunder der Wunder zu schauen? Wird nicht aus jedem Hause, wer da kann, hineilen zu der heiligen Messe, um aus ihr zu schöpfen und wieder zu schöpfen? Werden nicht Tausende und Tausende aus jeder Stadt täglich überall hineilen, um aus dem Gnadenborn zu schöpfen? Mein Gott! Ich sehe sie nicht, diese Tausende. Zeige mir sie jemand! Ich sehe die Straßen voll geschäftiger Menschen; ich sehe die Häuser des Vergnügens, des Trunkes und Spiels wimmeln von Besuchern, von jungen und alten; aber um die Altäre wird es leerer und leerer. Lockt ein Geschäft, und wenn es nur zehn Pfennig einträgt, ja das geht vor; und gibt's vollends einen Ausflug, eine Gesellschaft, einen Tanz, denen hüpfen die Herzen stürmisch entgegen — aber gegenüber der namenlosen Hingebung des Höchsten, gegenüber der Verschwendung der göttlichen Reichtümer im Meßopfer, gegen das Wunder der Liebe: da ist man kühl bis ins Herz hinein, mitunter kalt bis unter den Gefrierpunkt. Wie fremd, gleichgültig, mit welcher Geringschätzung und Abneigung steht ein großer Teil der gebildeten Welt dem Meßopfer gegenüber! Wie viele aus der Männerwelt rühren wegen der Messe weder Hand noch Fuß!

Und doch fühlen sich die Menschen heutzutage so unglücklich und bedürfen des Trostes und der Stärkung. Und doch will es so dunkel werden allerwärts in den öffentlichen Zuständen. Ach, der Geist Gottes ist gewichen, und viele verstehen es nicht mehr, was eine heilige Messe ist! O ‚wenn du erkenntest die Gabe Gottes und wer der ist, der mit dir redet‘ — so sprach der Heiland in den Tagen seines Fleisches zu dem samaritischen Weib am Jakobsbrunnen (Joh. 4, 10). O Seele, das ist auch zu dir geredet! O Seele, daß wenigstens du ‚erkenntest die Gabe Gottes‘ im Meßopfer, daß du wüßtest, ‚wer es ist‘, der kommt und opfert! O Seele, sei du wenigstens nicht blind, wie die starblinde Welt: sei nicht undankbar, sei nicht töricht, du armseliges Kind des Todes und der Vergänglichkeit — streck dich aus nach dem Leben, das vor dir auf dem Altare liegt! Nein, wenn nur noch ein Funke von Glaube in uns glimmt, wir müssen die Messe für der Gotteswerke höchstes hienieden halten, sie lieben mit allen Fibern des Herzens und unsere großen Pflichten gegen sie erkennen und erfüllen, damit uns die Messe zum Segen gereiche und nicht zum Verderben! Denn was von Christus geschrieben steht: ‚Dieser ist gesetzt zum Falle und zur Auferstehung vieler‘ (Luk. 2, 34), das gilt auch von der Messe, seinem großen Werke. O möge sie uns nicht ‚zum Falle‘, sondern ‚zur Auferstehung‘ sein!“ (P. Stiegele.)

„Da die hl. Elisabeth in richtigem Glauben lebte, zog es sie mit so großem Drang zum Opferaltare, um ihr Gebet durch Christus gewaltig zu machen. Täglich ging sie in die heilige Messe; sobald die Glocke (das Erste) läutete, eilte sie mit Lust und Eifer hinunter nach Eisenach zur Kirche, so daß die Frauen, welche sie begleiteten, ihr kaum nachkommen konnten. Nach der Wandlung schaute sie in Glaube, Hoffnung und Liebe zur heiligen Hostie und zum Kelche, wie anderseits der himmlische Vater, gleichsam ohne genug zu bekommen, das ewige Opfer anschaut, worin sein geliebter Sohn sich selbst für die Menschheit darbringt. Da aber auch Christus selber still auf einen jeden schaut, der in der heiligen Messe ist, und ihn kennt, und auch auf die sieht, welche nicht da sind: so mag die lebendige Vorstellung der hl. Elisabeth von der Gegenwart Christi sie bewogen haben, daß sie vor der Wandlung allen Schmuck ablegte, wenn sie des Anstandes wegen in fürstlicher Kleidung zur Kirche ging. Wie ganz anders ist dagegen unser Benehmen, wie leer und lau wohnen wir oft der heiligen Messe an! Du glaubst, daß auf dem Altare der Gekreuzigte sich für dich aufopfert — würdest du dich aber nicht ganz anders benehmen, wenn du auf Golgatha selbst neben Maria und Johannes gestanden wärest? Aber unser Glaube ist eben wie eine matte Dämmerung, während der Glaube heiligmäßiger Personen dem klaren Tageslicht gleicht und sie in ihrem Glauben deshalb auch so Herrliches aus der unsichtbaren Welt inne werden und manchmal zur Vergeltung wunderbar begnadigt werden. So bemerkte man öfters bei der hl. Elisabeth, wie während der Andacht zuweilen aus ihrer glaubenshellen, liebeglühenden Seele ein Leuchten hervordrang und über ihr

Gesicht und Haupt einen Glanz ausstrahlte. — Die heilige Messe hat schon manches Menschengeschlecht überlebt. Seit die Opferquelle auf Golgatha aufgebrochen ist, fließt dieselbe fort in der heiligen Messe bis ans Weltende; alle Tage bewegt sich die heilige Messe gleich der Sonne um die ganze Erde; wie unaufhörlich an einem Teile der Erde die Dämmerung kommt und es Morgen wird, so kommen unaufhörlich, wie die Sonnenstrahlen, auch die heiligen Messen. Daher wird jeden Augenblick des Tages und der Nacht irgendwo auf Erden zahllos vielfältig das heilige Opfer dargebracht, und wird der Tag und die Erde damit gesegnet. Immer neue und andere Menschen sammeln sich darum, erwärmen ihre Seele und saugen Gnaden ein und zehren davon. Aber die Meßgnade ist wie die Sonne: wo gutes Feld ist und gute Saat, da wirkt sie fruchtbar und reich — wo Geröll und Sand liegt, da kommt wenig oder nichts zum gesegneten Aufblühen und Gedeihen" (A. Stolz).

„Versäumet doch nicht, wenn es irgend tunlich ist, auch an Werktagen die heilige Messe zu besuchen. Der Eifer und die Andacht in der Beteiligung an ihr gilt mit Recht als Maßstab des katholischen Glaubens und der katholischen Liebe, sowohl bei den einzelnen Gläubigen als auch bei ganzen Gemeinden: wer Christus liebt, liebt auch sein heiliges Opfer" (Bischof Sommerwerck).

Dankerfüllt gegen Gott sende ich vorliegende Jugendarbeit am Abende meines Lebens nochmals hinaus mit dem innigen Wunsche, das Buch möge in immer weiteren Kreisen fromme Sehnsucht, heiliges Heimweh nach dem Hause Gottes und immer mehr Freude am eucharistischen Gottesdienste wecken, so daß immer mehr Kinder der Kirche an den Altären des Herrn aus den unerschöpflichen Heils- und Segensquellen des Heilandes (Is. 12, 3) Heil und Segen in immer reicherer Fülle schöpfen — für Zeit und Ewigkeit.

St. Peter, am Feste des allerheiligsten Namens Jesu 1912.

Der Verfasser.

Abschiedswort.

„Schier achtzig Winter geh' ich durch die Welt" — so kann auch ich jetzt sprechen mit dem Sänger von „Dreizehnlinden". Deshalb dürfen diese Zeilen wohl als Abschiedswort zu meiner Jugendarbeit betrachtet und bezeichnet werden. Und was anderes könnte oder sollte dieses Abschiedswort sein, als ein Wort tiefgefühlten Dankes gegen den Allmächtigen, der Gewalt hat über Leben und Tod (Weish. 16, 13), gegen den erbarmungsvollen Vater der Lichter, von dem jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk kommt (Jak. 1, 17)? Zum Ausdruck freudigen, innigen Dankes auch an dieser Stelle drängt mich der Rückblick auf die Tage der Vergangenheit, der Hinblick auf die reichen Segnungen, mit welchen der Herr seit mehr als vierzig Jahren dieses Buch begleitet hat. Im Ausblick auf die Nähe der Ewigkeit möchte ich hier nur nochmals den im Vorwort zur ersten Auflage ausgesprochenen Wunsch wiederholen — den Wunsch, durch Gottes Huld und Segen möge das Buch auch fernerhin „in vielen Herzen die Liebe zum eucharistischen Opfer sowie freudigen Opfersinn und Opfermut wecken und fördern".

Mit einem andern Worte des achtzigjährigen Dichters darf und will ich dieses Abschiedswort auch schließen:

Die Abendglocken, die Abendglocken,
O wie sie laden, o wie sie locken!
Der Tag vergeht,
Die Nachtluft weht,
Bald werd' ich schlafen, es ist schon spät.

St. Peter, am Feste der Kreuzerhöhung 1919.

Der Verfasser.

Inhalt.

I. Dogmatisch-aszetischer Teil.

Erster Abschnitt.

Das Opfer im allgemeinen.

§ 1. Die Tugend der Gottesverehrung.

1. Das Opfer ist eine Betätigung, und zwar die vorzüglichste Betätigung der Gottesverehrung; denn durch Vollzug des Opfers wird die göttliche Majestät in würdigster und vollkommenster Weise verherrlicht. Die Tugend der Gottesverehrung ist die Wurzel, aus welcher das Opfer als schönste Blüte oder kostbarste Frucht hervorgeht und sich entfaltet. Daher leuchtet auf den ersten Blick ein, daß dem besseren Verständnis des Opfers der Weg gebahnt werde, wenn vorher die christliche, d. h. übernatürliche Tugend der Gottesverehrung in ihren Grundzügen zur Darstellung kommt.

2. Die Gottesverehrung (religio) ist eine sittliche Tugend, welche den Willen befähigt und geneigt macht, Gott jene höchste Verherrlichung und Huldigung darzubringen, welche ihm gebührt, sofern er Schöpfer und Herr sowie Endziel aller Dinge — namentlich auch des Menschen ist. Der Heilige Geist pflanzt sie in den Garten der Seele: uns liegt ob, diese edle und zarte Himmelspflanze mit Hilfe der Gnade so zu pflegen, daß sie reiche Früchte trägt — dem Herrn zur Ehre und Freude, uns zum Heil und Segen.

Diese Tugend macht also tüchtig und willig, der göttlichen Majestät die schuldige Verehrung zu erweisen. Gott den Herrn verehren wir dadurch, daß wir seine Größe, Erhabenheit und Herrschaft über uns sowie unsere Kleinheit, Niedrigkeit und Abhängigkeit von ihm erkennen und anerkennen. Die Verehrung Gottes schließt demnach zwei Stücke in sich: zunächst freudige Anerkennung seiner unendlichen Vollkommenheit und Würde, sodann demutsvolle Unterwürfigkeit unter seine schrankenlose Macht und Oberherrschaft[1]. Diese freiwillige Unterwerfung, diese Demütigung unter die gewaltige Hand Gottes (1 Petri 5, 6) ist geboten und gefordert durch das Grund-

[1] Eodem actu homo servit Deo et colit ipsum: nam cultus respicit Dei excellentiam, cui reverentia debetur, servitus autem respicit subiectionem hominis, qui ex sua condicione obligatur ad exhibendam reverentiam Deo. Et ad haec duo pertinent omnes actus, qui religioni attribuuntur, quia per omnes homo protestatur divinam excellentiam et subiectionem sui ad Deum (S. Thom. 2, 2, q. 81, a. 3 ad 2).

verhältnis, in dem wir als Geschöpfe zu Gott dem Schöpfer stehen: dies ist nämlich ein Verhältnis der vollsten, allseitigsten Abhängigkeit von Gott, da er unser Urheber und Endziel, unser Erlöser und Seligmacher ist. Wir sind ganz von Gott und müssen ganz für Gott sein: in Gott sind wir, leben wir und bewegen wir uns (Apg. 17, 28). Er ist der Erste und der Letzte (Offb. 1, 17) — der Ewige, der ohne Anfang und ohne Ende Lebende. Er allein ist der aus und durch sich Unvergängliche und Unwandelbare — und als solcher zugleich die absolute Ursache alles Veränderlichen und aller Veränderungen in der ganzen Schöpfung. Vor Zeiten hat er, der Herr, die Erde gegründet, und seiner Hände Werk sind die Himmel: sie müssen vergehen, er aber bleibt: sie alle veralten wie ein Kleid: er ändert sie wie ein Gewand, und sie werden anders: nur er bleibt unwandelbar derselbe, und seine Jahre gehen nicht aus (Ps. 101, 26—28). „Einer bleibt, der Ewigstille — unentwegt vom Zeitenwetter: einer waltet stark und still ob allen Tagen" (Fr. W. Weber).

„Wer ist dir gleich, o Herr?" (Ps. 34, 10.) Gott ist ein grund- und uferloses Meer des Lebens: seine Vollkommenheiten sind unerschöpflich und unvergleichlich, alles überragend und alles überstrahlend, unbegreiflich und unaussprechlich. Unendlich, unermeßlich ist seine Majestät. Aber nicht bloß unsagbar hoch und erhaben über Himmel und Erde ist Gott: durch seine Schöpfermacht ist er auch Quell aller Dinge, die in ihrem Dasein, Bestand und Wirken völlig abhängig sind von ihm. Weil Gott der Schöpfer alles Sichtbaren und Unsichtbaren ist, darum ist er auch unumschränkter Herr und Herrscher über alles, was da lebt und webt im Weltall, darum ist er „König der Könige und Herr der Herrschenden" (1 Tim. 6, 15), dem alles unwandelbare Dienstbarkeit schuldet. Da Gott der Allmächtige alles gemacht hat und alle Wesen Gebilde seiner Hand sind, gehören sie ihm an als Eigentum, besitzt er das höchste und vollkommenste Verfügungsrecht über alle Geschöpfe, die nur für ihn da sind, nur für ihn wirken müssen. Unvergleichlich schön spricht die Kirche diesen Gedanken aus im Totenoffizium: Regem, cui omnia vivunt, venite adoremus — „Den König, dem alle Dinge leben, kommet, lasset uns anbeten". Nur Gott ist der Ruhepunkt alles Sehnens und Ringens und Strebens aller Herzen. „Aus Gott und durch Gott und zu Gott ist alles." Darum „sei ihm die Ehre in Ewigkeit. Amen" (Röm. 11, 36).

3. Die Heilige Schrift drückt diese Wahrheit oftmals aus in den lebendigsten, ergreifendsten und bilderreichsten Schilderungen. Furchtgebietend ist der Herr und überaus groß, und seine Macht ist wunderbar (Sir. 43, 31). In Sturm und Wetter wandelt er einher, und Gewölk ist seiner Füße Staub: er schilt das Meer und legt es trocken und macht versiegen alle Ströme (Nah. 1, 3—4). Gott ist oberster Herr und Besitzer sowie Regierer und Richter des Weltalls, weil es hervorgegangen aus seiner Schöpferhand und sein Werk ist; darum singt jubelnd der Psalmist: „Dem Herrn gehört die Welt und ihre Fülle, die Erde und alle, so darauf wohnen. Denn er hat auf Meere sie gegründet und über Fluten sie gefestigt" (Ps. 23, 1—2). Ein großer Gott, ein mächtiger König ist der Herr: in seiner Hand ruhen die Tiefen der Erde, und ihm gehören die Höhen der Berge; sein ist das

Meer — er hat es geschaffen, und das feste Land — seine Hände haben es gebildet (Ps. 94, 3—5). Sein ist der Tag, sein auch die Nacht; Mond und Sonne hat er ins Dasein gerufen; er hat festgestellt alle Zonen der Erde; Sommer und Winter — er hat sie gemacht (Ps. 73, 16—17). Wer mißt in hohler Hand die Gewässer? Wer wiegt die Himmel mit der flachen Hand? Wer faßt mit drei Fingern der Erde Last? Siehe, wie ein Tropfen am Eimer sind vor dem Herrn die Völker: siehe, Inseln — wie ein Stäubchen. Über dem Erdkreis thront er, und die Himmel spannt er aus wie ein Zelt. Er führet heraus der Sterne Heer, ruft sie alle mit Namen, und auch nicht einer bleibt zurück ob der Größe seiner Macht (Is. 40, 12 ff.). Die Sterne senden ihr Licht von ihren Wachtposten und freuen sich; der Herr ruft sie, und sie sagen: „Wir sind da!" Und sie leuchten mit Fröhlichkeit dem, der sie geschaffen (Bar. 3, 34—35). Herr, groß bist du und herrlich in deiner Kraft, und niemand kann dich überwinden. Dir diene all deine Schöpfung; denn du sprachst, und sie ward, und niemand widersteht deinem Befehle. Berge wanken aus ihren Gründen samt dem Wasser: Felsen zerschmelzen wie Wachs vor deinem Antlitz (Judith 16, 15—18). Der Allmächtige blickt die Erde an und macht sie erbeben: er berührt die Berge, und sie rauchen (Ps. 103, 32).

Unvergleichlich schön besingt der gottbegnadete Psalmist die göttliche Allwissenheit und Allgegenwart! Herr, du erforschest und kennst mich — du kennest mich, ob ich ruhe oder an die Arbeit gehe. Du durchschauest meine Gedanken lange im voraus — meinen Wandel und meine Lage siehst du, und alle meine Wege liegen offen vor dir. Wohin könnte ich fliehen vor deinem Geiste und wohin mich flüchten vor deinem Angesichte? Stiege ich zum Himmel auf, so bist du dort, und stiege ich hinab zur Unterwelt, bist du auch da. Höbe ich meine Flügel gegen Osten und ließe ich mich nieder am fernsten Gestade des Ozeans — auch dorthin würde deine Hand mich führen und auch dort deine Rechte mich halten. Und spräche ich: „Vielleicht wird Finsternis mich decken und Nacht das Licht sein um mich her", — so würde auch die Finsternis nicht finster sein vor dir: denn die Nacht leuchtet dir wie der Tag, — ob Dunkel, ob Helle, ist gleich für dich (Ps. 138, 1—12).

Und was ist der Mensch im Vergleich zu Gott dem Allerhöchsten, dem allmächtigen Schöpfer, dem gewaltigen und überaus furchtbaren König, der auf seinem Throne sitzt und herrschet? (Sir. 1, 8.) Der Mensch — wie Gras sind seine Tage: wie des Feldes Blume, so blühet er. Weht nur ein Hauch über ihn, so bestehet er nicht mehr, und man erkennet nicht mehr seine Stätte (Ps. 102, 15—16). Der Mensch ist Staub und Asche (Sir. 17, 31), ein Baumblatt und Spielzeug der Winde und fliehet wie ein Schatten (Job 13, 25; 14, 2). Der Erdenpilger ist Gras und all sein Liebreiz wie des Feldes Blume: es verdorret das Gras, es verwelket die Blume, da der Hauch des Herrn sie angeweht hat. Wahrlich, Gras ist das Volk: es verdorret Gras, es sinkt hin die Blume, — aber das Wort unseres Herrn bleibt in Ewigkeit (Is. 40, 6—8). Sollte nun der Mensch — dieses armselige, schwache, gebrechliche Geschöpf nicht sich beugen und demütigen tief bis in den Staub, sollte er nicht erbeben in heiligen Schauern der Ehrfurcht und Verwunderung vor der gewaltigen Größe und strahlenden Majestät Gottes, dessen Thron der Himmel und dessen

Fußschemel die Erde ist? (Js. 66, 1.) Des Himmels Säulen zittern und beben, wenn er winkt: ihm jauchzen die Morgensterne, ihm jubeln die Kinder Gottes (Job 26, 11; 38, 7). Die Chöre der seligen Geister singen in den Himmelshöhen dem Herrn Tag und Nacht ihr endlos „Heilig, heilig, heilig"; die verklärten Heiligen fallen nieder vor dem, der auf dem Throne sitzt, und beten den an, der da lebt in alle Ewigkeit; sie legen ihre Kronen nieder vor dem Thron und sprechen: „Würdig bist du, o Herr, unser Gott, zu empfangen Preis und Ehre und Kraft; denn du hast alle Dinge geschaffen, und durch deinen Willen sind sie" (Offb. 4, 10—11). In diesen Jubelgesang ewiger Anbetung soll auch der Mensch einstimmen, indem er nach Kräften sich bemüht, Gott zu verehren, der über alles ehrwürdig ist.

4. Die religiöse Gesinnung oder Gemütsverfassung regt und spornt also an zur Verrichtung von Handlungen, welche dahin zielen, der göttlichen Majestät die gebührende Hochachtung und Unterwerfung und Hingebung zu erweisen; man kann sie in zwei Klassen teilen.

a) Zur ersten Klasse sind alle Handlungen zu rechnen, welche an sich die Verehrung Gottes bezwecken und befördern, d. h. die ihrer Natur nach geeignet und bestimmt sind, der Hoheit Gottes Anerkennung und Huldigung zu bezeigen. Solche Handlungen verrichten wir z. B., wenn wir beten und opfern, Gelübde ablegen und erfüllen, Kirchen und Altäre schmücken.

b) Die zweite Klasse umfaßt Betätigungen aller andern Tugenden, sofern sie — wie man bildlich sich ausdrückt — auf Befehl der Religiosität, d. h. in der Absicht, Gott zu verehren und zu verherrlichen, vollzogen werden. Die Tugend der Gottesverehrung kann und soll nämlich alle Werke und Übungen des christlichen Lebens auf Gottes Ehre beziehen und hinrichten, damit dasselbe zu einem beständigen Gottesdienst werde. „Ihr möget essen oder trinken oder etwas anderes tun — alles tuet zur Ehre Gottes" (1 Kor. 10, 31). Dies ist das höchste und edelste Ziel, welches den Gläubigen bei ihrem Tun und Lassen allzeit vor Augen schweben soll.

In diesem Sinne sagt Augustinus: „Gott ist durch Glaube, Hoffnung und Liebe zu verehren" (Handbüchlein 1, 3). Die Akte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe sind an sich keineswegs Betätigungen der moralischen Tugend der Gottesverehrung, sondern der wesentlich von ihr verschiedenen theologischen Tugenden; aber sie können doch in der Absicht erweckt werden, um die göttliche Wahrhaftigkeit, Treue und Güte anzuerkennen, wodurch Gott in hohem Grade verehrt und verherrlicht wird. Indem wir glauben, hoffen und lieben, geben wir uns ja mit allen Kräften der Seele hin an Gott, stützen uns auf Gott und ruhen in Gott als unserem letzten Ziel, d. h. wir erweisen der Vollkommenheit und Majestät Gottes die gebührende Huldigung und Ehrerbietung. — Die drei göttlichen Tugenden bewirken auch die Entfaltung und Vollendung des christlichen Lebens, das im Glauben wurzelt, von der Hoffnung getragen und von der Liebe durchglüht wird. Der Glaube erleuchtet den Verstand mit himmlischer Klarheit, die Hoffnung rüstet den Willen aus mit übernatürlicher Stärke, und die Liebe entflammt das Herz mit himmlischem Feuer: so setzen diese Tugenden uns in den Stand, durch ein neues und heiliges Leben die herrlichen Eigenschaften Gottes den Menschen zu ver-

künden, daß sie unsere guten Werke' sehen und den Vater preisen, der im Himmel ist (1 Petri 2, 9. Matth. 5, 16). „Ein reiner und makelloser Gottesdienst (religio) vor Gott und dem Vater ist dieses: Witwen und Waisen in ihrer Trübsal heimsuchen und von der Welt unbefleckt sich bewahren" (Jak. 1, 27). Wollen wir Gott den Vater — das ist der Sinn obiger Worte — in echter und rechter Weise verehren, wollen wir wahrhaft fromm leben, dann müssen wir eifrig darauf bedacht sein, Arme, Verlassene, Betrübte zu unterstützen und zu trösten, Notleidenden barmherzige Liebe zu erweisen, während wir dabei mitten im Staub der argen Welt durch Reinheit des Herzens und Unschuld des Wandels dem Herrn zu dienen und zu gefallen trachten. So bringt die wahre Frömmigkeit reiche Früchte hervor, „damit Gott in allem und über alles verherrlicht werde".

5. Die Gottesverehrung nimmt unter den sittlichen Tugenden die erste Stelle ein. Sie steht zwar den göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe an Wert und Würde nach, ist aber mit denselben doch auf das innigste verwandt und verknüpft, da sie das religiöse Verhältnis und Verhalten des Menschen Gott gegenüber regelt. Den Vorrang unter den sittlichen Tugenden behauptet sie, weil sie Gott näherkommt als die übrigen, sofern sie dasjenige vollbringt und zu ihrem eigentlichen Gegenstande hat, was unmittelbar auf Gottes Ehre sich bezieht — die gottesdienstlichen Akte. Die erhabene Tugend der Religiosität adelt den Menschen eben dadurch, daß sie ihn dem Willen und der Macht des Herrn gänzlich unterordnet und mit dem Urquell aller Heiligkeit in nächste Verbindung bringt. „Indem wir Gott huldigen und Gott ehren, unterwerfen wir ihm unsern Geist, und in dieser Unterwerfung unter Gott besteht die Vollkommenheit desselben. Ein jedes Ding wird nämlich dadurch vollendet, daß es dem untergeordnet ist, was über ihm steht. So liegt die Vollkommenheit des Leibes darin, daß er von der Seele belebt, und die Vollkommenheit der Luft darin, daß sie von der Sonne durchleuchtet wird" (hl. Thomas). Gott eifrig verehren verleiht somit dem Menschen wahre Größe und Hoheit, bringt ihm reichen Gewinn und Segen für ein geistliches Leben. Wahre Frömmigkeit und Gottseligkeit hat die Verheißung wahren Lebens für Zeit und Ewigkeit (1 Tim. 4, 8).

6. Den religiösen Dienst leisten wir dem majestätischen Gott vorzugsweise durch Anbetung, Dank, Bitte und Sühne.

Gott überragt unermeßlich alle Geschöpfe, selbst die edelsten und erhabensten Geister — er überragt sie nicht bloß durch seine unendliche Würde und Vollkommenheit, sondern auch durch seine unbeschränkte Herrschaft und Oberhoheit: daher ist alles Geschaffene immerfort wesentlich abhängig von Gott. Diese absolute Abhängigkeit von Gott, seinem Schöpfer und Herrn, soll der Mensch bewußt und frei anerkennen und betätigen, d. h. er muß Gott anbeten. Unter Anbetung versteht man nämlich jene höchste und vollkommenste Verehrung, die keinem bloßen Geschöpf, sondern einzig nur Gott um seiner unendlichen Erhabenheit, Majestät und Herrschaft willen gebührt[1]. Gott

[1] Cum obsequium diversis possit exhiberi, speciali quodam et supremo modo Deo debetur, quia in eo est suprema ratio maiestatis et dominii, et

allein[1] ist anbetungswürdig; denn er ist der Allerhöchste als Schöpfer und Gebieter und Endziel aller Wesen. Solche Vorzüge und Vollkommenheiten, welche Gott ausschließlich eigen sind, müssen auch durch einen besondern Kult geehrt werden — und diesen Kult nennen wir Anbetung. Gott anbeten heißt somit seine höchste Majestät und Herrschaft anerkennen, bewundern und preisen: vor seiner überschwenglichen Größe und Hoheit in tiefer Ehrfurcht sich erniedrigen und gleichsam vernichten: ihm als dem ersten Urheber und letzten Ziel gänzlich sich unterwerfen, weihen und hingeben. Demnach ist Anbetung das Vorzüglichste und Kostbarste, was Gott vom Engel und auch vom Menschen empfangen kann und empfangen will.

Mit der Anbetung hängen unzertrennlich noch zwei andere religiöse Pflichten zusammen — Dank und Bitte. Eben weil Gott anbetungswürdig ist, d. h. unendliche Vollkommenheiten, unbegrenzte Macht und unermeßliche Güte besitzt, ist er auch der unerschöpfliche Urquell, von dem jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk kommt im Himmel und auf Erden. Alles, was wir sind und haben und können in der Ordnung der Natur sowohl als der Gnade, ist Ausfluß der überströmenden Liebe Gottes. Für die zahllosen Gaben und Gnaden nun, die wir schon empfangen haben und täglich noch empfangen, schulden wir Gott als unserem besten Wohltäter herzlichen Dank; alles Gute sodann, was wir noch erwarten, erhoffen und erflehen dürfen, kann gleichfalls nur durch Gottes unendlich freigebige Hand uns zuteil werden: darum müssen wir uns an ihn wenden mit demütiger Bitte.

Gott den Herrn anbeten, ihm danken und ihn bitten — das ist eine dreifache Pflicht, die dem Menschen obliegt aus dem einfachen Grund, weil er durch und durch abhängig ist von Gott. Aber infolge des Abfalles von Gott und des Verfalles in sich selber durch die Sünde ergibt sich für den schuldbeladenen und strafwürdigen Menschen noch die weitere Verpflichtung, den beleidigten Gott wieder zu versöhnen durch entsprechende Genugtuung.

7. Die religiösen Akte sollen allererst innerlich sein, d. h. mit Geist und Herz vollzogen werden; sodann müssen sie aber auch nach außen sich offenbaren, in sichtbare Erscheinung treten und sich gleichsam verkörpern. Die Gottesverehrung, wie sie vom Menschen gefordert wird, umfaßt innere und äußere Betätigungen. Dabei darf man aber nie übersehen, daß die äußeren Kultakte, wenn sie gottgefällig sein und wahrhaft zur Verherrlichung Gottes dienen sollen,

---

ideo servitium vel obsequium, quod ei debetur, speciali nomine nominatur et dicitur λατρεία (S. Thom. III, dist. 9, q. 1, a. 1, sol. 1).

[1] Auch der ganzen Menschheit Christi sowie einzelnen Teilen derselben (z. B. dem heiligsten Herzen, dem kostbaren Blut, den fünf Wunden, ebenso dem eucharistischen Leib und Blut Jesu) gebührt latreutische Verehrung. Dabei ist aber zu beachten, daß die menschliche Natur Christi wohl in sich (in se), nicht aber ihrer selbst wegen (propter se) anbetungswürdig ist: der Grund dieser absolut höchsten Verehrungswürdigkeit der Menschheit Christi liegt in der hypostatischen Union, d. h. darin, daß der Sohn Gottes diese menschliche Natur zu seiner eigenen Natur gemacht hat und durch sie wahrhaft Mensch ist. Darum muß der eine und ganze Christus, d. h. Christus auch als Mensch oder in seiner menschlichen Natur angebetet werden.

stets durch die inneren beseelt und belebt sein müssen. Die äußere Gottesverehrung soll von Herzen kommen, Ausdruck des inneren Seelenlebens, Erweis der religiösen Ehrfurcht und Unterwürfigkeit des Geistes sein nach den Worten des Propheten: „Mein Herz und mein Fleisch frohlocken in Gott dem Lebendigen" (Ps. 83, 3). Warum ist dem Menschen auch die äußere Verehrung Gottes geboten?

a) Der Mensch ist nicht rein geistig wie die Engel, sondern ein geistig-leibliches Geschöpf. Als solches muß er Gott ehren und verherrlichen auf eine seiner sinnlich-vernünftigen Natur entsprechende Weise. Dies ist aber nur der Fall, wenn an den Akten seiner Gottesverehrung auch der Leib sich beteiligt, so daß die religiöse Gesinnung und Stimmung durch äußere Handlungen sich kundgibt.

Der Mensch ist seinem ganzen Wesen nach von Gott geschaffen und abhängig, er gehört Gott an mit Leib und Seele: darum ist er auch verpflichtet, Gott, seinem Schöpfer, Erhalter und Herrn, zu huldigen und zu dienen mit den Kräften der Seele und des Leibes, durch geistige und körperliche Tätigkeit.

Dazu kommt noch, daß auch der Leib des Christen ein Tempel des Heiligen Geistes ist, da er durch die Gnade geheiligt wird und durch die Glorie verklärt werden soll. Deshalb fleht die Kirche zu Gott, er möge uns verleihen, daß wir „nicht bloß mit der Seele, sondern auch mit dem Leibe ihm dienen und wohlgefallen und immerdar ergeben seien" [1].

b) Es findet die innigste Wechselwirkung statt zwischen inneren und äußeren Tätigkeiten des Menschen: sie rufen einander hervor, fördern und ergänzen sich gegenseitig. Was des Menschen Herz mächtig bewegt — Freud' und Leid, Liebe und Zorn, Hoffnung und Furcht —, tritt unwillkürlich in äußere Erscheinung: dies gilt besonders von inneren Akten und Affekten der Gottesverehrung. Oder sollte das reiche innerliche Leben, die glühende Andacht und Liebe der gottseligen Seele nicht von selbst nach außen hervorbrechen und den ganzen Menschen so ergreifen, daß er nicht bloß „mit Dankbarkeit Gott singet im Herzen", sondern auch in „Psalmen und Lobliedern und geistlichen Gesängen" sich ergießt (Kol. 3, 16) — und daß er die Hände faltet, das Knie beugt, zur Erde sich niederwirft vor dem Angesicht des Allerhöchsten? „Mein Herz ist erfreut, und meine Zunge jubelt" (Ps. 15, 9), ruft darum der königliche Sänger aus. „Laß wie von Fett und Fülle meine Seele gesättigt werden, und mit jauchzenden Lippen wird mein Mund dich lobpreisen" (Ps. 62, 6).

Umgekehrt wirkt das Äußere auch zurück auf das Innere: sichtbare Zeichen und Handlungen regen Gemütsstimmungen an, entzünden und nähren die Glut der Andacht, stärken und erfrischen das geistliche Leben der Seele. Die inneren Betätigungen der Gottesverehrung gewinnen darum an Vollkommenheit, an Dauer und an Innigkeit, wenn sie im Körper sich ausleben und auswirken, d. h. gleichsam Fleisch und Blut annehmen. Wo dagegen der äußere Gottesdienst vernachlässigt wird, dort verkümmert und erstirbt

---

[1] Corpore tibi famulemur et mente — corpore tibi placeamus et mente — mente et corpore tibi semper esse devotos (Miss. Rom.).

gar bald auch die innere Gottesverehrung. „Wie wird der Mensch so mächtig von Ehrfurcht ergriffen, wenn er in einen altehrwürdigen Dom tritt, wo ihn alles: der reichgeschmückte Altar, die himmelanragenden Säulen und Gewölbe, die ehrwürdigen und heiligen Gestalten, die von den Wänden herniederschauen, daran gemahnt, daß er an heiliger Stätte weilt! Und wie sollte er sich nicht gehoben und zu demütigem Gebete angetrieben fühlen, wenn die festlichen Gesänge und die feierlichen Klänge der Orgel mächtig durch die Hallen rauschen und zur Opferhandlung sich die ganze Gemeinde in ehrfurchtsvoller Anbetung vor dem Herrn verneigt!"[1]

c) Der Mensch ist Haupt und Herr der bewußtlosen, unfreien Kreatur. Auch diese muß zur Verherrlichung des Schöpfers herangezogen werden. Vornehmlich durch den äußeren Kult kann und soll der Mensch die sichtbare Natur zum Dienst und Lobpreis ihres Schöpfers gebrauchen. Solche Verwendung im religiösen Kult verleiht der sinnfälligen Natur eine höhere Weihe und Wirksamkeit. „In richtiger Würdigung dieser Wahrheit hat die katholische Kirche von jeher alle Künste und alle Kräfte der Natur zur Mitwirkung am Gottesdienst herangezogen. Die Baukunst errichtet das Gotteshaus so schön und majestätisch, als sie vermag; Bildhauerei und Malerei schmücken es mit lebensvollen, heiligen Gestalten; Dichtkunst und Tonkunst vereinigen ihre Lieder und Weisen zum Lobe des Allerhöchsten. Gärten und Felder leihen ihre Blumen und Sträucher zum Schmuck, die Wälder den Weihrauch, die Bienen das Wachs, der Brunnquell das Wasser zum Reinigen und Segnen, der Schacht der Erde die edeln Metalle und das Erz, welches die Gläubigen hoch vom Turme zum Gottesdienst ruft."[2]

d) Nicht bloß der einzelne Mensch, sondern auch die religiöse Gesellschaft als solche muß Gott die schuldige Ehrfurcht und Unterwürfigkeit zollen. Ein gemeinsamer und öffentlicher Gottesdienst (cultus socialis) erfordert aber äußere Akte. Der sichtbare Kult ist somit noch notwendig als Band der religiösen Gemeinschaft bzw. der Kirche.

Der Mensch muß sonach, wie es in seiner Natur begründet und überdies ausdrückliche Vorschrift ist, mit geistigen und leiblichen Kräften Gott verehren, d. h. nicht bloß durch innere, sondern auch durch äußere Akte ihn anbeten, ihm danken, ihn bitten und versöhnen. Diese vierfache Pflicht wird vornehmlich erfüllt durch Gebet und Opfer, welche innigst verbunden sind, einander durchdringen und vollenden. Die innerliche Gottesverehrung offenbart sich nach außen im mündlichen bzw. körperlichen Gebet sowie in Darbringung des Opfers, welches als herrlichste Tat der Gottesverehrung noch vorzüglicher, wertvoller und wirksamer ist als Gebet.

8. Die Religiosität, die Gottesverehrung muß in unserer Hoch- und Wertschätzung noch wachsen, wenn wir bedenken, daß sie wie die Gottesliebe „niemals aufhört" (1 Kor. 13, 8), sondern ewig fortdauert, ja erst im Jenseits ihre ganze Vollendung und Vollkommenheit erreicht. „Glückselig, die wohnen in deinem Haus, o Herr: ewiglich werden sie dich preisen" (Ps. 83, 5). Der Gottesdienst der Himmelsbewohner besteht in der klaren Anschauung, beseligenden

---

[1] Cathrein, Moralphilosophie II⁵ 10. [2] Ebd. 11.

Liebe und ewigen Anbetung des dreieinigen Gottes. Im himmlischen Jerusalem herrscht Freude und Frohlocken, Danksagung und Lobgesang (Js. 51, 3). Die Fülle der Seligkeit strömt über in nie endenden Lobpreis und Siegesjubel. Der kirchliche Gottesdienst ist „eine Tochter der himmlischen Harmonie“, mit welcher die Engel und Heiligen ohne Unterlaß, ohne Ende ihren Schöpfer und Erlöser verherrlichen. Solange der Mensch noch pilgert im Dunkel des „Glaubens“, muß sein Gottesdienst durch sinnfällige Zeichen und unter sinnbildlichen Hüllen sich vollziehen; ist er aber zur Klarheit des „Schauens“ (2 Kor. 5, 7) gelangt, dann hört alle und jede symbolische Feier auf. Die symbolische, d. h. sinnbildliche Gottesdienstfeier muß und wird ein Ende nehmen, sobald die himmlische Vollendung eintritt, weil wir dort nicht mehr „im Spiegel“, d. h. mittelbar durch die Schöpfung, und nicht mehr „rätselhaft“, nur dunkel und somit unvollkommen, Gott und göttliche Dinge erkennen, sondern „von Angesicht zu Angesicht“, d. h. unmittelbar und unverschleiert die göttliche Majestät und Herrlichkeit schauen werden (1 Kor. 13, 12). Unser christlicher Kult enthält wohl die göttliche Wahrheit und Gnade, jedoch verhüllt durch den Schleier geheimnisvoller Symbole; aber diese symbolischen Hüllen müssen schwinden, sobald an Stelle des Glaubensdunkels der lichte Morgenstern der Verklärung, der klaren Gottschauung tritt und somit der volle Tag der Ewigkeit anbricht (2 Petri 1, 19).

Mit prächtigen Farben und in großartiger Bildersprache schildert das letzte und geheimnisvollste aller biblischen Bücher die erhabene Liturgie der triumphierenden Kirche. Vor dem Geistesauge des entzückten Sehers öffnet sich der Himmelsdom — was er dort geschaut und gehört, das macht er uns kund. Im Allerheiligsten des Himmels steht der Thron „des Königs der Weltzeiten“: rings um denselben reihen sich alle Heiligen, schweben die Engelscharen. Sie schauen Gottes Wesen und Majestät in der leuchtenden Schönheit sinnbildlicher Edelsteine: im weißen Jaspis seine lichtstrahlende Heiligkeit und im roten Sardis seine feuerglühende Gerechtigkeit und im sanften Grün des Smaragdes den Abglanz seiner Huld und Liebe. Entzückt von solchem Schauen, brechen sie aus in den Jubelgesang, welchen sie ohne Rast bei Tag und Nacht dem Dreieinigen darbringen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr, der Allmächtige, der da war und der da ist und der da sein wird.“ So weihen sie Verherrlichung und Ehre und Dankesjubel dem, der auf dem Throne sitzt — ihm, welcher lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Und sie fallen nieder vor ihm und beten ihn an und legen ihre Kronen nieder vor dem Throne. Eine Stimme geht aus vom Throne: „Lobsinget unserem Gott, alle seine Diener, und die ihr ihn fürchtet — groß und klein.“ Man hört wie eine Stimme vielen Volkes und wie das Rauschen starker Wasser und wie das Rollen gewaltiger Donner, die da rufen: „Alleluja, weil als König herrschet der Herr, unser Gott, der Allmächtige — lasset uns freuen und frohlocken und ihm die Ehre geben“ (vgl. Offb. Kap. 4 und 19).

9. Überaus kostbar und segensreich ist die Tugend der Religiosität. Sie lehrt die eigene Kleinheit und Armseligkeit demütig anerkennen und Gott, dessen Größe kein Ende hat (Ps. 144, 3), in allen Dingen die gebührende Ehre erweisen, und dies verschafft uns die reichsten Gnaden. Der Geist ehrfurchtsvoller

Anbetung soll als himmlischer Wohlgeruch unser ganzes Leben durchduften, damit dasselbe täglich wohlgefälliger und verdienstlicher werde in Gottes Augen. Die Anbetung Gottes sei unsere Freude und Wonne! „Kommet, laßt dem Herrn uns frohlocken: lobsingen Gott, unserem Heiland! Laßt früh vor sein Angesicht uns kommen mit Lobpreis und ihm jubeln in Psalmen! Denn ein großer Gott ist der Herr und ein großer König: ruhen ja in seiner Hand der Erde tiefste Tiefen all, und der Berge Höhen — sie sind sein. Sein ist auch das Meer und er hat es erschaffen, und das trockne Land haben seine Hände gebildet. Kommet, laßt uns anbeten und niederfallen und weinen vor dem Herrn, der uns erschuf: denn er ist der Herr unser Gott und wir das Volk seiner Weide und die Schafe seiner Hand" (Ps. 94, 1—7). Wahre Gotteserkenntnis und klare Selbsterkenntnis ist die solide Grundlage, auf welcher die Tugend der Gottesverehrung, der Geist unterwürfigster Anbetung ruht. Gott und uns selber immer tiefer zu erkennen, ist die hohe Weisheit und Wissenschaft der Heiligen, nach der wir unablässig streben sollen. Noverim te — Noverim me! betete St. Augustinus. Laß, o Gott, mich dich erkennen — Noverim te! Laß mich recht lebendig erkennen deine anbetungswürdigen Vollkommenheiten, die ohne Maß und Zahl sind: deine unendliche Hoheit und Herrlichkeit, deine unbegreifliche Macht, Weisheit und Güte, deine unaussprechliche Schönheit, Süßigkeit und Liebenswürdigkeit; laß mich recht innig erkennen die Tiefen deiner Gottheit, welche nur der Heilige Geist durchforscht (1 Kor. 3, 10), d. h. die Werke und Güter deiner Gnade und Glorie, deine unendlich gerechten und barmherzigen Ratschlüsse, die wunderbaren und unerforschlichen Wege deiner Vorsehung! — Noverim me! Gib mir auch die so heilsame Erkenntnis meiner selbst! „Erhelle meine Finsternis, o Gott" (Ps. 17, 29) — laß mich tief eindringen in den Abgrund meines Nichts, meines Elendes, meiner Hilfsbedürftigkeit, meiner Gebrechlichkeit und meiner Sündhaftigkeit!

§ 2. Das Opfer im eigentlichen Sinne.

1. Das innere religiöse Leben — Anbetung, Dank, Bitte und Sühne — gibt in mannigfacher Weise sich kund, findet aber seinen höchsten und feierlichsten Ausdruck im Opfer. Dasselbe ist eine ganz eigenartige gottesdienstliche Handlung und als solche wesentlich verschieden von allen übrigen Kultakten. Allererst ist darum zu zeigen, worin das Wesen eines wahren Opfers besteht.

Unter Opfer versteht man die durch irgendwelche Veränderung oder Umgestaltung vollzogene Darbringung eines sinnfälligen Gegenstandes, um die absolute Majestät und Oberherrschaft Gottes sowie die gänzliche Abhängigkeit und Unterwerfung des Menschen sinnbildlich auszudrücken.

Unter den Erfordernissen, die zum Opfer gehören, kommen vornehmlich Gabe und deren Darbringung sowie Zweck und Bedeutung der äußeren Handlung in Betracht.

2. Das Opfer ist Darbringung eines sichtbaren Gegenstandes. Allererst ist eine sinnfällige Gabe dazu notwendig, die Gott dargebracht

wird[1]. Die Opfergabe muß natürlich dem Opferzweck entsprechen und deshalb mit Rücksicht auf denselben ausgewählt werden. Am besten entspricht diesem Zweck und eignet sich deshalb als Opfergabe für Gott das Edelste, was es in der Sinnenwelt gibt — das menschliche Leben. Darum hat Christus, um das allervollkommenste Opfer darzubringen, sein kostbares Leben am Kreuze hingegeben nach dem Willen seines Vaters. Sonst wollte Gott nicht, daß ein Menschenleben ihm geopfert werde: er begnügte sich mit dem inneren Herzensopfer und dessen symbolischem Ausdruck, d. h. mit der Hingabe einer unfreien Kreatur, die das menschliche Leben vertrat und an dessen Stelle dargebracht wurde[2]. Wie auf den ersten Blick einleuchtet, eignen sich zur stellvertretenden Opferung für den Menschen besonders lebende Wesen oder leblose Dinge, die zum Unterhalt des Menschen dienen und insofern sein Leben darstellen können[3]. Solche Opfergaben waren in der vorchristlichen Zeit z. B. Lämmer, Rinder, Tauben; Brot, Wein, Öl, Salz, Weihrauch.

Da diese Gaben geopfert wurden, um Gott zu verehren, versteht es sich von selbst, daß sie möglichst vollkommen, ohne Makel und Mangel sein sollten. Sofern das Opfer ein äußerer Kultakt ist, hängt freilich dessen Wert vornehmlich ab von der Würde und inneren Andacht des Darbringenden; aber die Kostbarkeit der dargebrachten Gabe trägt auch bei, die Gottgefälligkeit des Opfers zu erhöhen. Wo rechte Opfergesinnung im Herzen lebt, da werden wertvolle Gaben zu einer so hohen und heiligen Handlung ausgewählt. Umgekehrt — niedrige, geringe und fehlerhafte Dinge zum Opfer nehmen ist Zeichen mangelnden Opfersinnes und schließt eine Verachtung der göttlichen Majestät in sich (vgl. Mal. 1, 7—8).

3. Nicht jede Gott dargebrachte Gabe ist ein Opfer: es kommt dabei ganz besonders an auf die Art und Weise der Darbringung.

---

[1] Instituta sunt sensibilia sacrificia, quae homo Deo offert non propter hoc, quod Deus eis indigeat, sed ut repraesentetur homini, quod seipsum et omnia sua debet referre in ipsum sicut in finem et sicut in creatorem et gubernatorem et dominum universorum (S. Thom., C. gent. l. 3, c. 119).

[2] Diese Stellvertretung für den Menschen und das menschliche Leben ist im Ritus des alttestamentlichen Opferkultus (vgl. die Zeremonie der Handauflegung auf den Kopf des Opfertieres sowie das Opfer der zwei Ziegenböcke am großen Versöhnungsfest) auf das klarste ausgeprägt und ausgesprochen. Man erinnere sich auch an das Opfer Abrahams. Der Patriarch sollte seinen einzigen Sohn Isaak zum Opfer schlachten, aber nach Gottes Willen „nahm er einen Widder und brachte ihn zum Brandopfer an seines Sohnes Statt" (1 Mos. 22, 13). Auch die Väter lehren dasselbe. „Da die von Gott erleuchteten Männer in der vorchristlichen Zeit nichts Besseres und Kostbareres als die eigene Seele Gott zu weihen hatten, brachten sie statt dieser das Opfer mittels unvernünftiger Tiere dar, indem sie also Stellvertreter ihrer Seele darboten." Vgl. Euseb., Demonstr. evang. l. 1, c. 10.

[3] Es wohnt dem Wesen des Opfers die Bestimmung inne, durch Darbringung eines der Herrschaft und dem Gebrauche des Menschen unterworfenen Gegenstandes die Abhängigkeit des Menschen von Gott selbst auszudrücken. Die Opfergabe tritt stellvertretend für den Opfernden ein. Indem der Mensch sich eines Gegenstandes, über den er Rechte besitzt, entäußert, um denselben ganz Gott zu weihen, erkennt er die Oberherrlichkeit Gottes über seine Person und sein Leben an, das in dem Opfergegenstand symbolisch dargebracht und vernichtet wird (Dahlmann S. J., Der Idealismus der indischen Religionsphilosophie im Zeitalter der Opfermystik 22).

Diese muß, um ein Opfer auszumachen, durch irgendwelche Veränderung der Gabe vollzogen werden. Eine reale bzw. eine dieser wenigstens moralisch gleichkommende Umgestaltung der Gabe ist wesentlich zum Begriff des Opfers: sie bildet die physische Form desselben. Was nicht auf liturgischem Weg umgestaltet wird, kann kein eigentliches Opfer (sacrificium), sondern bloß religiöse Gabe (oblatio) sein; diese aber ist wesentlich verschieden vom Opfer[1]. Daher finden wir bei allen Opfern, deren die Heilige Schrift Erwähnung tut, stets eine Art von Auflösung, wie sie jeweils der Natur der Opfermaterie angemessen ist. So wurde das Leben der Opfertiere durch Schlachtung zerstört und das Blut an den Altar gesprengt, der Weihrauch im Feuer verzehrt und der Wein ausgegossen. Der innere und tiefere Grund, warum eine solche Umgestaltung bzw. Zerstörung der Gabe zum Opferakt notwendig ist, liegt in der eigentümlichen Bedeutung des Opfers.

4. Das Opfer bzw. die Umgestaltung der Opfergabe soll nämlich symbolisch darstellen, daß Gott das höchste Eigentumsrecht und die oberste Herrschergewalt hat über alle Dinge, sowie daß der Mensch völlig von Gott abhängig, Gott angehörig und unterworfen bzw. schuldig und bereit sei, sein Leben Gott gänzlich zu weihen und hinzugeben. Gott ist die höchste und heiligste Majestät, der Urquell, von dem alles ausgegangen, und das letzte Ziel, zu dem alles zurückgeführt werden soll, damit „er alles in allem sei" (1 Kor. 15, 28). Wie könnte nun einerseits diese Erhabenheit und Herrschaft Gottes über alles, was außer ihm ist und sein kann, entsprechender ausgedrückt, anderseits auch die Abhängigkeit und Dienstbarkeit des Menschen anschaulicher gemacht werden als durch das Opfer, wo ein sinnlich wahrnehmbarer Gegenstand an Stelle des menschlichen Lebens durch eine Art von Vernichtung Gott geweiht wird?

Soll der äußere Opferritus wahrhaft die angegebene Bedeutung haben und gottgefällig sein, dann muß er Ausdruck des inneren oder geistigen Opfers, durch wahre Opfergesinnung beseelt und belebt sein[2]. „Das sichtbare

---

[1] Actus, quo res externas ad Dei cultum consecramus, dividitur in oblationem et sacrificium; omnes enim actus, quibus res externas Deo offerimus, sub aliquo ex illis duobus membris constituuntur. Et quamvis oblatio large dicta comprehendat sub se sacrificium; istud enim quaedam oblatio est, et sub genere oblationis continetur: tamen oblatio specialiter dicta (licet nomen generis retineat) a sacrificio distinguitur. Nam oblatio dicitur, quando res integra et immutata offertur; sacrificium vero vocatur, cum res immutatur in ipsa oblatione. ... Res, quae sacrificantur, debent in ipso sacrificio (quod in hoc a simplici oblatione distinguitur) immutari vel mactatione vel combustione vel fractione vel divisione vel alio modo (Salmant., De incarn. disp. 51, dub. 1, n. 1).

[2] Oblatio sacrificii fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium, quod offertur exterius, interius spirituale sacrificium, quo anima se ipsam offert Deo (Ps. 50, 19), quia exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium sicut principio suae creationis et sicut fini suae beatificationis. Secundum autem veram fidem solus Deus est creator animarum nostrarum; in solo etiam eo animae nostrae beatitudo consistit. Et ideo sicut soli Deo summo debemus sacrificium spirituale offerre, ita etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia (S. Thom. 2, 2, q. 85, a. 2).

Opfer", sagt Augustinus[1], „ist ein heiliges Zeichen des unsichtbaren Opfers." Seiner Idee nach ist ja der äußere Gottesdienst wie Symbol so auch Frucht und Betätigung der inneren Gottesverehrung. Das Wesen wahrer Gottesverehrung besteht nicht in leeren, mechanischen Äußerlichkeiten, sondern in der inneren, für Gott ehrenvollen Gesinnung und Stimmung, welche den äußeren Dienst begleitet und wertvoll macht. Gott, der Herr aller Geschöpfe, bedarf der äußeren Opfergaben nicht — deshalb mißfallen sie ihm, wenn dem Darbringer der Opfergeist fehlt. Das Äußere muß im Einklang mit dem Innern stehen wie beim Gebet so auch beim Opfer. Nicht bloß äußerlicher Vollzug des Opfers, sondern die Mitaufopferung des Herzens zieht Gottes Wohlgefallen, darum auch Gottes Huld und Schutz und Segen auf die Opfernden herab (vgl. Ps. 49, 7—16).

5. Die Darbringung des Opfers bezweckt somit wesentlich die Verherrlichung Gottes als des unumschränkten Herrn und höchsten Gebieters aller Geschöpfe, d. h. die Anbetung Gottes. Diese Bedeutung ist unzertrennlich verknüpft mit dem Opfer: dasselbe ist in erster Linie und stets ein Akt der Gott allein gebührenden Verehrung — der Anbetung[2]. Mit diesem Hauptzweck verbindet sich naturgemäß Dank und Bitte, sofern die Gabe auch dargebracht wird, um Gott als den allmächtigen und barmherzigen Spender alles Guten anzuerkennen und zu ehren, d. h. um für empfangene Wohltaten sich erkenntlich zu zeigen und um neue Gnaden zu erflehen.

Zur Erfüllung dieser Doppelpflicht eignet das Opfer sich noch mehr als das Gebet, weil wir dabei nicht bloß mit Worten, sondern in werktätigem Tun durch Darbringung einer Gegengabe bzw. Gabe dem Schöpfer und Erlöser der Welt als dem Urquell aller natürlichen und übernatürlichen Güter huldigen wollen. Weil von Gott, dem Schöpfer und Spender alles Lichtes in der Natur wie in der Gnadenwelt, jede gute Gabe und jedes heilsame Geschenk herabsteigt (Jak. 1, 17), preist die Kirche ihn öfters als „den Geber aller Güter" und „den Verleiher der Himmelsgaben" und als „den Born, von dem alles Gute ausströmt". Durch solche Gebete bei Darbringung des Opfers will sie uns auch an die Wahrheit erinnern, daß Gott in lauterster Liebe nur Gutes und jedes Gute, das wir besitzen, schenkt. „Was hast du, das du nicht empfangen? Hast du aber wirklich empfangen, was rühmst du dich, als hättest du nicht empfangen?" (1 Kor. 4, 7.) Darum sollen wir auch durch Opferdarbringung demütig bekennen, daß wir alles Gute als Gabe und Geschenk aus Gottes Hand besitzen oder erwarten.

Infolge des Sündenfalles gewinnt das Opfer noch den Charakter der Sühne. Es wird nämlich dargebracht, um das Bedürfnis und Ver-

---

[1] De civ. Dei l. 10, c. 5.

[2] Illo cultu, qui graece λατρεία dicitur, latine uno verbo dici non potest, cum sit quaedam proprie divinitati debita servitus, nec colimus nec colendum docemus nisi unum Deum. Cum autem ad hunc cultum pertineat oblatio sacrificii, nullo modo tale aliquid offerimus aut offerendum praecipimus vel cuiquam martyri vel cuiquam sanctae animae vel cuiquam angelo (S. Aug., C. Faust. l. 20, c. 21).

langen auszudrücken, die beleidigte Gerechtigkeit Gottes zu versöhnen und dadurch befreit zu werden von der Sünde und deren Strafen. Sühne für die begangene Sünde wird durch das Opfer geleistet, sofern die beleidigte Majestät Gottes verherrlicht wird, um Gott die geraubte Ehre wieder zu ersetzen und die ihm zugefügte Unbill wieder gutzumachen. Die Opferdarbringung ist zu diesem Zweck vorzüglich geeignet. Wie könnte auch der sündige Mensch in augenfälligerer und ergreifenderer Weise bekennen, daß er um der Schuld willen des Todes würdig und bereit sei, zur Genugtuung den Tod zu erleiden, als dadurch, daß er mittels Handauflegung seine Sünden auf das Opfertier überträgt, dasselbe schlachtet und durch Vergießen des Blutes das Leben desselben hingibt anstatt seines eigenen Lebens?

Neben der Anbetung tritt geschichtlich bei allen Opfern besonders diese Absicht der Sühne in den Vordergrund. Das erste Bedürfnis und größte Verlangen des gefallenen Menschen ging dahin, den Zorn des beleidigten Gottes zu besänftigen, Barmherzigkeit und Verzeihung der Sünden zu erlangen; daher ist es ganz natürlich, daß bei dem schuldbeladenen, unerlösten Geschlechte der vorchristlichen Zeit dem gesamten Opferdienst der Charakter der Sühne in hervorstechender Weise aufgeprägt war. „Mag der sündenbehaftete Mensch in was immer für einer Angelegenheit vor seinen Gott treten, um religiös sich zu betätigen, mag er anbeten, danken oder bitten wollen, immer fühlt er sich zuerst und zumeist als armen Sünder, als unwürdig, von Gott gehört und erhört zu werden; sehr natürlich daher, daß er gerade bei den intensivsten Kultakten, als welche die Opfer erscheinen, dem Sünd- und Schuldbewußtsein jederzeit, und zwar an erster Stelle Ausdruck gebe. Wie könnte er auch als Sünder die Majestät des heiligen, gerechten Gottes würdiger anerkennen, sich ihr in entsprechenderer Weise dankbar zeigen, mit mehr Aussicht auf Erhörung ihr flehend nahen?“

Zu vierfachem Zweck werden also Opfer dargebracht: daher redet man von einem Anbetungs-, Dank-, Bitt- und Sühnopfer. Diese Einteilung wird aber nicht etwa gemacht nach dem ausschließlichen, sondern bloß nach dem vorherrschenden Zweck des Opfers. Es soll damit nur gesagt sein, daß im Ritus der Darbringung und in der Meinung des Opfernden ein Zweck mehr in den Vordergrund trete, ohne daß die andern Zwecke ausgeschlossen werden. Jedes Opfer hat immer eine vierfältige Bestimmung — es dient zur Verherrlichung der göttlichen Majestät, zur Danksagung für empfangene Wohltaten, zur Erflehung neuer Gaben und endlich zur Genugtuung für Schuld und Strafe.

6. Sofern das Opfer sinnbildliche Bedeutung hat und Bestandteil des öffentlichen Kultus ist, muß es von einer rechtmäßigen Autorität eingesetzt werden. Der alttestamentliche Opferdienst wurde von Gott selber bis ins kleinste Detail geordnet und vorgeschrieben: im Neuen Bund rühren die wesentlichen Elemente und Grundzüge des Kultus unmittelbar her von Jesus Christus — in erster Reihe das Opfer, welches ja den Fundamental- und Zentralakt des Gottesdienstes bildet. Weder der Synagoge noch der Kirche ließ Gott das Recht oder die Macht, Opfer einzusetzen: in seiner unendlichen Huld schrieb er selber die Opfer vor, durch welche

er verehrt und versöhnt werden wollte. Kein bloßer Mensch — nur der göttliche Heiland war übrigens imstande, ein so hohes und so herrliches Opfer einzusetzen, wie wir es in der heiligen Messe besitzen.

7. Das Opfer ist eine heilige Handlung, die nicht von jedermann, sondern bloß von einem Priester vollzogen wird. Nur wer eigens auserwählt, berufen und bevollmächtigt ist, d. h. nur der Priester kann und darf den Opferdienst verwalten. Opfer und Priestertum sind unzertrennlich verknüpft: kein Opfer ohne Priestertum und kein Priestertum ohne Opfer. Ein spezielles Priestertum wird schon gefordert durch die Natur des Opfers, das als öffentlicher, feierlicher Kultakt im Namen und zum Wohl der religiösen Gesellschaft vollzogen werden muß von jemand, der dazu Macht und Auftrag hat. — Sodann ist es auch höchst angemessen, daß nur ein solcher, der wenigstens durch Amt und Würde von den Sündern ausgeschieden und geheiligt ist, opfernd als Mittler zwischen dem zürnenden Gott und den sündigen Menschen auftrete. „Jeder Priester", so schreibt der Apostel, „wird aus den Menschen genommen und für die Menschen bestellt in dem, was Gott anlangt, auf daß er Gaben und Opfer darbringe für die Sünden" (Hebr. 5, 1). — Selbstverständlich kommt es Gott allein zu, die Ehre des priesterlichen Berufes und Amtes zu verleihen, und zu bestimmen, „wer sein ist und wer heilig, so daß er ihn sich nahen läßt, und wen er auserwählt, daß er ihm sich nahe" (4 Mos. 16, 5).

Darum ist auch der christliche Opferdienst eine priesterliche Amtsverrichtung und als solche von Christus zwar Menschen, keineswegs aber allen Menschen, ja nicht einmal allen Gläubigen, sondern bloß dem katholischen Priestertum anvertraut. Das Opfer verlangt seiner Natur nach zu seinem Vollzug eine amtliche Person, d. h. einen Priester, während an sich nichts im Wege steht, daß ein Sakrament als Heilsmittel (Taufe) auch von Privatpersonen gültig gespendet werden kann. Doch war es sicherlich sehr angemessen, daß dem besonders geweihten Priesterstand, dem wesentlich und in erster Linie die Opferdarbringung obliegt, auch die Verwaltung der Sakramente übergeben wurde, damit er im vollen Sinne Mittler zwischen Himmel und Erde sei, da er so berufen ist, Gott durch Opfer zu verherrlichen und die Menschen durch Sakramente zu heiligen.

8. Nicht minder leuchtet ein, daß es überaus geziemend ist, zur Vollziehung einer so heiligen Handlung einen geheiligten Ort auszuwählen: ein solcher Ort, d. h. die Opferstätte, heißt Altar. Wo Opfer und Priestertum sich finden, dort erscheint stets und überall auch der Altar. „Zu nichts anderem erbaut man einen Altar, als um Gott ein Opfer darzubringen", schreibt der heilige Bischof Fulgentius [1]. „Von niemand nimmt Gott das Opfer an als von seinen Priestern", lehrt Justin der Märtyrer [2].

9. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß das Opfer die erhabenste und vollkommenste Art der Gottesverehrung ist und darum alle übrigen Kultakte überragt. Dasselbe bildet den Gipfel- und Glanzpunkt des ganzen Gottesdienstes. Darin sind alle einstimmig, daß der

[1] Ad Monim. 2, 3. [2] Dial. 116.

Mensch durch Darbringung des Opfers Gott die höchste Ehre und Huldigung erweise, die er ihm erweisen kann. Im Opfer findet ja die innere Anbetung der göttlichen Majestät ihren vollendetsten Ausdruck. Das Opfer ist wesentlich ein Akt der Anbetung und enthält darum stets das Bekenntnis der Gottheit desjenigen, dem es dargebracht wird. Unter allen Kultakten ist es die Prärogative Gottes: nur dem einen und wahren Gott darf es dargebracht werden[1]. Einem Geschöpfe (und wäre es auch der größte Heilige oder erhabenste Engel) opfern, würde frevelhafter Götzendienst sein. — Von jeher wurden Gott Opfer dargebracht, um in vollkommener und feierlicher Weise seine Oberherrlichkeit anzuerkennen, für seine Hulderweise ihm Dank zu zollen, neue Wohltaten von ihm zu erbitten und besonders um die Geißel seiner Strafgerechtigkeit abzuwenden[2].

§ 3. Das Opfer im uneigentlichen Sinne.

1. Nur solche gottesdienstliche Handlungen, die alle wesentlichen Merkmale des erklärten Gottesbegriffs in sich enthalten, sind und heißen Opfer im eigentlichen Sinne. Im religiös-aszetischen Leben werden aber oftmals auch vom Opfer wesentlich verschiedene Tugendakte „Opfer" genannt. In dieser Anwendung kann das Wort Opfer nicht mehr seine ursprüngliche Bedeutung haben, sondern es muß im abgeleiteten, d. h. uneigentlichen Sinne verstanden werden: Tugendwerke sind und heißen Opfer im weiteren Sinne. Der Name Opfer wird nämlich vielfach übertragen zur Bezeichnung guter, verdienstlicher Handlungen, sofern dieselben eine gewisse Ähnlichkeit und Verwandtschaft mit wahren Opfern haben. Diese Ähnlichkeit und Verwandtschaft besteht hauptsächlich in zwei Stücken. Das Opfer dient zur Verherrlichung Gottes — und ward meist durch Zerstörung eines sinnfälligen Gegenstandes vollzogen. Die verschiedenen Tugendübungen gleichen nun dem Opfer, sofern sie in rechter Gesinnung und Meinung auf Gottes Ehre bezogen werden[3] und sofern sie eine gewisse Zerstörung, d. h. die Abtötung der verderbten und begierlichen Natur des Menschen, erfordern. Das niedere, sinnliche, irdische Naturleben muß unterdrückt und überwunden werden, damit das höhere, geistige, himmlische Gnadenleben im Menschen frisch und

[1] Sacrificium certe, nullus hominum est, qui audeat dicere deberi nisi Deo... quis vero sacrificandum censuit nisi ei, quem Deum aut scivit aut putavit aut finxit? (S. Aug., De civ. Dei l. 10, c. 4.)

[2] Manche Theologen behaupten, das Opfer sei durch das Naturgesetz streng gefordert und geboten — es sei naturnotwendig. Andere geben dies nicht zu, sondern sagen, das Opfer sei nur in hohem Grade naturgemäß, d. h. dem Naturgesetz ganz entsprechend: naturrechtlich geboten sei allerdings nicht nur die innere, sondern auch die äußere Gottesverehrung, aber es könne derselben Genüge geschehen durch andere Akte, z. B. durch mündliches Gebet, durch Händefalten, durch Kniebeugen. Unstreitig ist das Opfer notwendig, wenn der äußere Kult ein vollkommener sein soll. Die Kirche sagt, daß die menschliche Natur ein sichtbares Opfer verlange (hominum natura exigit visibile sacrificium — Trid. sess. XXII, c. 1).

[3] Nach Augustinus sind unsere Werke nur dann Opfer, wenn wir sie vollbringen, um mit Gott in heiliger Gemeinschaft verbunden zu werden, d. h. wenn wir sie auf jenes höchste Gut beziehen, in welchem unsere Glückseligkeit besteht.

voll sich entfalten kann. Das Weizenkorn bringt nur viele Frucht, wenn es zuvor in die Erde fällt und abstirbt (Joh. 12, 24). Abtötung fällt aber der Natur schwer, kostet Mühe und Anstrengung. An die so notwendige Entsagung und Selbstverleugnung pflegt man vornehmlich zu denken, wenn man einzelne Tugendhandlungen sowie das ganze christliche und vollkommene Leben als Opfer bezeichnet. Einige Beispiele[1] mögen das Gesagte beleuchten und bestätigen.

2. Gaben der Liebe sowie Dienste der Barmherzigkeit, womit Arme und Dürftige gelabt und erquickt werden, heißen beim Apostel „Opfer", — und zwar insofern, als der Christ in der Person der Hilfsbedürftigen Gott selber etwas schenken will bei Spendung des Almosens. „Wohlzutun und mitzuteilen vergesset nicht; denn an solchen Opfern hat Gott Gefallen" (Hebr. 13, 16). Derselbe Apostel nennt das Almosen, welches die Christen von Philippi ihm schickten, „einen lieblichen Geruch, ein angenehmes Opfer, wohlgefällig vor dem Herrn"[2]. „Siehe, wie hoch er die Gabe erhebt. Nicht ich, sagt er, habe sie erhalten, sondern Gott durch mich. Daher achtet nicht darauf, wenn ich derselben nicht bedarf; auch Gott bedurfte ja keiner Gabe und nahm sie doch von Noe an" — 1 Mos. 8, 21 (Chrysost.).

Den Sinnenfreuden zu entsagen, den Leib streng und hart zu behandeln, fällt dem Menschen noch schwerer, als irdisches Gut und Besitztum hinzugeben. Deshalb bittet und beschwört Paulus die Christen um der Erbarmungen Gottes willen, durch Enthaltsamkeit und Selbstbeherrschung, sowie durch ausdauernden, energischen Kampf gegen die Sinnlichkeit und fleischlichen Neigungen „ihren Leib als lebendiges, heiliges, gottgefälliges Opfer darzubringen" (Röm. 12, 1). „Wenn ich allem entsage, was ich habe, und mein Kreuz auf mich nehme und Christus nachfolge, so bringe ich ein Opfer dar an Gottes Altar, oder wenn ich meinen Leib zum Verbrennen hingebe in Liebe und die Krone des Martyriums erlange, so bringe ich mich selbst auf Gottes Altar zum Brandopfer dar."[3]

Ein „Opfer", das Gott nicht verschmäht, sondern huldvoll an- und aufnimmt, ist auch ein „zerknirschter Geist", „ein zermalmtes und gedemütigtes Herz", d. h. Geist und Herz, welche vom Schmerz der Liebe und Reue verwundet die Sünden und Verirrungen des früheren Lebens bußfertig beweinen und verabscheuen (Ps. 50, 19).

---

[1] Wo in der Heiligen Schrift der Name Opfer schlechthin, d. h. ohne beschränkenden oder erklärenden Zusatz, gebraucht wird, ist er im eigentlichen Sinne zu verstehen; werden aber gute Werke Opfer genannt, d. h. ist dieses Wort im weiteren Sinne genommen, dann wird es in der Regel durch einen Beisatz oder doch durch den Zusammenhang angedeutet. Werden eigentliche Opfer mit solchen Tugendakten zusammen- oder vielmehr ihnen gegenübergestellt, daß heißen sie allein Opfer, z. B. Misericordiam volui et non sacrificium, et scientiam Dei plus quam holocausta (Os. 6, 6).

[2] Odor suavitatis, hostia accepta, placens Domino (Phil. 4, 18). Beatus apostolus Paulus in necessitate pressurae adiutus a fratribus opera bona quae fiunt, sacrificia Dei dixit esse (Phil. 4, 18). . . . Nam quando quis miseretur pauperis, Deum foenerat (leiht Gott gegen Zinsen), et qui dat minimis, Deo donat, spiritualiter Deo suavitatis odorem sacrificat (S. Cypr., De orat. domin. c. 33).

[3] Origen., In Levit. hom. 9.

Das Gebet ist innigst verwandt und verbunden mit dem Opfer; denn Gebetsgeist und Herzensgesinnung bilden das innere Wesen des Opfers, die Seele des äußeren Opferritus. Wie das Opfer tatsächliches oder sachliches Gebet (oratio realis) genannt wird, so heißt umgekehrt das Gebet auch Opfer. So werden vom Propheten Lob- und Dankgebete als „Opfergaben der Lippen" (Os. 14, 3) bezeichnet. Und mit Bezug darauf schreibt der Apostel: „Lasset uns durch Christus Gott allzeit darbringen das Opfer des Lobes, d. h. Frucht der Lippen, so seinen Namen preisen" (Hebr. 13, 15). Und in den Psalmen werden wir aufgefordert, „Gott als Opfer Lob darzubringen" (Ps. 49, 14).

Ein Leben, das in Leid und Streit, in Müh' und Arbeit für Gott und seine Ehre gänzlich sich verzehrt, ist ein „Brandopfer". „Wie Gold im Feuerofen prüfet Gott die Gerechten, und wie ein Brandopfer nimmt er sie auf" (Weish. 3, 6). „Auch der durch Gottes Namen geweihte und Gott hingegebene Mensch selber ist ein Opfer, sofern er der Welt stirbt, um Gott zu leben." [1]

Ein überaus vollkommenes, angenehmes Opfer der göttlichen Majestät ist besonders die Entsagung und Hingabe der Ordenspersonen, welche durch das dreifache ewige Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams auf die Erde und ihre Güter, auf die Welt und ihre Genüsse frei und freudig verzichten, um mit Leib und Seele dem Dienste Gottes für immer sich zu weihen und zu widmen.

Opfer im weiteren Sinne war auch das unbegreiflich demütige und schmerzvolle Leben des armen, jungfräulichen und gehorsamen Jesus, während sein welterlösender Kreuzestod ein eigentliches Opfer ist. Anders verhält es sich mit dem blutigen Tod der Märtyrer: so kostbar dieser Tod in den Augen des Herrn auch sein mag, — den Charakter eines eigentlichen Opfers hat er nicht. Wohl haben die Märtyrer (wie die Kirche im Offizium singt) Christus geliebt in ihrem Leben und nachgeahmt in ihrem Tode, wohl haben sie um Gottes willen ihre Leiber hingegeben zu Todesqualen und ihr glorreich Blut für den Herrn vergossen und darum unvergängliche Kronen sich erworben, aber sie waren weder als Opferpriester noch als Opfergaben bestimmt, um ihr Leben hinzugeben zur Verehrung und Versöhnung der göttlichen Majestät, sondern sie haben den gewaltsamen Tod erlitten, um die Wahrheit, Heiligkeit und Göttlichkeit des katholischen Glaubens zu bezeugen und zu verteidigen [2]. „Obgleich in den Augen des Herrn der Tod vieler Heiligen kostbar gewesen (Ps. 115, 15), so bewirkte doch keiner dieser unschuldig Getöteten die Versöhnung der Welt. Die Gerechten empfingen Siegeskränze, teilten sie aber nicht aus: aus dem Starkmut der Gläubigen gingen Vorbilder der Geduld, nicht Geschenke der Gerechtigkeit hervor." [3]

3. Dem Opfer im uneigentlichen Sinne entspricht das uneigentliche, d. h. allgemeine Priestertum der Gläubigen. Darum nennt der

[1] Hl. Augustinus, Vom Staate Gottes 10, 6.

[2] Nur im weiteren Sinne spricht daher die Kirche von einem odoriferum martyrii sacrificium (Martyr. Rom., 18. Febr.).

[3] Leo d. Gr., 13. Rede über das Leiden des Herrn.

Apostelfürst alle Christen „ein heiliges Priestertum“, das berufen und befähigt sei, „geistliche Opfer darzubringen, die Gott wohlgefällig sind durch Jesus Christus“ (1 Petri 2, 5). Die Gläubigen bilden eine „heilige Priesterschaft“, sofern sie durch den Charakter und die Gnade der Taufe aus der sündigen Menschheit ausgeschieden, geweiht und geheiligt sind, um Gott durch die „geistlichen Opfer“ eines neuen und tugendhaften Lebens, d. h. durch Gebet, Andacht, Frömmigkeit, Entsagung, Geduld, Bußfertigkeit, Wohltätigkeit, Nächstenliebe zu ehren und zu verherrlichen. So oft wir in der rechten Gesinnung gegen Gott, zumal unter Kampf und Anstrengung, etwas Gutes tun, bringen wir Gott ein Opfer dar.

4. Mit Opfer und Priestertum ist unzertrennlich verbunden der Altar. Derselbe ist ein etwas erhöhter und zugleich geheiligter Tisch, auf welchen man die Opfergabe legt zum Zeichen, daß man dieselbe von der Erde zum Himmel emporsenden wolle, und zum Ausdruck des Verlangens und Vertrauens, daß Gott an solcher Stätte dem Menschen herablassend entgegenkommen und das Opfer huldreich annehmen werde, so daß von dort aus die Fülle himmlischen Segens auf die Opferdarbringer überströmt und alle Hilfesuchenden daselbst gnädige Erhörung finden. Der erste Altar, von dem die Geschichte uns Kunde gibt, ist der von Noe nach dem Verlassen der Arche erbaute (1 Mos. 8, 20), obwohl ein Altar auch schon für die Opferdarbringung Abels und Kains (1 Mos. 4, 3) angenommen werden muß. „Zu nichts anderem erbaut man einen Altar, als um Gott ein Opfer darzubringen.“ [1] Auch das Wort „Altar“ wird nicht selten in einem weiteren, d. h. uneigentlichen Sinne gebraucht. Wir sind Gottes Tempel, weil er sich gewürdigt, in uns zu wohnen. Wenn es zu ihm sich erhebt, ist unser Herz sein Altar (cum ad illum sursum est, eius est altare cor nostrum); ihm schlachten wir blutige Opfer, wenn wir bis aufs Blut für seine Wahrheit kämpfen; ihm zünden wir den lieblichsten Weihrauch an, wenn wir vor seinem Angesichte in frommer und heiliger Liebe erglühen; ihm bringen wir dar das Opfer der Demut und des Lobpreises auf dem Altare des Herzens im Feuer flammender Liebe.“ [2]

§ 4. Bedeutung und Wirksamkeit der alttestamentlichen Opfer.

1. Durch die erste Sünde des Stammvaters, in dem das ganze Menschengeschlecht gefallen ist, wurde die ursprüngliche Heilsordnung zerstört. Gott wollte aber die unglückliche Welt nicht im Abgrunde zeitlichen Elendes und ewigen Todes untergehen lassen: in übergroßer Liebe und Güte beschloß er, die Menschen von ihrem Falle zu erheben und mit Gütern der Gnade und Glorie wieder zu bereichern. Diese Wiederherstellung sollte in der Fülle der Zeit bewirkt werden „durch die Erlösung, welche da ist in Christus Jesus“ (Röm. 3, 24). Jesus Christus ist durch sein welterlösendes Opfer am Kreuze das Heil aller Jahrhunderte: von Anfang an war den Menschen kein anderer Name gegeben unter dem Himmel, um selig zu werden, als der Name unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus (Apg. 4, 11). Auch in der vorchristlichen Zeit konnte somit niemand das Leben der Gnade und das

[1] S. Fulg., Ad Monim. 2, 3. [2] S. Aug., De civ. Dei l. 10, c. 3.

ewige Heil erlangen ohne Anschluß an Christus: dieser Anschluß konnte aber damals nur geschehen durch übernatürlichen Glauben an den verheißenen Erlöser. Um den zur Seligkeit notwendigen Glauben sowie die im Glauben wurzelnde Hoffnung und Liebe allen Menschen zu ermöglichen, verlieh Gott allzeit seine Hilfe und Gnade. „Das Geheimnis der Erlösung war zu keiner Zeit auch des Alten Testamentes unwirksam. Nicht nach neuem Ratschluß und nicht in spät erfolgendem Erbarmen hat Gott für die menschlichen Angelegenheiten Sorge getragen, sondern von Gründung der Welt an hat er allen eine und dieselbe Quelle des Heiles eröffnet und angewiesen. Denn die Gnade Gottes, durch welche die Gesamtheit der Heiligen immer gerechtfertigt worden, ward bei der Geburt Christi nur vermehrt, nicht erstmals verliehen. Und dieses Geheimnis großer Liebe, von dem jetzt die ganze Welt erfüllt ist, war auch in seinen Vorbildern so mächtig wirksam, daß nicht weniger erlangt haben, die an das verheißene Geheimnis geglaubt, als die das Geschenkte empfangen haben" (Leo d. Gr.).

2. Unter den Mitteln, die Menschen in übernatürliche Verbindung mit Gott und dem erwarteten Heiland zu bringen, nahmen die Opfer in der vorchristlichen Zeit eine hervorragende, ja die erste Stelle ein. Wie Abel schon an der Schwelle des Paradieses, so haben während der patriarchalischen Zeit Noe, Melchisedech, Abraham, Jakob Gott Opfer dargebracht, und Gott hat dieselben mit Wohlgefallen aufgenommen. Durch Moses hat Gott dann selber den ganzen Opferdienst des Alten Bundes in genauer und umständlicher Weise geregelt und vorgeschrieben. Wie die mosaischen Opfer nach dem ausdrücklichen Willen und Gebot des Herrn vollzogen wurden, so sind ohne Zweifel auch die Opfer der patriarchalischen Urzeit infolge höherer Erleuchtung und Anregung dargebracht worden. „Durch den Glauben brachte Abel ein besseres Opfer dar als Kain" (Hebr. 11, 4). Abel war gerecht durch seinen Glauben an den schon im Paradies verheißenen Erlöser und seinen diesem Glauben entsprechenden Tugendwandel (1 Joh. 3, 12): seine gläubig-fromme Gesinnung betätigte und bekundete er in Darbringung seines von Gott huldreich angenommenen Opfers.

Im Zeremonialgesetz des Alten Bundes gab es blutige und unblutige Opfer. Die blutigen waren die hauptsächlichsten und häufigsten; sie zerfielen wiederum in mehrere Arten: a) Brandopfer. Bei diesem wurde das ganze Opfertier im Feuer verbrannt; es war vorwiegend Lob- und Huldigungsopfer zur Anerkennung der göttlichen Majestät[1]; — b) Friedopfer, bei dem ein Teil des Fleisches verbrannt, der andere bei der Opfermahlzeit von den Darbringenden verzehrt wurde und der dritte den Priestern zum Genusse zufiel: dasselbe hatte vorherrschend den Charakter des Dankes oder der Bitte; — c) Sühnopfer, auch Sünd- oder Schuldopfer genannt. Bei diesem ward ein Teil des Fleisches verbrannt und der andere von den Priestern genossen; wurde das Opfer für die Sünden des ganzen Volkes oder speziell

---

[1] Totum comburebatur, ut, sicut totum animal resolutum in vaporem sursum ascendebat, ita etiam significaretur, totum hominem et omnia quae ipsius sunt, Dei dominio esse subiecta et ei esse offerenda (S. Thom. 1, 2, q. 102, a. 3 ad 8).

für die Sünden des Priesters dargebracht, dann mußte alles verbrannt werden. Das Sühnopfer hatte den Zweck, Gottes Zorn zu besänftigen und Verzeihung der Sünden zu erwirken.

3. Diese vorchristlichen Opfer hatten zunächst die Bedeutung und Bestimmung, wie sie jedem Opfer wesentlich sind: sie bezeichneten und bezweckten Anbetung, Dank, Bitte und Sühne. Sollten sie aber wahrhaft Gott gefallen, in Gottes Augen Wert und Verdienst besitzen, dann mußten sie in der rechten und entsprechenden Gesinnung dargebracht werden, d. h. der äußere Opferritus mußte Ausdruck der inneren Opfertat, der Unterwürfigkeit, der Hingebung, der Huldigung, des Lobes, des Dankes, des Bittens, der Reue und Bußfertigkeit sein.

Zufolge göttlicher Anordnung hatten die alttestamentlichen Opfer aber noch eine höhere Aufgabe, sofern sie das große Geheimnis der Zukunft — Christi Kreuzopfer — vorbilden und in Aussicht stellen sollten. Darin lag ihr Hauptzweck und ihr Hauptwert[1]. Der typische Charakter dieser Opfer, vermöge dessen sie Vorbilder des Opfers Christi waren, ist über allen Zweifel erhaben; der hl. Paulus erklärt und begründet ihn ausführlich (Hebr. 8, 10). Der Alte Bund war ja „die Einführung einer besseren Hoffnung, durch welche wir zu Gott kommen" (Hebr. 7, 19), d. h. Vorbereitung auf den Neuen und ewigen Bund. Wie Augustinus lehrt, „liegt im Alten Bund der Neue verborgen und ist im Neuen Bund der Alte aufgeschlossen". „Im Alten Testament war das Neue vorgebildet; jenes war Bild (figura), dieses ist der volle Ausdruck der Wahrheit (expressio veritatis)." War demnach der ganze Alte Bund, zumal der Gottesdienst desselben, vorbildlich für die Zukunft und vorbereitend auf Christus, mußten dann nicht auch die Opfer, welche den wichtigsten Bestandteil des äußeren Kultus ausmachten, den nämlichen Charakter an sich tragen und demselben Zwecke dienen? Das alte „Gesetz hatte nur den Schatten der künftigen Güter" (Hebr. 10, 1), d. h. der himmlischen Gnadenschätze, welche Christus uns erworben und in der Kirche hinterlegt hat: darum waren auch die alten Opfer nur Schattenbilder des großen Sühnopfers der Erlösung auf Golgatha.

4. Fragen wir nach der Wirksamkeit dieser vorchristlichen Opfer, so kommt hauptsächlich ihr Sühnecharakter in Betracht. Dieser tritt am klarsten und stärksten hervor bei den blutigen Opfern, die auch zumeist dargebracht wurden, da im Alten Bund das Bewußtsein ungesühnter Schuld, das Gefühl der Sündhaftigkeit und Strafwürdigkeit noch vorherrschte. Jene Schlachtopfer hatten aber nicht die Kraft, den beleidigten und zürnenden Gott zu versöhnen und dem armen Menschen Befreiung von der drückenden Sündenlast zu verschaffen. Der Apostel sagt ja, „das Blut der Tiere könne unmöglich Sünden hinwegnehmen" (Hebr. 10, 4), und nennt darum diese Opfer „schwache und dürftige Elemente" (Gal. 4, 9), welche die Opfernden nicht zur Vollkommenheit bringen (Hebr. 10, 1), d. h. die dem

[1] Patet quare sacrificia placuerunt Deo tempore legis scriptae et spectabant ad cultum divinum, pro eo quod omnia erant signa profitentia et praefigurantia reparationem humanam, quae fuit per oblationem Agni immaculati et effusionem sanguinis Iesu Christi (S. Bonav., De myst. Trinit. q. 1, a. 2).

Menschen weder Vergebung der Sünden noch innere Reinigung und Heiligung erwirken konnten.

Kraft ihres Vollzuges und ihrer Darbringung (ex opere operato) verliehen die mosaischen Opfer nur äußerliche oder gesetzliche Reinheit, d. h. sie bewirkten, daß der Israelit nicht mehr als unrein galt vor dem Gesetz und darum am öffentlichen Gottesdienst wieder teilnehmen durfte. Dadurch drückten sie die Notwendigkeit wahrer Sühne und innerlicher Reinigung aus und wiesen zugleich hin auf die einzige Quelle aller Versöhnung, Sündentilgung und Heiligung — auf das künftige Opfer des Kreuzes. Indem diese unvollkommenen Opfer das vollkommene Erlösungsopfer Christi vorbildeten, verhießen und verbürgten, waren sie geeignet, wahre Opfergesinnung zu wecken und zu nähren, d. h. die Israeliten zum Glauben und zur Hoffnung anzuregen, zur Reue und Buße zu stimmen, durch welche dann erst die innere Rechtfertigung (ex opere operantis) erworben wurde[1]. Vor Christus gab es noch kein Sakrament, das durch objektive Kraft und Wirksamkeit den gehörig disponierten Empfänger rechtfertigen und heiligen konnte: der einzige Weg, zur wahren Heiligung und Gotteskindschaft zu gelangen, war damals für die Erwachsenen die vollkommene Reue. Nur durch gläubige Hoffnung und reuevolle Liebe konnten die Menschen Entsündigung und Rechtfertigung vorausschöpfen aus dem Gnadenquell, der am Fuße des Kreuzes erschlossen werden sollte.

So waren „die alten Opfer vielfache und mannigfaltige Vorbilder des wahren Opfers Christi, indem dieses eine Opfer durch die vielen vorgebildet wurde, wie wenn ein Gedanke auf mancherlei Weise ausgedrückt wird, um ihn eindringlichst ans Herz zu legen“[2]. Auf diese Weise wurde der Blick des Glaubens in die Zukunft gerichtet, das kommende Opfer des Erlösers von den Israeliten vertrauensvoll und sehnsüchtig erfaßt, die Frucht des Kreuzopfers schon im voraus gewonnen. Dazu genügte die Ahnung, die dunkle Kenntnis des geheimnisvollen Sinnes, der im Opferritus verborgen war: ein solches Verständnis der Vorbildlichkeit jener Opfer darf selbst dem einfachen Volk nicht abgesprochen werden: noch weniger kann es bevorzugten Männern gefehlt haben, welchen höhere Erleuchtungen bezüglich des Erlösungswerkes zuteil wurden.

---

[1] Poterat mens fidelium tempore legis per fidem coniungi Christo incarnato et passo, et ita ex fide Christi iustificabantur, cuius fidei quaedam protestatio erat huiusmodi caerimoniarum (scil. sacrificiorum) observatio, inquantum erant figura Christi. Et ideo pro peccatis offerebantur sacrificia quaedam in veteri lege, non quia ipsa sacrificia a peccato emundarent, sed quia erant quaedam protestationes fidei, quae a peccato mundabat. . . . Peccatum dimittebatur non vi sacrificiorum, sed ex fide et devotione offerentium (S. Thom. 1, 2, q. 103, a. 2).

[2] S. Aug., De civ. Dei l. 10, c. 20.

Zweiter Abschnitt.

Das blutige Opfer des Kreuzes.

§ 5. Jesus Christus — das stellvertretende Haupt des Menschengeschlechtes.

1. Bei den Opfern des Alten Bundes wurden vernunftlose Geschöpfe — Besitz- und Genußobjekte aus dem Tier- und Pflanzenreich — für den Menschen genommen und anstatt des menschlichen Lebens Gott dargebracht. Solche Stellvertretung war sehr unvollkommen, unwirksam und darum ungenügend. Das Opferblut der Tiere konnte keine Versöhnung bewirken und die Sündenschuld der Menschen nicht hinwegnehmen. Es ward vielmehr durch dieses Blut nur das Andenken an die (noch nicht gesühnten) Sünden in den Opfernden stets lebendig erhalten (Hebr. 10, 34) und darum das Verlangen erweckt nach dem verheißenen Opfer, das in unvergleichlich erhabener Weise des Menschen Stelle bei Gott vertreten und für alle Sündenschuld wahrhaft Sühne leisten sollte. Dieses stellvertretende Opfer brachte der Gottmensch Jesus Christus dar, indem er als Haupt der Menschheit im blutigen Tod sein Leben hingab, um Gott nicht bloß eine streng gleichwiegende oder vollkommen hinreichende, sondern sogar eine überwiegende und überfließende Genugtuung für alle Sünden aller Menschen zu verschaffen [1].

2. Jesus Christus ist für uns eingestanden und hat uns vor Gott vertreten, d. h. er hat alles geleistet, was Gott forderte, um uns verzeihen und uns wieder begnadigen zu können — und zwar hat er es geleistet für uns, d. h. anstatt unser. Wozu wir verpflichtet waren, ohne es zu können, das hat Christus stellvertretend für uns getan: er hat die göttliche Gerechtigkeit und Majestät versöhnt. Die Früchte seines Opfers sollten uns zugute kommen, seine Genugtuungen und Verdienste wollte er auf uns übertragen, uns schenken, damit wir von Schuld und Strafe befreit sowie mit Gnadengütern wieder ausgestattet würden.

Um in denkbar vollkommenster Weise unser Stellvertreter zu sein, um für uns genugzutun und verdienen zu können, nahm der Sohn Gottes die menschliche Natur an, und zwar durch Abstammung aus unserem Geschlechte. Dem Fleische nach ging er, freilich auf übernatürliche, aber doch wahrhafte Weise, aus unserem Geschlechte hervor: er ward einer aus uns, unser Bruder. Indem somit Christus „zum Lösepreis sich hingab für alle“ (1 Tim. 2, 6), gab er sich nicht hin für Fremde, sondern für die Seinen, für seine Brüder. „O wundervoller Austausch!“ ruft die Kirche, „der Schöpfer des Menschengeschlechtes nimmt einen beseelten Leib an und würdigt sich, von

---

[1] Der große Lösepreis der Juden und Griechen, die Versöhnung der ganzen Welt, die Stellvertretung (ἀντίψυχον) aller Menschen ist jetzt gefunden — das von jedem Makel und jeder Sünde reine Opfer, das Lamm Gottes: es hat eine wunderbare Opfergabe und ein auserwähltes Schlachtopfer dem Vater bereitet und für die Rettung von uns allen dargebracht (Euseb., Demonstr. evang. l. 1, c. 10).

der Jungfrau geboren zu werden, und hervorgehend als Mensch, übernatürlich empfangen, teilt er sein göttliches Wesen mit uns!"

Dazu kommt noch, daß Jesus das geistige, übernatürliche Haupt des ganzen Menschengeschlechtes ist: dieses bildet den mystischen Leib, für welchen Christus, das Haupt, genugtat und verdiente. Christus ist der zweite Adam: als solcher machte er in überfließendem Maße wieder gut, was der erste Adam verbrochen und verdorben hatte. „Wie durch des einen Vergehen auf alle Menschen Verdammnis, so ist durch des einen Gerechtigkeit auf alle Rechtfertigung zum Leben gekommen" (Röm. 5, 18), d. h. wie die Sünde Adams durch Abstammung auf alle seine Nachkommen übergeht, weil Gott ihn zum Haupt des menschlichen Geschlechtes einsetzte, so kommt Christi Genugtuung und Verdienst allen zugut, weil Gott ihn an die Spitze des Menschengeschlechtes stellte in der Ordnung der Gnade.

3. Die trostreiche Wahrheit von dem stellvertretenden Opfer Christi wird in den biblischen Büchern oftmals ausgesprochen — sie ist eine Grundlehre der christlichen Religion.

Wie klar schaut und verkündet schon der Prophet Isaias (53, 1—11) das stellvertretende Leidens- und Lebensopfer des kommenden Erlösers! Er nennt Christus „den Mann der Schmerzen" und sagt von ihm, daß er „unsere Krankheiten getragen und unsere Schmerzen auf sich genommen habe", und daß er „verwundet wurde um unserer Sünden willen und geschlagen wegen unserer Frevel", und zwar deshalb, weil Gott „der Herr unser aller Missetat auf ihn gelegt hatte"[1]. Diesen Qualen und dem Tod unterzog der Heiland sich aus freier Liebe, um für uns genugzutun; darum wird hinzugefügt, „er sei geopfert worden, weil er selbst es so wollte". Die Frucht des sühnenden Leidens Christi besteht darin, daß „wir durch seine Wunden sind geheilt worden".

Diese prophetischen Worte schwebten wohl dem Apostelfürsten vor der Seele, als er die Christen aufforderte, auch ungerecht ihnen zugefügte Leiden mit stiller und froher Ergebung zu tragen im Hinblick auf Christus, der nicht bloß schuldlos und geduldig, sondern sogar stellvertretend für uns, d. h. um unserer Sünden willen gelitten habe. „Christus hat unsere Sünden selbst hinaufgetragen an seinem Leib auf das Holz (des Kreuzes), damit wir, den Sünden abgestorben, der Gerechtigkeit leben" (1 Petri 2, 24). Christus — das will der Apostel sagen —, absolut unschuldig und sündenlos, hat unsere Sünden auf sich genommen und von uns hinweggenommen, indem er durch seinen Opfertod am Kreuze sie abbüßte: diese sündentilgende und heilende Kraft des Blutes Christi soll uns antreiben und stärken, fortan ganz der Tugend und Heiligkeit zu leben.

„Christus ward für uns (*ὑπὲρ ἡμῶν*) zum Fluch, um vom Fluch uns zu erlösen" (Gal. 3, 13), d. h. das mangel- und makellose Gotteslamm nahm die Last und Strafe der Sünden auf sich, um uns davon zu befreien. „Es beweiset aber Gott seine Liebe gegen uns dadurch, daß Christus gestorben ist

[1] Hic peccata nostra portavit et pro nobis dolet (Resp. eccl.).

für uns, als wir noch Sünder waren" (Röm. 5, 8). „Daran haben wir Gottes Liebe erkannt, daß er sein Leben hingab für uns" (1 Joh. 3, 16). „Christus ist für alle gestorben, damit die, welche leben, nicht mehr sich leben, sondern dem, der für alle gestorben ist" (1 Kor. 5, 18). Darin zeigt sich fürwahr das Übermaß göttlicher Liebe, daß der ewige, eingeborne Gottessohn, der König der Herrlichkeit, den bittersten Kreuzestod gestorben ist, um uns arme Sünder dem Abgrund des Elendes und dem ewigen Untergang zu entreißen und in die Himmelswelt zu versetzen.

4. Das ist jenes „große Geheimnis der Gottesliebe, welches offenbar ward im Fleisch, gerechtfertigt im Geist, welches den Engeln erschien, den Völkern erscholl, welches geglaubt ward in der Welt und aufgenommen in Herrlichkeit" (1 Tim. 3, 16). O anbetungswürdiges Geheimnis! Welch unverdiente, unerfaßliche Huld und Erbarmung Gottes strahlt uns entgegen aus dem wundervollen Ratschluß und Werk der Erlösung! Gottes Gerechtigkeit forderte eine vollkommene, unendliche Genugtuung — und seine Barmherzigkeit gab uns den Gottmenschen Jesus Christus, der als Mittler diese Genugtuung für uns leistete. „Gott, der selbst seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für uns alle hingegeben hat: wie sollte er nicht auch alles mit ihm uns schenken?" (Röm. 8, 32.) So hat Gott, dessen Barmherzigkeit ohne Zahl und dessen Güte ein unendlicher Schatz ist", selber das große Sühnopfer uns verliehen, welches er von uns wieder anzunehmen sich würdigte. Darum wollen wir mit dem Liebesjünger dankbar bekennen: „Wir sind's nicht, die Gott geliebt haben, sondern er hat zuerst uns geliebt und seinen Sohn gesandt als Sühner unserer Sünden" (1 Joh. 4, 10). Darin erreichte die übergroße Liebe des majestätischen Gottes gegen uns sündige Menschen ihre höchste Höhe, daß er ohne unser Verdienst, ja trotz unseres Mißverdienstes und unserer Unwürdigkeit — da wir ja Kinder des Zornes und Feinde Gottes waren — das Kostbarste und Teuerste, was er hatte, seinen eigenen und einzigen Sohn, als Sühnopfer für unsere Sündenschuld in den Kreuzestod dahingab. Als Lamm Gottes hat der Sohn Gottes durch Vergießung seines Blutes der Welt Versöhnung, Gnade, Heil, Frieden, ewiges Leben erwirkt und gebracht. Für solche Liebestat, für solchen Hulderweis schulden ihm die erlösten und beglückten Menschenkinder dankbare Gegenliebe in Zeit und Ewigkeit.

5. Noch mächtiger müssen wir ergriffen werden von den Gefühlen innigster Gegenliebe und freudigster Dankbarkeit, wenn wir, und zwar mit vollem Recht, dasjenige, was für alle geschehen, ganz persönlich auf uns beziehen; wenn wir die große Wohltat der Erlösung so betrachten, als ob sie nur uns erwiesen worden wäre, wie der Apostel so einfach und ergreifend es ausspricht. „Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir. Was ich jetzt nämlich lebe im Fleisch, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich hingegeben hat für mich" (Gal. 2, 20). So kann und muß jeder Christ sagen: Jesus hat mich geliebt und für mich, für meine Sünden, aus Liebe zu mir sein Leben geopfert; denn der Heiland hatte am Ölberg und am Kreuz einen jeden von uns vor Augen und im Herzen, für jeden aus uns litt und starb er, als wenn jeder von uns allein in der Welt gewesen wäre. Im frohen Bewußtsein, vom „Sohne Gottes" so grenzenlos geliebt zu sein, im

beseligenden Besitze eines völlig neuen, in der übernatürlichen Welt des Glaubens wurzelnden Lebens, aus eigenster Erfahrung der Lieblichkeit, Gütigkeit und Süßigkeit des Herrn (1 Petri 2, 3) hat „der Apostel der Gnade" diese Worte niedergeschrieben. Auch du darfst und sollst sie ihm nachsprechen, um dem Glück, dem Jubel, dem Dank deines Herzens für alle Gnaden- und Liebeserweise des Herrn gegen dich Ausdruck zu geben. Der Gedanke, daß „der Sohn Gottes" so grenzenlos dich geliebt hat und stetsfort noch liebt und beglückt, soll und muß dich zu allen Opfern im Dienste Gottes begeistern und entflammen. — Quaerens me sedisti lassus. Bis zur Ermüdung und doch unermüdlich hast du, o Herr, als der gute Hirt auf dem rauhen Kreuzweg deines Erdenwandels mich irrendes, verlorenes Schäflein gesucht, durch deine zuvorkommende Gnade und deine himmlische Anziehungskraft von meinen Ab- und Umwegen mich zurückgeführt, ja zurückgetragen zu deiner Herde und auf gute Weide, damit ich bei dir und in dir wieder Ruhe und Trost und Erquickung finde. — Redemisti crucem passus. Erlöst, erkauft hast du mich durch „dein Kreuz und Leiden" — durch Zahlung eines unendlich kostbaren Lösegeldes, eines unendlich wertvollen Kaufpreises. „Jesus ging voran mit seinem Kreuze und starb für dich (pro te) am Kreuze, damit du ebenfalls dein Kreuz tragen und am Kreuze zu sterben wünschen mögest."[1] — Tantus labor non sit cassus. So große Arbeit, so viel Pein und Beschwerde möge an mir nicht nutzlos, nicht fruchtlos, nicht vergeblich sein! Rette mich vom ewigen Verderben, damit dein unsäglich mühe- und schmerzensreiches Erlösungswerk, dein Schweiß, deine Tränen, deine Blutstropfen nicht verlorengehen an mir!

§ 6. Das Hohepriestertum Jesu Christi.

1. Als Stellvertreter des ganzen Menschengeschlechtes hat Jesus Christus der verletzten Majestät Gottes eine die Schuld aufwiegende, ja überwiegende Genugtuung geleistet, um die Sünde hinwegzunehmen, welche Ursache der Trennung und Feindschaft war zwischen Himmel und Erde. So hat er als Mittler zwischen Gott und den Menschen (1 Tim. 2, 5) Frieden gestiftet, das Werk der Versöhnung vollbracht, und zwar durch das Kreuz, d. h. durch den blutigen Tod, indem er sich und sein Leben als Sühnopfer hingab. Der Kreuzestod Christi ist nämlich ein Opfer im strengsten Sinne des Wortes — ein wahrer Opfertod und ein wahres Todesopfer. Daraus, daß Christus in seinem sterblichen Leben auf Erden des priesterlichen Amtes gewaltet, d. h. wahrhaft und eigentlich geopfert hat, ergibt sich, daß er auch wahrhaft und eigentlich Priester sein muß — nur ein Priester kann und darf ja Opfer darbringen.

2. Jesus Christus ist „der große Hohepriester" (ἀρχιερεὺς μέγας — Hebr. 4, 14) für das ganze Menschengeschlecht. Die Wahrheit und Erhabenheit des Priestertums Christi wird vom Apostel im Hebräerbrief (Kap. 4—10) ausführlich und allseitig begründet. Worin besteht das Wesen des priester-

[1] Nachfolge Christi 2, 12.

lichen Amtes, was ist Beruf und Aufgabe des Priesters? „Jedweder Hohepriester wird aus den Menschen genommen und für die Menschen in dem, was Gott anlangt, bestellt, auf daß er Gaben und Opfer darbringe für die Sünden" (Hebr. 5, 1). Demnach ist der Priester bestimmt und befähigt, Mittler zu sein zwischen Gott und dem Volk — also durch Opfer und Gebet der göttlichen Majestät die schuldige Verehrung zu erweisen und die gebührende Sühne zu leisten, die Menschen aber durch Spendung der Gnade und himmlischen Segens zu entsündigen und zu heiligen[1]. Die wesentlichste Amtsverrichtung des Priesters ist Darbringung des Opfers: nach der Beschaffenheit des Opfers wird Rang und Vorzüglichkeit des Priestertums bemessen oder beurteilt. Da nun Christus ein unendlich wertvolles Opfer der Anbetung und der Sühne, des Dankes und der Bitte dargebracht hat, wodurch er Gott alle Ehre und Huldigung, den Menschen alle Gnade und alles Heil verschaffte, ist er „der große Hohepriester" der gesamten Menschheit. Christus ist also nicht etwa Priester derselben Ordnung wie die andern, welche vor ihm das priesterliche Amt bekleideten, oder die nach ihm dasselbe verwalten: er ist vielmehr der höchste und vollkommenste Priester, er besitzt die priesterliche Macht in einem Umfang und in einer Fülle, wie sie keinem bloßen Geschöpf mitgeteilt werden kann. Sein gottmenschliches Priestertum ist Quell aller priesterlichen Gewalten und aller göttlichen Gnaden, so einem Sterblichen je zuteil geworden sind oder noch zuteil werden; er ist der ewige Hohepriester, der immerdar alle, die durch ihn Gott sich nahen, errettet — er ist der Hohepriester für alle Menschen und für alle Zeiten. „Zwar gab es Priester vor ihm und gibt es Priester nach ihm. Aber jene früheren waren nur bestimmt, um durch die Opfer, die sie darbrachten, das eine große Opfer Jesu Christi vorzubilden, um dadurch den Glauben an den verheißenen Erlöser in der Menschheit zu erhalten. Die Priester des Neuen Bundes aber treten nicht in ihrem Namen und in ihrer Person, sondern im Namen und in der Person Jesu Christi an den Altar, und er ist es, der durch sie und in ihnen das priesterliche Amt verwaltet, immerdar sein großes Opfer dem Vater vorstellend. So ist denn in Wahrheit er der eine Hohepriester für das ganze Menschengeschlecht" (Kleutgen).

3. Dem Priester gibt Gott selbst die Vollmachten. — Das priesterliche Amt kann und darf niemand verwalten, als wer von Gott dazu erwählt und damit bekleidet wird. „Niemand nimmt sich die Würde (des Priestertums), sondern wer von Gott berufen wird wie Aaron" (Hebr. 5, 4). Selbstverständlich ist Christus nicht seiner göttlichen, sondern seiner menschlichen Natur nach Priester; denn nur durch seine heiligste Menschheit kann er mittlerisch oder priesterlich tätig sein. „Christus hat nun nicht sich selbst

[1] Alle diese Momente sind im Namen sacerdos (= sacrum vel sacra dans) angedeutet. Demnach versteht man unter Priester eine geweihte Person (persona sacra), die kraft ihrer Ordination befähigt und berufen ist, Heiliges zu geben (sacra dare als dispensator mysteriorum Dei — 1 Kor. 4, 1). Zunächst ist der Priester sacra dans = offerens Deo, sofern er die latreutischen Kultakte (Opfer und Psalmodie) vollzieht; — sodann ist er auch sacra dans = ministrans vel distribuens hominibus, sofern er durch Verwaltung der Sakramente und Sakramentalien den Menschen Gnaden spendet.

verherrlicht, um Hohepriester zu werden" (Hebr. 5, 5), sondern Gott hat ihn zum ewigen Hohenpriester bestellt, und zwar auf feierlichste Weise. „Der Herr hat geschworen, und es wird ihn nicht gereuen: Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedechs" (Ps. 109, 4).

Die Auserwählung Christi zur hohenpriesterlichen Würde liegt schon in dem ewigen Ratschlusse Gottes, daß derselbe die Welt durch das Opfer des Kreuzes erlösen sollte. Die Einsetzung in sein hohepriesterliches Amt fand statt im ersten Augenblick der Menschwerdung. Sobald die menschliche Natur geschaffen und mit dem ewigen Wort hypostatisch (persönlich) vereinigt war, übernahm der Gottmensch in freudigem Gehorsam den Auftrag, die Sendung, sein kostbares Leben am Kreuz als Opfer für die Welt darzubringen, wodurch die alten Opfer nicht bloß ersetzt, sondern unendlich überwogen wurden. Dies ist ergreifend ausgesprochen in den vom hl. Paulus angeführten und erklärten Worten des Propheten (Ps. 39, 7—9. Hebr. 10, 5—7). Nachdem der Apostel die Ohnmacht und Unzulänglichkeit des alttestamentlichen Priestertums und seiner Opfer dargetan, fährt er fort: „Deshalb spricht Christus beim Eintritt in die Welt (d. h. im ersten Moment der Menschwerdung) zu Gott: Schlacht- und Speiseopfer willst du nicht; Brand- und Sündopfer (leere Schattenbilder der zukünftigen Güter) gefallen dir nicht, aber einen Leib hast du mir bereitet (zum Opfer), und da sage ich: Siehe, ich komme, o Gott, deinen Willen zu erfüllen (durch Hinopferung meiner selbst)." Diese Worte bilden das Opfergelübde Christi, d. h. die feierliche Formel, in welcher er seinem himmlischen Vater versprach, durch das Kreuzopfer „alles, was im Himmel und auf Erden ist, zu erneuern und wiederherzustellen" (Eph. 1, 10). Der Apostel setzt darum hinzu: „In diesem Willen sind wir geheiligt worden durch das Opfer des Leibes Jesu Christi ein für allemal", — d. h. durch einmalige Darbringung seines blutigen Sühnopfers, das unendlich wert- und verdienstvoll war, hat Christus alle Gnade und Heiligung uns erworben, indem er mit seinem menschlichen Willen dem göttlichen Willen seines Vaters gehorsam war — gehorsam bis zum Tod am Kreuze.

4. Christus der Herr war unendlich würdig, mit königlicher Hohepriesterwürde ausgestattet und geschmückt zu werden. — Seiner Stellung nach ist der Priester Mittler zwischen Gott und Menschen. Vornehmlich durch Darbringung des Opfers soll er Gott verherrlichen und mit den sündigen Menschen aussöhnen; den Menschen aber soll er die Huld und das Wohlgefallen Gottes wieder erwerben, sowie die Früchte und Gnaden des Opfers zuwenden[1]. Um dieses Mittleramt in vollkommener Weise verwalten zu können, muß er eine mittlere Stellung einnehmen — sowohl mit Gott als mit den Menschen verwandt und verbunden sein, um die Sache beider erfolgreich vertreten zu können. Der Priester wird „in den Angelegenheiten bei Gott bestellt", um Gottes Zorn zu besänftigen und Gottes Segen auf die Erde herabzuziehen: darum muß er durch

[1] Offert Deo bonus mediator preces et vota populorum reportans illis a Deo benedictionem et gratiam (S. Bernard., Tract. de morib. et offic. episcop. c. 3, n. 10).

Schuldlosigkeit und Heiligkeit dem Auge Gottes wohlgefällig sein; er wird aber auch „für die Menschen bestellt", um für ihr Heil zu sorgen, zu beten, zu arbeiten und zu leiden: darum „wird er aus den Menschen genommen, damit er Mitleid haben könne mit Unwissenden und Irrenden, da er selbst auch mit Schwachheit umgeben ist" (Hebr. 5, 1—2). In dieser doppelten Hinsicht vereinigt Christus in seiner Person auf das vollkommenste alles, was den Priester bei Gott angenehm und mächtig, für den Menschen aber teilnahmsvoll und erbarmungsreich machen kann.

a) Christus ist unendlich heilig, darum hat Gott der Vater an ihm unendliches Wohlgefallen. „Solch ein Hoherpriester geziemte uns, der da ist heilig, unschuldig, unbefleckt, ausgeschieden von den Sündern und höher als die Himmel" (Hebr. 7, 26). Die ganze Fülle der Gottheit, unermeßliche Schätze der Gnade und Wahrheit, der Tugend und Weisheit, der Heiligkeit und Seligkeit wurden der Seele Christi verliehen — und zwar schon im Augenblick ihrer Erschaffung und Vereinigung mit dem „ewigen Sohne des ewigen Vaters". Durch die Gnade dieser Union wurde die Menschheit Christi vergöttlicht (deificata, *θεωθεῖσα*) und wesenhaft geheiligt.

Zugleich ist die „Gnade der Vereinigung" als Wurzel aller andern übernatürlichen Vorzüge und Vollkommenheiten der menschlichen Natur Christi zu fassen: heiligmachende Gnade, eingegossene Tugenden, Gaben des Heiligen Geistes, Charismen — in ungemessener Fülle, im denkbar höchsten und reichsten Maße — waren die gebührende, unverlierbare und unvermehrbare Ausstattung (Mitgift) der Seele Christi, welche ja durch ihre geheimnisvolle Vereinigung mit der Gottheit unendliche Würde erlangte. In all diesen Vorzügen wurzelt die absolute Unsündlichkeit Christi: die Seele Jesu war nicht bloß tatsächlich frei von aller Sünde, sondern durchaus unfähig zu jeder Sünde, unempfänglich selbst für den leisesten Hauch und Schatten der Sünde. So ist Christus als Mensch „der Heilige der Heiligen" (Dan. 9, 24). In dieser unendlichen Würde und Heiligkeit unseres Hohenpriesters wurzelt der unendliche Wert all seiner Werke und Leiden, all seiner Verdienste und Genugtuungen während seines sterblichen Lebens.

b) „Wir haben also einen großen Hohenpriester, Jesus Christus, den Sohn Gottes" (Hebr. 4, 14), der durch seine unendliche Hoheit und Gnadenfülle Gott unendlich wohlgefällig ist. Auf der andern Seite trug aber zur Vollkommenheit seines priesterlichen Lebens und Wirkens auch viel bei, daß er freiwillig bis zur Knechtsgestalt des gefallenen Menschen sich erniedrigte, huldreich den Mängeln unserer Natur sich unterwarf und unsere Schwächen auf sich nahm. Diese Selbstentäußerung übte er zum Zweck der Buße und Sühne für die Sünden der Welt sowie zum Vorbild und Trost für uns, damit wir, „auf ihn schauend, wie er anstatt der ihm vorgelegten Freude das Kreuz erduldete" (Hebr. 12, 2), weder den Mühsalen und Beschwerden der irdischen Pilgerschaft erliegen, noch in den Schrecken und Ängsten des Todes verzagen. Von rauher Luft, von Frost und Hitze ward sein zarter Leib verzehrt; von Furcht und Bangen, von Trauer und Schmerz seine heilige Seele erfüllt; er hungerte und dürstete, er wanderte und ermüdete, er flüchtete und verbarg sich; er erschauerte im Geist und

betrübte sich selbst; er weinte mit uns armen Menschenkindern in diesem Tal der Tränen[1]. Wie ermunternd, wie ermutigend, wie erquickend und beglückend ist darum der fromme Aufblick zum Erlöser, der zu den Leiden, Schwächen und Nöten unseres sterblichen Lebens so mild und so huldvoll sich herabließ! Dies lehrt der Apostel mit den Worten: „In allem mußte Jesus seinen Brüdern gleich werden, damit er ein barmherziger und treuer Hoherpriester bei Gott würde, um des Volkes Sünden zu sühnen. Wir haben nicht einen Hohenpriester, der mit unsern Schwachheiten kein Mitleid haben könnte, sondern einen solchen, der in allem gleich uns versucht ward, — doch ohne Sünde. Worin er aber selbst gelitten hat und versucht worden, darin ist er auch mächtig, den Versuchten zu helfen. Treten wir darum mit zuversichtlichem Vertrauen hin zum Throne seiner Güte, damit wir Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden, so oft wir Hilfe nötig haben" (Hebr. 2, 17—18; 4, 15—16).

5. Sowohl die himmlischen Vorzüge und Vorrechte der Menschheit Christi, durch die er Gott unaussprechlich nahe kam, als auch die irdischen Mängel und Schwächen, die er mitleidsvoll mit uns teilen wollte, haben dazu beigetragen, den Vater zu ehren und zu verherrlichen (Joh. 8, 49; 14, 13), sowie die Menschen zu erlösen und zu beseligen. Christus ist zu uns herabgestiegen, um uns zu erheben: seine Erniedrigung ist unsere Erhöhung, seine Armut unser Reichtum; seine Leiden sind unsere Freuden, seine Wunden unsere Heilung, sein Tod ist unser Leben. Nicht bloß groß, mächtig, heilig ist unser Herr — und darum überaus lobwürdig; „wegen uns Menschen und um unseres Heiles willen" ist er auch klein, arm, gering geworden — und darum überaus liebenswürdig. Ja einen so wunderbaren Erlöser haben wir, daß die Kirche in entzücktem, überströmendem Herzensjubel singen kann: „O glückliche Schuld, die einen solchen und so großen Erlöser gefunden hat!" „Fürwahr, überaus fröhlich müssen wir sein über die Umwandlung, der zufolge wir aus irdischer Niedrigkeit versetzt werden zu des Himmels Herrlichkeit durch die unaussprechliche Barmherzigkeit desjenigen, der zu dem Unsrigen herabgestiegen ist, um uns zu dem Seinigen zu erheben, so daß er nicht bloß die Wesenheit, sondern auch den Zustand der sündigen Natur annahm, und daß die leidenslose Gottheit das ganze Elend der sterblichen Menschheit über sich kommen ließ."[2]

§ 7. Der Kreuzestod Christi als wahres Opfer.

1. Jesus Christus war in seinem sterblichen Leben der vollkommene Mittler, der wahre und große Hohepriester des menschlichen Geschlechtes. Schon daraus folgt, daß er auf Erden ein Opfer darbringen mußte: opfern ist ja die erste und wesentlichste Obliegenheit des Priesters. Jeder Priester wird aufgestellt zur Darbringung von Gaben und Opfern; deshalb ist es notwendig, daß auch Christus etwas habe, das er

---

[1] Sicut ratione nostra dolente pro peccatis nostris gemit sensualitas et lacrimatur, sic et Christus, quia multum pro peccatis nostris doluit, de peccatis nostris flevit (S. Bonav. III, dist. 16, a. 2, q. 3).

[2] Leo d. Gr., Erste Rede über die Auferstehung des Herrn.

darbringe (Hebr. 8, 3). Christus hat nun sich selbst als unbeflecktes Opfer Gott dargebracht (Hebr. 9, 14) am Kreuze, wo er als der gute Hirt sein Leben hingab für seine Schafe. Dazu hatte der Vater ihn geheiligt und in die Welt gesandt (Joh. 11, 36) im Augenblick seiner Menschwerdung. Gott wollte nämlich, daß die Erlösung und Wiederherstellung des Menschengeschlechtes vollbracht werde durch das blutige Kreuzopfer. In gehorsamer Liebe und in liebendem Gehorsam gegen den Willen seines Vaters gab darum Christus, als seine Stunde gekommen war, sich selber, seinen Leib und sein Blut auf dem Altare des Kreuzes hin für das Leben der Welt, indem „er selber der Opferpriester, selber auch die Opfergabe war“ (ipse offerens, ipse et oblatio)[1]. Der Tod Christi am Kreuze, die Hingabe seines Leibes und die Vergießung seines Blutes für das Menschengeschlecht ist ein Opfer im vollsten Sinne des Wortes, nicht etwa bloß in uneigentlicher Weise, wie sein ganzes Erdenleben. Dieses bildete die Vorbereitung zum Opfertod Christi und wird mit Recht als ein Opfer im weiteren Sinne bezeichnet; denn auch in jenen Mysterien Christi, die seinem Leiden und Sterben vorausgingen, finden wir überall Opfersinn, Opferwille und Opfertat.

2. Heilige Selbstaufopferung bildet das Gepräge des Erdenlebens Christi: dasselbe war ein ständiges Martyrium, ein Schlachtopfer der Abtötung, ein Rauchopfer der Andacht und des Gebetes, ein Brandopfer der Liebe gegen Gott und Menschen. — Wahrlich! ein Schlachtopfer der Entsagung und Selbstverleugnung war Christi Erdenwandel vom Mutterschoß bis zum Grabesschoß. Ein heiliger Trauerschleier lag auf seinem ganzen Leben, das den Charakter strengster Buße und Sühne an sich trug für eine Welt voll Leichtsinn und sündhafter Sinnenlust und schauerlicher Gottlosigkeit. Schon in der Krippe begann sein Schmerzensweg, der erst am Kreuz endete: Krippe und Kreuz sind verwandt. In der Krippe lag Jesus als mildes und holdseliges Gotteskind, am Kreuze hing er mit verblutendem und zerrissenem Leibe: aber dort wie hier ist er das Opferlamm für die Sünden der Welt. Der Kalvarienberg warf seine Schatten bereits auf das verborgene Stilleben zu Bethlehem und Nazareth. „Arm und leidvoll“ (Pf. 68, 30) war Jesus sein Leben lang. Entbehrungen, Demütigungen, Schmerzen waren seine unzertrennlichen Lebensgefährtinnen: sie umgaben ihn beim Eintritt in die Welt, begleiteten ihn auf der irdischen Pilgerschaft und stiegen mit ihm ans Kreuz.

Was immer die Welt liebt und sucht und schätzt, alle Freuden und Reichtümer und Herrlichkeiten, allen Prunk und alle Pracht der Erde verachtete und verschmähte er: dafür litt er Armut, Mühsale, Anfeindungen, Widersprüche, Kränkungen ohne Zahl, wie nur maßlose Liebe sie erwählen und ertragen kann. Als Fremdling, der nicht hatte, wohin er sein Haupt legen konnte, weilte und wandelte der Herr des Himmels jahrelang auf dieser Erde, die Dornen und Disteln trägt. Dabei ist zu bedenken, daß sein zarter, reiner Leib und seine edle, heilige Seele ganz zum Leiden geschaffen waren und darum das Herbe, Scharfe, Bittere aller körperlichen und geistigen Schmerzen tausendmal

[1] S. Aug., De civ. Dei l. 10, c. 20.

tiefer empfanden, als wir Menschen es ahnen können. — Sein Kindesalter, seine Knabenzeit, seine Jünglingsjahre brachte er zu in Verborgenheit und Vergessenheit, in Entsagung und Entbehrung, in schwerer Arbeit und strenger Buße, aber auch die drei Jahre seines öffentlichen Lebens, seines Lehramtes unter einem ungläubigen und verkehrten Geschlechte (Matth. 17, 16) waren voller Bitterkeit, die ihm verursacht wurde durch Verkennung, Undank und Verfolgung von seiten eines großen Teiles seines Volkes, was ihm um so schmerzlicher fiel, da er nur gekommen war, um das Verlorene zu suchen und selig zu machen. Von den verstockten Juden ward er mißkannt, gelästert und verleumdet, so daß er vor seinem Scheiden aus dieser Welt die prophetischen Worte: „Sie haben mich gehaßt ohne Ursache" (Joh. 15, 25; vgl. Ps. 68, 5), auf sich anwenden und zu seinen Jüngern sprechen konnte: „Wenn die Welt euch hasset, so wisset, daß sie mich vor euch gehaßt hat" (Joh. 15, 18).

Auch ein süßduftendes Rauchopfer des Gebetes, das auf dem goldenen Altar, der vor dem Throne Gottes steht, emporstieg zu Gott (Offb. 8, 1—4), war der wunderbare Erdenwandel des Heilandes in Knechtsgestalt. Das Feuer der Andacht brannte mit himmlischer Glut und Reinheit ohne Unterlaß in seinem göttlichen Herzen. Alle Tage und alle Nächte, ja alle Stunden seines armen, demütigen, schmerzvollen Lebens weihte er durch Gebet, durch das erhabenste und mächtigste Gebet, das je die Wolken durchdrungen und zum Throne des Allerhöchsten gelangt ist.

Endlich war das Leben Jesu ein unaussprechlich vollkommenes Brandopfer der reinsten Gottes- und Menschenliebe. Seine Speise war, den Willen seines himmlischen Vaters zu tun (Joh. 4, 34); am Ende seiner irdischen Laufbahn konnte er zu seinem Vater beten: „Ich habe dich verherrlicht auf Erden, habe das Werk vollbracht, welches du mir gegeben hast, daß ich es tue" (Joh. 17, 4). Gleich einer Opferflamme loderte die Glut des Eifers für das Haus und die Ehre seines Vaters in seiner Brust und „verzehrte" ihn wie der brennende Docht die Altarkerze (Joh. 2, 17). Aus dieser glühenden Gottesliebe schlug dann die Flamme des Eifers für die Bekehrung und das Heil der Menschen.

Was der Herr so „in den Tagen seines Fleisches" während der dreiunddreißig Jahre auf Erden getan und gelitten, das hätte überschwenglich hingereicht, um tausend Welten zu erlösen, um unermeßliche Verdienste und Gnadenschätze anzuhäufen, aber nach Gottes anbetungswürdigem Ratschluß war dieser Preis noch nicht ausreichend, um von der Sünde Knechtschaft uns loszukaufen und die Freiheit der Kinder Gottes uns wieder zu erkaufen. Dazu sollte nur der Preis des Blutes und Lebens Christi genügen. Diesen Preis der Erlösung forderte Gottes Gerechtigkeit, und Christus bot aus freier Liebe sich an, denselben für uns zu zahlen: Christi Opfertod am Kreuze sollte die Krone, den Abschluß und die Vollendung des Erlösungswerkes bilden.

Daß Christi bitteres Leiden und Sterben im engeren Sinne ein Opfer sei, lehrt Gottes Wort ausdrücklich und haben alle Christen von jeher geglaubt und bekannt.

3. a) Die alttestamentlichen Opfer, zumal die hauptsächlichsten und zahlreichsten, d. h. die blutigen Opfer, hatten vornehmlich den Zweck, die Hingabe

des Lebens Jesu in den gewaltsamen Tod vorzubilden und in Aussicht zu stellen. Waren nun diese unvollkommenen Schattenbilder und Unterpfänder des allein und wahrhaft erlösenden Kreuzestodes Christi ohne Zweifel eigentliche Opfer, muß dann nicht auch dieser selber ein wahrer Opfertod, ein Opfer im vollen Sinne des Wortes sein? Die Wirklichkeit, Erfüllung und Vollendung kann und darf nicht zurückstehen hinter dem Schatten, Bild und Zeichen. Dies drückt der heilige Papst Leo sehr schön aus: „Im offenkundigen Werke mußte erfüllt werden, was in vorbildlichem Geheimnisse lange vorher verheißen war: daß das wahre Opferlamm das vorbildliche verdrängte und daß in einem Opfer die vielfältigen Opfer ihre Erfüllung fänden: denn alles das, was über des Lammes Opferung von Gott durch Moses im voraus bestimmt war, weissagte den Erlöser und hatte den Opfertod Christi ausdrücklich angekündigt. Damit also die Schatten dem Körper weichen und die Vorbilder beim Erscheinen der Wahrheit aufhören, wird der alte Brauch durch das neue Geheimnis aufgehoben, Opfer geht in Opfer über (hostia in hostiam transit), Blut wird durch Blut abgeschafft, und die gesetzliche Feier findet ihre Erfüllung, indem sie verändert wird" (7. Rede über das Leiden des Herrn).

b) Was der Opferkult des Alten Bundes in geheimnisvoller Weise vorbildete, das hat der gotterleuchtete Prophet mit klaren und ergreifenden Worten vorausverkündet: den Opfercharakter des bittern Leidens und Sterbens Jesu Christi. Isaias (53, 4—12) drückt deutlich aus, daß Christus leiden und sterben werde für unsere Sünden, und daß der Tod, den er freiwillig für uns erdulden werde, ein wahres Sühnopfer sei. „Er ist geopfert worden, weil er selbst wollte." Dann vergleicht der Prophet den Heiland mit einem Schafe, das zur Schlachtbank geführt wird und seinen Mund nicht öffnet, sowie mit einem Lamme, das stumm liegt vor seinem Scherer: dieses rührende Bild sollte aussprechen, daß er den schmerzlichen Opfertod schuldlos, mit stiller Ergebung und schweigender Ruhe leiden werde. Als Frucht seines sühnenden Opfertodes wird langdauernde geistliche Nachkommenschaft bezeichnet, d. h. die ganze Schar der Auserwählten, welche niemand zählen kann; denn alle, deren Namen eingetragen sind im Buche des Lebens — sie wurden und werden gerettet und selig nur durch Christi Blut, das für sie geflossen.

c) Im Alten Bunde war das Lamm eines der gebräuchlichsten Opfertiere: man denke an das jährliche Osterlamm sowie an das tägliche Morgen- und Abendopfer eines Lammes. Da durch diese Opferlämmer Christus vorgebildet wurde, ist es ganz natürlich, daß er im Neuen Bund oftmals als das wahre Lamm, als das Lamm ohne Fehl und ohne Flecken, als unser Osterlamm, als das Lamm Gottes dargestellt und gepriesen wird. In der Offenbarung des hl. Johannes begegnet uns der Name „Lamm" (Agnus) sogar als Eigenname des Gottmenschen. Die Bezeichnung Jesu als eines Lammes ist somit charakteristisch und soll ausdrücken, daß sein Tod ein Opfertod, ein wahres Sühnopfer sei — und soll zugleich hinweisen auf die himmlische Sanftmut, Ergebung und Geduld, die er in seinem Opferleiden an den Tag gelegt hat. Dies hebt der Apostelfürst hervor,

indem er schreibt, daß „der Herr, der keine Sünde getan, und in dessen Mund kein Trug erfunden ward, da er geschmäht wurde, nicht wieder schmähte, da er litt, nicht drohte, sondern dem sich überließ, der ihn ungerecht verurteilte" (1 Petri 2, 22—23). — Johannes der Täufer zeigt hin auf Christus als „das Gotteslamm, welches die Sünden der Welt tilgt"[1], d. h. Himmel und Erde durch Vergießung seines Blutes versöhnt. — Der hl. Paulus fordert uns auf, das wahre geistige Osterfest zu feiern, da Christus, unser Osterlamm, geschlachtet und geopfert worden[2]. — Der Apostel Petrus ermuntert und mahnt die Christen zu einem gottseligen Lebenswandel unter Hinweisung auf den herrlichen Preis, durch den sie befreit worden: „Wandelt in (heiliger und heilsamer) Furcht die Zeit eurer Pilgerschaft, wohl wissend, daß ihr nicht mit Vergänglichem, mit Silber oder Gold, sondern mit dem kostbaren Blute Christi, als eines fehl- und fleckenlosen Lammes, erlöset seid" (1 Petri 1, 19). Als der absolut Sündenlose und Heilige ist nämlich Christus das vollkommen fehlerfreie und Gott unendlich wohlgefällige Opferlamm, dessen Blut alle Sünden tilgt und wahre Versöhnung stiftet.

Im Hinblick auf solche Bibelstellen bemerkt der hl. Leo, „die Versöhnung des unbefleckten Lammes und die Fülle aller Sakramente" sei uns zuteil geworden, und setzt dann hinzu, Christus habe „als neues und wahres Versöhnungsopfer dem Vater sich dargebracht", und zwar sei er nicht im Tempel und nicht innerhalb der Stadtmauern, sondern draußen und außerhalb des Lagers gekreuzigt worden, damit nach dem Aufhören der alten vorbildlichen Schlachtopfer „ein neues Opfer auf den neuen Altar gelegt werde und das Kreuz Christi nicht Altar des Tempels, sondern der Welt sei" (ut nova hostia novo imponeretur altari et crux Christi non templi esset ara, sed mundi. — De pass. Dom. serm. 8, n. 5)

d) Der Herr selbst erklärt, daß er gekommen sei, um „sein Leben als Lösegeld anstatt vieler hinzugeben"[3]: stellvertretende Blutvergießung oder Lebenshingabe ist aber ein wahres Opfer. Und kurz vor seinem Scheiden aus dieser Welt nennt er im hohenpriesterlichen Gebete seinen Tod eine „Heiligung", d. h. Weihung seiner selbst durch Selbstopferung für die Jünger, um ihnen Entsündigung und Rechtfertigung zu verdienen. „Ich heilige mich selber für sie, damit auch sie geheiligt seien in Wahrheit."[4] — „Jesus ist das Sühnopfer für unsere Sünden: doch nicht allein

[1] Ecce agnus (ὁ ἀμνός, das prophetisch verkündete und typisch vorgebildete Opferlamm), Dei, ecce qui tollit (ὁ αἴρων, das die Macht und Bestimmung hat, hinwegzunehmen) peccatum mundi (τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, die Sünde der Welt, d. h. die in Adams Sünde als in ihrer Wurzel vereinigten Sünden der Menschheit, alle Sünden aller Menschen) (Joh. 1, 29).

[2] Pascha nostrum (unser Osterlamm) immolatus est (ἐτύθη, ist durch Schlachtung blutig geopfert worden) Christus (1 Kor. 5, 7).

[3] Dare animam suam (seine Seele = sein Leben, sein Blut, sich selbst) redemptionem (λύτρον, Geld oder Preis zum Loskauf) pro multis (ἀντὶ πολλῶν, stellvertretend für die vielen, welche tatsächlich die volle Frucht der Erlösung im Himmel erlangen) (Matth. 20, 28).

[4] Pro eis ego sanctifico me ipsum (= für sie weihe ich mich dir durch den Opfertod), ut sint et ipsi sanctificati in veritate (Joh. 17, 19).

für die unsrigen, sondern auch für die Sünden der ganzen Welt" (1 Joh. 2, 2). Paulus sagt, daß wir gerechtfertigt werden durch „die Erlösung in Jesu Christo, welchen Gott dargestellt habe als Sühnopfer durch den Glauben in seinem Blute" [1]. Um die Gläubigen von aller Sünde abzuhalten und zu aller Tugendübung anzuspornen, stellt derselbe Apostel ihnen die unbeschreiblich innige und starke, zarte und großmütige Liebe Christi vor Augen, mit der er sich für uns geopfert habe. „Seid Nachahmer Gottes als seine geliebten Kinder und wandelt in der Liebe, wie auch Christus uns geliebt und sich selbst für uns dargegeben hat als Weihegabe und Schlachtopfer Gott zum Dufte des Wohlgeruchs" (Eph. 5, 2).

Im Brief an die Hebräer wird die Lehre vom stellvertretenden und sühnenden Opfertode Christi mit den klarsten, bestimmtesten Worten wiederholt ausgesprochen. Der Apostel zeigt darin die Erhabenheit und Wirksamkeit des blutigen Kreuzopfers Christi gegenüber den kraftlosen Opfern des Alten Testamentes. Um diese ohnmächtigen Schattenbilder aufzuheben und abzuschaffen, brachte Christus „das Opfer seines Leibes"; dessen süßer Wohlgeruch zum Himmel stieg, Gottes Huld und Gnade herabzog, alles Heil und alle Heiligung uns verschaffte. „Das Blut Christi, der im Heiligen Geiste sich selbst als unbeflecktes Opfer dargebracht, wird unser Gewissen reinigen von toten Werken (d. h. von Sünden), damit wir dem lebendigen Gott dienen" (Hebr. 9, 14). „Einmal hat Christus sich selbst geopfert für die Sünden des Volkes" (Hebr. 7, 27). „Einmal, am Ende der Zeiten, erschien er im Leiden, zur Vertilgung der Sünde im Opfer"; „einmal ward Christus geopfert, um aller Sünden hinwegzunehmen" (Hebr. 9, 26 28).

4. Wie ist nun Christi Kreuzestod als wahres Opfer zu verstehen? Wiefern finden sich in demselben alle Elemente, die zu einem eigentlichen Opfer erfordert werden? — Auf dem Altare des Kreuzes hat Christus, der große Hohepriester, als Vertreter des menschlichen Geschlechtes sein kostbares Leben dem qualvollsten Tode geweiht, um die göttliche Majestät würdig zu verherrlichen und vollkommen zu versöhnen sowie um den Menschen alle Huld und Gnade des Himmels wieder zu erwerben.

a) Derjenige, welcher am Kreuz opferte, war Jesus Christus, — der gottmenschliche Hohepriester. Es war somit eine göttliche Person, es war der Sohn Gottes selber, der auf dem Kalvarienberg opferte, aber er konnte das Opfer nur vollziehen durch seine menschliche Natur, d. h. durch Betätigung der Liebe und des Gehorsams, der Unterwürfigkeit und Hingebung, von denen seine heiligste Seele erfüllt und entflammt war. Diese Opferhandlung war unendlich wert- und verdienstvoll, weil sie von einer unendlichen Person ausging und verrichtet wurde.

b) Das, was am Kreuze geopfert wurde — die Opfergabe — war wiederum der Gottessohn seiner menschlichen Natur nach,

---

[1] Quem proposuit (προέθετο, öffentlich aufgestellt hat am Kreuze) Deus propitiationem (als Versöhnungsopfer, ἱλαστήριον) per fidem in sanguine ipsius (Röm. 3, 25). Gott hat seinen Sohn hingegeben und am Kreuze geoffenbart als „Sühnopfer", welches dieser „in seinem eigenen Blute", d. h. durch Vergießung seines Blutes, dargebracht hat und an dessen Früchten wir teilnehmen „durch den Glauben" (διὰ τῆς πίστεως).

d. h. die menschliche Natur, sofern sie mit dem ewigen Wort persönlich vereinigt ist und durch diese Vereinigung unendliche Würde besitzt. Somit war Jesus Christus nicht bloß der Priester seines Opfers, sondern auch das Opfer seines Priestertums, indem er sich selber, sein Leben, seinen Leib und sein Blut Gott darbrachte am Stamme des heiligen Kreuzes. Denn nach dem hl. Petrus „ist der Urheber des Lebens getötet worden" (Apg. 3, 15); nach dem hl. Johannes „hat Gott sein Leben für uns hingegeben" (1 Joh. 3, 16); nach dem hl. Paulus „ist der Herr der Herrlichkeit von den Juden gekreuzigt worden" und „hat Gott mit seinem Blute die Kirche erworben" (1 Kor. 2, 8. Apg. 20, 28)[1].

Beim Kreuzopfer ist somit der Gottmensch[2] Opferpriester und Opferlamm zugleich: er opfert und wird geopfert seiner menschlichen Natur nach. Er ist Priester und opfert, sofern er freitätig handelt und freiwillig sein Leben hingibt; er ist das Lamm und wird geopfert, sofern er leidet, Schmerz und Tod erduldet, zur Ehre Gottes geschlachtet wird.

c) Die Opferhandlung ist Sache des Priesters und muß darum auch auf Golgatha vom Heilande selber vollbracht worden sein. Dieselbe bestand offenbar nicht in der physischen Tötung an sich, welche ja von Feinden und Peinigern Jesu ausgeführt wurde, sondern in der freiwilligen Annahme und Darbringung des blutigen Todes von seiten des gottmenschlichen Hohenpriesters. Die Kriegsknechte, welche den Herrn zerfleischten, wollten ihn töten und haben ihn wirklich getötet, gewaltsam und grausam getötet, aber keineswegs geopfert: sie haben nicht ein gottgefälliges Werk getan, sondern den größten Frevel verübt. „Der Herr übernahm, was er nach dem Ratschlusse seines Willens erkoren: er ließ die Hände der Gottlosen gegen sich wüten, welche dem Erlöser dienstbar geworden, während sie ihr eigenes Verbrechen begingen" (Leo d. Gr.). Christus vollzog am Kreuz in priesterlicher Gesinnung die Opferung, sofern er nicht gezwungen, sondern aus freiester Wahl unter unsäglichen Schmerzen sein Blut vergoß und in freudigem Gehorsam sein unendlich kostbares Leben hingab, um die durch Sünde verunehrte Majestät des Allerhöchsten zu verherrlichen und zu versöhnen. Um wahres Opfer zu sein, mußte Christi Leiden und Sterben ganz freiwillig sein, d. h. von seinem mensch-

---

[1] Absque dubio concedendum est, Filium Dei pro nobis fuisse mortuum, et hoc quidem sibi vere attribuitur non secundum naturam divinam, sed secundum humanam.... Et hoc in nullo derogat divinae dignitati et multum consonat pietati. Nullum enim verbum maioris dignationis resonare potest in auribus cordis nostri, quam quod unigenitus Dei Filius mortuus fuerit pro nobis debitoribus mortis. Et ideo non tantum est hoc credendum et asserendum tamquam verum, sed etiam frequentissime recolendum (S. Bonav. III, dist. 21, a. 2, q. 3).

[2] Der Sohn Gottes allein — nicht der Vater und nicht der Heilige Geist — ist Priester und Opfer, weil und sofern er allein die menschliche Natur angenommen hat, die ihn in den Stand setzte, zu opfern und geopfert zu werden: seiner göttlichen Natur nach aber, worin er eins ist mit dem Vater und dem Heiligen Geist, empfängt und nimmt er das Opfer an, das ja stets dem dreieinigen Gott dargebracht wird.

lichen Willen abhängen, angenommen und auf die Verehrung Gottes hingeordnet werden. Daß dies wirklich der Fall gewesen, wird in den heiligen Büchern oft und stark hervorgehoben. „Christus ward geopfert, weil er es selbst gewollt“ (Js. 53, 7).

Die Freiwilligkeit des Leidens und Sterbens Christi liegt zunächst darin, daß er seinen Leib von Sündern peinigen ließ, obgleich er auch mit seinem menschlichen Willen sie leicht daran hätte hindern können; denn ohne oder gegen seinen Willen hätte alle Macht der Welt und alle Wut der Hölle nicht das geringste Leid ihm zufügen können. Von selbst hat der Heiland, als seine Stunde gekommen war, den Händen seiner Feinde sich überlassen und den Altar des Kreuzes bestiegen: denn sein bloßes Wort „Ich bin es“ (Joh. 18, 6) warf die ganze Kriegsmannschaft zu Boden, machte seine Gegner ohnmächtig, und auf seine Bitten würde der Vater „mehr als zwölf Legionen Engel“, also eine unzählbare Schar himmlischer Streiter, „geschickt“ haben (Matth. 26, 23). Der „Sohn des lebendigen Gottes“ wollte aber die ihm angetane Gewalt nicht von sich abwehren: aus freier Wahl und Liebe trat er den schmerzvollen Kreuzweg an.

Sodann war Schmerz und Tod allerdings die natürliche Folge jener grausamen Martern, von denen Leib und Seele des Heilandes ganz überwältigt und verzehrt wurden; aber auch diese natürliche Wirkung — Schmerz und Tod — hätte er mit freier Macht von sich fernhalten können. Dies wollte er aber nicht: vielmehr wollte er den Kelch des Leidens bis auf die Neige leeren und die Bitterkeit des Todes in ihrer ganzen Schärfe kosten. Mit lauter Stimme und kräftigem Ruf empfahl er seinen Geist in die Hände seines himmlischen Vaters (Luk. 23, 46), neigte das Haupt und starb, „weil er wollte, als er wollte und wie er wollte“[1]. Warum dieses laute Rufen? Um seine Macht über Tod und Leben zu offenbaren; um aller Welt zu zeigen, daß er Kraft und Stärke besitze, den Tod von sich abzuwenden und sein Leben zu erhalten — daß er „nicht aus Schwäche, sondern aus Macht sterbe“[2], d. h. mit freiem Willen und aus freier Wahl. Der Eindruck auf die Zuschauer war in der Tat auch so groß, daß der heidnische Hauptmann bald nachher ausrief: „Wahrlich, dieser Mann war Gottes Sohn!“ So ging auf Golgatha in Erfüllung, was der Heiland früher ausgesprochen hatte: „Ich gebe mein Leben für meine Schafe; niemand nimmt es mir, sondern ich gebe es von mir selber hin: ich habe Macht, es hinzugeben und es wieder zu nehmen“ (Joh. 10, 15 18)[3].

Diese priesterliche Tätigkeit und Selbstopferung des Heilandes war zuvörderst vollbracht im Geist und im Herzen, blieb aber nicht innerlich und unsichtbar, denn Christi Opfergesinnung und Opferwille trat auch hervor nach außen und offenbarte sich in der Vergießung seines Blutes und in der

---

[1] Quia voluit, quando voluit, quomodo voluit (S. Aug., De Trinit. l. 4, n. 16).

[2] Non infirmitate, sed potestate mortuus est (S. Aug., De nat. et grat. n. 26).

[3] Quia anima Christi non repulit a proprio corpore nocumentum illatum, sed voluit, quod natura corporalis illi nocumento succumberet, dicitur suam animam posuisse vel voluntarie mortuus esse (S. Thom. 3, q. 47, a. 1).

Zerstörung seines Lebens, die er von sich abwenden konnte, aber nicht abwenden wollte.

d) Zweck dieses blutigen Opfers Christi war die Erlösung der Welt, die Wiederherstellung und Vollendung der übernatürlichen Ordnung in der Menschheit bzw. in der ganzen Schöpfung. Denn „was anderes hat das Kreuz Christi bewirkt, was anderes bewirkt es noch immer, als daß die Feindschaft vernichtet und die Welt mit Gott versöhnt wird, daß durch das Opfer des hingeschlachteten Lammes alles zum wahren Frieden zurückgeführt wird?“ [1] Um die Erlösung zu vollbringen, hat der Herr nicht eine geringe Gabe, sondern seine eigene Menschheit geopfert, welche an sich schon unvergleichlich wertvoller ist als alles Geschaffene, und welche in Vereinigung mit der Gottheit unendliche Würde und Hoheit besitzt. Diese erhabene, anbetungswürdige Menschheit Christi ward also am Kreuze geopfert, d. h. aufgerieben in ihrer Schwachheit (Is. 53, 10), um die unverletzliche Majestät des Allerhöchsten tatsächlich anzuerkennen und zu ehren sowie um Gottes Zorn zu besänftigen und Gottes Gerechtigkeit zu versöhnen. Die Frucht dieser Huldigung und Sühne, welche Christus für uns und an unserer Statt geleistet, kommt den Menschen zugute: uns hat er dadurch die Nachlassung aller Sünde und Strafe, sowie die Mitteilung aller Gnade und alles Segens verdient.

Glänzender, erschütternder hätte Gottes Majestät und Gerechtigkeit nicht verherrlicht werden können, als es geschah durch die abgründliche und unergründliche Selbsterniedrigung des gottmenschlichen Hohenpriesters am Kreuze. Unendlich würdig war die Anbetung, welche durch das Kreuzopfer der göttlichen Majestät dargebracht wurde; unendlich vollkommen die Genugtuung, welche durch Christi Leiden und Sterben der göttlichen Gerechtigkeit geleistet wurde; unendlich reich auch das Verdienst, welches der Heiland durch Opferung seines Lebens für die Menschen erwarb. „Welches Opfer war jemals heiliger als jenes, das der wahre Hohepriester durch Hingabe seines Leibes auf den Altar des Kreuzes gelegt hat?“ (Leo d. Gr.) Hier ist der Opferpriester unendlich würdig, die Opfergabe unendlich kostbar und die Opferhandlung unendlich wertvoll: darum ist es das absolut vollkommene Opfer, auf welches alle andern Opfer sich beziehen und aus welchem alle andern Opfer ihre Bedeutung, Kraft und Wirksamkeit schöpfen.

5. Bei der ergreifenden Kreuzenthüllung am Karfreitag ruft die Kirche allen Gläubigen dreimal die Worte zu: Ecce lignum crucis, in quo salus mundi pependit. Venite adoremus! — „Seht das Holz des Kreuzes, an dem das Heil der Welt gehangen. Kommet, lasset uns anbeten!“ Dieser Aufforderung wollen wir folgen: weilen wir in zitternder Ehrfurcht und dankbarer Huldigung ein wenig am Fuße des Kreuzes, das aufgepflanzt ist auf Golgatha, dem Myrrhenberg und Weihrauchhügel (Hohel. 4, 6). Auf der Höhe von Golgatha wurde die hohepriesterliche Passion unter stetem Opfergebet vollendet: darum ist der Ort der Kreuzigung ein Myrrhenberg, d. h. ein Berg, der dem Heiland die Myrrhe bitterster Leibesqualen und

---

[1] Leo d. Gr., 15. Rede über das Leiden des Herrn.

Seelenleiden trug — und ein Weihrauchhügel, d. h. ein Hügel, von dem der Wohlgeruch süßduftender Andacht und die Opferflamme sühnender Liebesakte ohne Unterlaß aus dem göttlichen Herzen Jesu zum Himmel emporstieg. Stelle dich im Geiste auf Golgatha, blicke auf das blutende Opferlamm und habe acht, ob ein Schmerz gleich sei meinem Schmerze.

Etwa achtzehn Stunden lang — während der Nacht und am Todestage — war der Gottmensch in ein unergründliches Meer bitterster Schmerzen versenkt. Und wie waren diese Schmerzen so empfindlich, stechend und unerträglich für seinen so zart und edel gebauten Leib, für seine allerreinste und gefühlvollste Seele! Die unvergleichlichen Vorzüge der heiligen Menschheit Jesu dienten nur, die Empfindung des Schmerzes und der Schmach zu verschärfen; dieselbe war wie geschaffen, die Bitterkeit des Leidens recht zu verkosten. Durch die Stationen des blutgetränkten Kreuzweges wurde das göttliche Opferlamm erbarmungslos zur Schlachtbank geschleppt. Seine Seele ward gesättigt mit Angst und Kummer, mit Schmach und Leid, sein Herz wie zerschmelzend Wachs inmitten seines Leibes und all sein Gebein ausgerenkt (Ps. 21, 15), sein Leib gestoßen und geschlagen, zerfleischt und zermartert, schändlich entblößt und schmählich bekleidet, sein Angesicht verspien und besudelt, sein Haupt von scharfen und spitzen Dornen durchstochen, seine Hände und Füße wurden mit grausamen Nägeln durchbohrt. „Von der Fußsohle bis zum Scheitel war nichts Gesundes an ihm — Wunde und Quetschung und schwellende Beule: nicht verbunden, nicht mit Heilmitteln versorgt, nicht mit Öl gelindert" (Is. 1, 6). Er, der schön war von Gestalt über alle Menschenkinder, über dessen Lippen Anmut und Holdseligkeit ausgegossen war, den Gott mit Segnungen überhäuft und mit Freudenöl gesalbt hatte — er ist auf Golgatha geworden zum Mann der Schmerzen, wie ein Reis aus dürrem Boden, ohne Gestalt und Schönheit, ein Wurm und kein Mensch, der Leute Spott und des Volkes Auswurf, nicht anzusehen und nicht wieder zu erkennen, wie von Gott geschlagen und zermalmt (vgl. Ps. 21 und 44. Is. Kap. 53). In Leid und Weh, in namenlosem Elend, in wildem Brande der Wunden, in verzehrender Glut des Durstes hängt das schuldlose Opferlamm drei lange Stunden am harten Kreuzespfahl und verblutet in langsamen Todesqualen. Die Opferglut, in der das göttliche Lamm verzehrt wird, ist jenes Feuer, welches der Herr selber vom Himmel auf die Erde gebracht und entzündet hat — das Feuer der Gottes- und Nächstenliebe: dieses Liebesfeuer umlodert sein dornengekröntes Haupt, schlägt in hellen Flammen um seinen zergeißelten Leib, bricht in vollen Strömen aus seinen durchbohrten Gliedern und seinem geöffneten Herzen.

Der hl. Ignatius lehrt uns beten „um Schmerz mit dem schmerzerfüllten Christus, um Zerschlagenheit mit dem zerschlagenen Christus, um Tränen, um inneres Leid über die so große Qual, welche Christus für uns gelitten hat". Wo sollte unser hartes, versteinertes Herz eher erweicht und hingerissen werden zu dankbarer Gegenliebe, zu Reu' und Leid, zu bleibendem Schmerz über die Sünde als auf dem Kalvarienberg beim Anblick des Kreuzes, an dem der Heiland uns armen verlorenen Geschöpfen eine Liebe erweist, die kein Opfer scheut, die kein Maß und

keine Grenzen kennt? „Ist das Kreuz mit dem sterbenden Herrn für uns etwas anderes als das aufgeschlagene Buch unserer Sünden? Ist Christus nicht der, welcher die Sünde nicht kannte, aber von Gott für uns, wie der Apostel schreibt (2 Kor. 5, 21), zur Sünde gemacht wurde? O, wenn ich dieses Buch des Kreuzes öffne, so lese ich darin alle meine Sünden! Seh' ich die durchstochenen Hände, so erkenne ich alle meine verkehrten Handlungen; schaue ich auf die durchbohrten Füße, so denke ich an alle bösen Wege, die ich gewandelt; blicke ich auf diesen zu einer Wunde gewordenen Leib, so hab' ich alle meine Weichlichkeit, alle meine Sinnlichkeit vor mir; betrachte ich dieses dornengekrönte, blutige Haupt, so ist es der furchtbare Spiegel meiner Eitelkeit, meiner sündigen Ehrsucht, und dies durch die Lanze geöffnete Herz — ach, es zählt mir alle meine Lieblosigkeit und Untreue gegen Gott, alle meine Herzlosigkeit und Ungeduld, alle meine Unversöhnlichkeit gegen den Nächsten auf!" (Molitor.) „Unsere Wehen trägt der Heiland und unsere Schmerzen duldet er" am Kreuz — und doch wird seine so maßlose Liebe von so vielen Menschen mit Kälte und Gefühllosigkeit, mit Undank und Unbilden aller Art erwidert: dies schmerzt und kränkt sein göttliches Herz noch tausendmal bitterer als alle Peinen der Passion. Das soll uns aber auch drängen, der verschmähten Liebe des Erlösers Ersatz und Sühne zu leisten, indem wir die Größe seiner Leiden fromm betrachten und verehren, was seinem Herzen unaussprechlichen Trost gewährt.

Aber wozu solch ein Übermaß von Leid und Jammer, von Demütigung und Verlassenheit, von Blut und Wunden? Notwendig war es keineswegs, um den vollen Preis der Erlösung zu zahlen: dazu genügte schon das geringste Leid, jedes Gebet, jeder Schritt, jede Träne, jeder Seufzer des Heilandes, da all sein Tun und Leiden wegen der unendlichen Würde seiner Person unendlich wertvoll und darum unendlich verdienstlich und sühnend vor Gott war. Und doch hat der Herr sein kostbares Blut stromweise, verschwenderisch vergossen in den sieben anbetungswürdigen Geheimnissen der Beschneidung, der Todesangst, der Geißelung, der Dornenkrönung, des Kreuzwegs, der Kreuzigung und der Durchbohrung des göttlichen Herzens![1] Dies tat er aus Liebe zu Gott und den Menschen; denn wodurch wird die göttliche Majestät mehr und glänzender verherrlicht, das Heil der Menschen sicherer und mächtiger gewirkt als durch ein so bitteres, so blutiges und schmerzenreiches Opfer, wie der eingeborne Gottessohn es vollbracht hat am Kreuze? Das große Geheimnis Gottes und Christi (1 Kor. 2, 7. Eph. 3, 4), das Werk der Erlösung, sollte als Wunder göttlicher Allmacht, Weisheit und Liebe in jeder Hinsicht vollkommen sein, und in der Tat — es ist so tief, so herrlich und so reich, daß selbst die Engel verlangen, in dasselbe zu schauen (1 Petri 1, 12). Ja durch die Jahrtausende der Ewigkeit hindurch wird es für die ganze Engel- und Menschenwelt ein Gegenstand unerschöpflicher Beschauung und unaufhörlicher Anbetung sein — ein Gegenstand, in dessen

[1] In Christo patiente fuit verus dolor et sensibilis, qui causatur ex corporali nocivo, et dolor interior, qui causatur ex apprehensione alicuius nocumenti, qui tristitia dicitur. Uterque autem dolor in Christo fuit maximus inter dolores praesentis vitae (S. Thom. 3, q. 46, a. 6).

Betrachtung alle seligen Geister mit entzücktem Jubel, mit bebender Ehrfurcht, mit stets neuer Bewunderung ohne Ende sich versenken und vertiefen werden.

Das herrlichste und herzlichste Deo gratias (Dank sei Gott) für die unbeschreiblich kostbare Gabe der Menschwerdung, für das unaussprechlich beglückende Geschenk der Erlösung singt die Kirche im Festgesang zur Weihe der Osterkerze. Die gottesdienstliche Feier des Karsamstages wurde im ersten Jahrtausend in der Nacht vor dem Ostersonntag vollzogen. Die in der Regel reichgeschmückte Osterkerze ist größer und stärker als andere gottesdienstliche Kerzen, weshalb sie im Gesange der Ankündigung des frohen Osterfestes eine „Säule" (columna) genannt wird. Die Osterkerze ist ein schönes Sinnbild des Erlösers, wie er im Grabe ruht (bevor sie brennt) und wie er im Glanze der Auferstehung strahlt (nachdem sie angezündet ist). Die glorreiche Auferstehung des Herrn wird durch das feierliche Anzünden veranschaulicht. Die fünf Weihrauchkörner, welche in Kreuzesform der Osterkerze eingefügt werden, erinnern an die glorreichen fünf Wunden des verklärten Heilandes. Die auf hohem Leuchter stehende und hellflammende Osterkerze soll auch andeuten, daß der Auferstandene den Erdenpilgern auf der Wanderschaft zur ewigen Heimat voranleuchtet, wie er einst den Israeliten auf dem Wege durch die Wüste bei Nacht in einer Feuersäule und bei Tag in einer Wolkensäule (d. h. in einer Wolke, die bei Nacht feurig und bei Tag dunkel erschien) voranging bis zum Einzug in das Gelobte Land.

In einem nach Inhalt und Melodie großartigen, von hohem Gedankenflug getragenen, in dichterischer, kraft- und schwungvoller Sprache abgefaßten Preisgesang auf die wunderbare, weihevolle Nacht der Auferstehung jubelt nun die Kirche ihre Begeisterung, ihre Siegesfreude, ihre überquellenden Dankgefühle aus. „Von nun an jauchze die himmlische Engelschar; über den Sieg eines so großen Königs erschalle heilverkündend die Posaune. — Auch die Erde freue sich, da sie von so gewaltig strahlender Lichtfülle überflutet ist: vom Lichtglanze des ewigen Königs umflossen soll sie erkennen, daß die Finsternis auf ihrem ganzen Umkreise verschwunden sei. — Mit ihr frohlocke auch unsere Mutter, die Kirche, geschmückt mit dem Schimmer so wunderbaren Lichtes, so daß diese Tempelräume widerschallen von den Jubelrufen des Volkes." In der Form und im Tone des feierlichen Präfationsgesanges folgt jetzt das Triumphlied auf die Osternacht. „Wahrhaft ziemend und recht ist es, dem unsichtbaren Gott, dem allmächtigen Vater und seinem eingebornen Sohn Jesus Christus aus aller Kraft des Herzens und der Seele mit voller Stimme zu lobsingen. Er hat ja an unserer Statt dem ewigen Vater Adams Schuld bezahlt und der alten Sünde Schuldschrift aus übergroßer Liebe mit seinem Blut ausgelöscht. Heute aber ist die Osterfeier, da geschlachtet wird das wahre Lamm, mit dessen Blute die Wohnungen der Gläubigen geweiht werden. Dies ist die Nacht, in welcher du einst die Kinder Israels aus Ägypten geführt, indem du sie trockenen Fußes durch das Rote Meer ziehen ließest. Und darum ist es die Nacht, welche durch das Leuchten der Feuersäule die Finsternis der Sünde verscheucht hat. Dies ist die Nacht, welche heute auf der ganzen Erde alle, die an Christus glauben, von der Welt Lastern und dem Dunkel der Sünde scheidet, um sie wiederzugeben der Gnade, mit dem Heiligen sie zu vereinen.

Dies ist die Nacht, in der Christus die Fesseln des Todes zerbrach und als Sieger hervorging aus dem Lande der Toten. Geboren zu sein hätte ja uns nichts genützt, wäre nicht uns Rettung geworden durch die Erlösung. O wunderbar gnädiges Walten deiner Güte gegen uns! O unschätzbare Huld und Liebe: um den Knecht loszukaufen, hast du den Sohn geopfert! O glückliche Schuld, die Anlaß war, einen so großen und herrlichen Erlöser uns zu schenken! O wahrhaft selige Nacht, der allein es vergönnt war, Zeit und Stunde zu schauen, da Christus aus dem Grabe erstand. Das ist die Nacht, von welcher geschrieben steht: ‚Von Licht wird glänzen die Nacht wie der Mittag' und ‚die Nacht ist das Licht mir in meiner Wonne'. Es ist die Nacht, deren Weihekraft die Laster vertreibt, die Schuld abwäscht, — die den Gefallenen die Unschuld und den Betrübten die Freude wiederschenkt, — die Nacht, welche fliehen macht allen Haß, Eintracht stiftet und Gewaltherrschaft niederbeugt. Zum Danke für diese Nacht nimm an, heiliger Vater, das Abendopfer mit Rauchwerk, welches die hochheilige Kirche durch die Hand ihrer Diener dir darbringt, indem sie diese Kerze, ein Werk der Bienen, feierlich weiht. Doch wir vernahmen schon den Lobpreis dieser Lichtsäule und wissen, was sie kündet — so möge denn goldfarbenes Feuer zu Gottes Verherrlichung sie entzünden!"

Nach dem Anzünden der Kerze fährt der Diakon fort: „Ob auch ihre Flamme Licht abgibt und mitteilt, erleidet sie dadurch doch keinen Verlust — denn sie nährt sich mit schmelzendem Wachs, welches Mutter Biene zur Herstellung dieser hochwerten Fackel bereitet hat." Nachdem vom Lichte der Osterkerze alle Lampen der Kirche angezündet sind, schließt die „Osterankündigung" mit einem nochmaligen Lob auf die Nacht der Auferstehung. „O wahrhaft selige Nacht, in welcher mit der Erde der Himmel sich eint, und was göttlich ist mit der Menschheit. Wir bitten dich also, Herr, daß diese Kerze, zu deines Namens Ehre geweiht, ungeschwächt fortbrenne, um das Dunkel dieser Nacht zu zerstreuen. Möge sie als duftiges Opfer dir wohlgefallen und ihr Licht mit dem Sternenlicht sich mischen! Laß noch dem Morgenstern ihre Strahlen begegnen — jenem Morgensterne, der keinen Niedergang kennt — ihm, der, aus der Grabesnacht erstanden, in freundlicher Klarheit dem Menschengeschlechte licht- und lebenspendend erschienen ist" (Miss. Rom.).

„O ewige Weisheit, ich merke wohl, wer großen Lohnes und ewigen Heiles, wer hoher Wissenschaft und tiefer Weisheit begehrt, wer in Lieb' und Leid gleichstehen und ganze Sicherheit vor allem Übel haben und einen Trank deines bittern Leidens und ungewöhnlicher Süßigkeit empfangen will, der soll dich, den gekreuzigten Jesus, zu allen Zeiten vor die Augen seines Geistes setzen und tragen und darin sich selber wie in einem Spiegel besehen, um danach einzurichten all sein Leben. Ach, minniglicher Herr, ziehe mich durch Lieb' und Leid von all dieser Welt zu dir an dein Kreuz: vollbringe an mir deines Kreuzes allernächste Gleichheit, damit meine Seele dich werde nießend in deiner höchsten Klarheit" (Seuse).

§ 8. Früchte des Kreuzopfers.

1. Wie die Kirche in ihren Passionshymnen singt, ist das Kreuz „ein Baum, schön geschmückt und lichtumstrahlt, einzig edel und ausgesucht unter

allen Bäumen, da kein Wald seinesgleichen hervorbringt an Laub, Blüten und Früchten". Der „Edelbaum" (arbor nobilis) des Kreuzes ward begossen mit dem Blute, so aus des Lammes Leib entquoll: darum sind seine Zweige voll von Gnadenblüten und Lebensfrüchten — und seine Blätter, die niemals welken und abfallen, dienen den Völkern zum Heil. Die überreichen Segensfrüchte des hochedeln Kreuzbaumes, der „gewürdigt ward, mit seinem Stamm so heilige Glieder zu berühren und den Lösepreis der Welt zu tragen", sind etwas eingehender zu betrachten.

2. Ist die Herrlichkeit der Erlösung durch das Kreuz selbst für die Engel ein ebenso anziehendes als unerforschliches Geheimnis, dann dürfen wir schon daraus schließen, daß die Früchte der Erlösung unermeßlich reich und kostbar sein müssen. Ecce lignum crucis! Blicke hin auf das Kreuz — welch ein Opfer wird dort dargebracht! Welch ein Leib ist es, der dort geschlachtet wird! Welches Blut, das dort vergossen! Welch ein Leben, das dort hingegeben wird! Es ist der Leib, das Blut, das Leben des Gottmenschen — also die allerherrlichste Opfergabe, die sich denken läßt, und diese unendlich wertvolle Opfergabe wird von dem unendlich erhabenen Opferpriester Jesus Christus mit vollkommenster Opfergesinnung und in vollkommenster Weise auf dem Altare des Kreuzes dem Allerhöchsten dargebracht für das Heil der ganzen Welt. Unschätzbar, unendlich reich muß darum der Gnaden- und Heilsschatz sein, der um so großen und so teuern Preis, um den Preis eines solchen Opfers uns erkauft worden ist.

In der Tat, durch Christi Blut haben wir nicht bloß die Befreiung von aller Schuld und Strafe, sondern auch die Fülle, den Überfluß aller Gnadengüter (Eph. 1, 8—10). Durch Christi Tod hat Gott nicht allein aus der Gewalt der Finsternis uns errettet, sondern auch versetzt in das Reich des Sohnes seiner Liebe und würdig gemacht, teilzunehmen am Erbe der Heiligen im Lichte (Kol. 1, 12—13). Durch Christus haben wir den kostbarsten Schatz himmlischer Gaben; denn wo überschwenglich die Sünde war, da wurde noch überschwenglicher die Gnade (Röm. 5, 2). „Durch Christi unaussprechliche Huld haben wir mehr und Größeres erlangt, als wir durch des Teufels Neid verloren hatten. Denn die der giftige Feind aus der Glückseligkeit ihres ursprünglichen Wohnsitzes vertrieben, sie hat Gottes Sohn sich einverleibt und zu des Vaters Rechten gesetzt" (Leo d. Gr.). Aus dem Staub, aus der Tiefe des Elends hat der Herr uns emporgezogen und an die Seite der Engel gestellt: zu einer Höhe, Würde, Herrlichkeit hat er uns erhoben, wie kein Menschenherz es hätte ahnen oder verlangen können. So hat Gott, der reich ist an Erbarmen, um seiner übergroßen Liebe willen, womit er uns geliebt, als wir durch Sünden tot waren, in Christus uns neu belebt, mit Christus auferweckt und zu himmlischen Thronen erhöht, um für alle Zeiten die überströmenden Reichtümer seiner Gnade zu offenbaren (Eph. 2, 4—7).

Welches ist der schauerliche Abgrund des Elends und der Hilflosigkeit, aus dem wir durch das Opfer des Kreuzes errettet worden? Und welches sind die himmlischen Gaben, mit denen Gott in Christus uns gesegnet hat nach den Reichtümern seiner Gnade, die überschwenglich uns zuteil geworden? (Eph. 1, 3—8.)

3. Durch den Fall der Stammeltern stürzte das Menschengeschlecht hinab in das tiefste, trostloseste Elend; die Sünde mit ihren bittern Folgen lastete einer erdrückenden Bürde gleich auf den aus dem Paradiese verbannten Kindern Evas. Nur Gott konnte helfen und die gefallenen Menschen retten. Diese waren geistig tot, d. h. des übernatürlichen Gnadenlebens beraubt und des ewigen seligen Lebens verlustig: darum waren sie aus sich selber ganz und gar unfähig, für Schuld und Strafe Genugtuung zu leisten und die göttliche Gerechtigkeit zu versöhnen — und ebensowenig waren sie imstande, die verlorene Gnade der Gotteskindschaft und das Erbe des Himmels wieder zu verdienen. Dieser jammervolle Zustand, in welchem der Mensch voll Begierlichkeit, mit Sünde behaftet, zeitlichen und ewigen Strafen verfallen war, wird in der Schrift als harte Knechtschaft unter der tyrannischen Herrschaft Satans betrachtet und dargestellt.

Von all diesen Übeln hat Christus durch seinen Opfertod die arme, unglückliche Menschheit erlöst; denn am Kreuze hat er vollgültige Sühne geleistet für alle Sünden der Welt sowie alle Gnadengüter uns verdient. Sein Leiden und Sterben hatte sowohl sühnende als verdienende Kraft und Wirksamkeit. Durch den in seinem Kreuzopfer eingeschlossenen Schatz von Genugtuung und Verdienst hat Christus der göttlichen Gerechtigkeit für uns einen so herrlichen Lösepreis bezahlt, daß Gott uns aus der Sklaverei Satans befreite und wieder an Kindes Statt annahm.

4. Jesus Christus hat also gelitten und ist gestorben, um genugzutun für die Sünden der ganzen Welt: — wie ist dies näher zu verstehen? Wer sündenbehaftet, im Zustand der Sünde ist, ist nicht nur mit Schuld befleckt, sondern auch einer Strafe verfallen: bei der Sünde muß man Schuld und Strafe unterscheiden. Beide sind Übel, die den sündigen Menschen drücken und von Gott trennen: der schuldbeladene und strafwürdige Mensch steht dem beleidigten Gott fern und fremd gegenüber, da Gottes Zorn auf ihm ruht. Sollen diese Übel — Schuld und Strafe — vom Menschen hinweggenommen, soll die Sünde vollkommen getilgt werden, dann muß zuvor der göttlichen Gerechtigkeit eine entsprechende Sühne dargebracht werden. Worin besteht nun die Genugtuung für Schuld und Strafe — und wiefern ist dieselbe von Christus durch das Opfer seines Leidens und Sterbens geleistet worden?

a) Indem der Mensch sündigt, beleidigt er Gott, d. h. verletzt er die Rechte Gottes, fügt durch Verweigerung der gebührenden Ehre und Unterwerfung Gott ein Unrecht zu, verunehrt die höchste Majestät Gottes, verschmäht die unendliche Güte Gottes. Dadurch kommt er in den Zustand der Schuld, d. h. wird er ein Gegenstand des göttlichen Mißfallens und Unwillens — ein Feind Gottes (Röm. 5, 10). Wie kann und soll diese Schuld gesühnt, d. h. das durch Verletzung der Gott zu erweisenden Ehrfurcht, Hochschätzung und Liebe begangene Unrecht wieder gutgemacht — und infolgedessen Gottes Mißfallen gehoben werden? Dazu wird eine freiwillige Leistung erfordert, d. h. ein Wirken oder Leiden, das die beleidigte Majestät Gottes ebensosehr oder noch mehr ehrt, als sie durch Sünde verunehrt

worden — und das der beleidigten Majestät Gottes ebensosehr oder noch mehr gefällt, als ihr die Sünde mißfallen hat. Die Genugtuung söhnt darum mit dem beleidigten Gott wieder aus, d. h. sie bewirkt, daß derselbe aufhört zu zürnen und bereit ist, die Schuld nachzulassen. Genugtuung für die Schuld ist also Ehrenerweisung bzw. Ehrenersatz: demnach wird ein gutes Werk dem Zweck der Genugtuung desto mehr entsprechen, je tauglicher es ist, Gott zu ehren und zu verherrlichen. Dies ist aber im höchsten Grade der Fall beim Opfer, das ja die vorzüglichste Gottesverehrung ist. Aus dem Gesagten leuchtet ein, daß und wiefern das blutige Kreuzopfer Christi überaus geeignet war, die Sühnung aller Sündenschuld zu bewirken[1].

Indem Christus aus Liebe und Gehorsam gegen den Vater den Kelch des bittern Leidens trank und den qualvollsten Tod für uns kostete, bot er Gott weit Größeres und Wertvolleres an, als erforderlich war, um alle Beleidigungen, die das sündige Menschengeschlecht ihm zugefügt hat und noch zufügt, aufzuwiegen: darum hat Gott viel mehr Freude und Wohlgefallen an dem unendlich kostbaren Sühnopfer des Kreuzes, als er Leid und Mißfallen hat über die Sünden aller Menschen. Jesus war seinem Vater gehorsam bis zum Tode — bis zum Tode des Kreuzes (Phil. 2, 8), und dieser sein vollkommener Gehorsam machte den Ungehorsam der sündigen Menschheit wieder gut. Und wie könnte die durch unsere Sünden Gott entzogene Ehre besser hergestellt und wieder ersetzt werden, als es geschehen ist am Kreuze? Unendlich groß ist ja die Anbetung, welche dem dreieinigen Gott durch die blutige Selbstopferung des Heilandes erwiesen wurde. Im hellsten Lichte strahlt da Gottes unverletzliche Majestät und Heiligkeit, indem zu ihrer Anerkennung und Sühne die unaussprechlich vollkommene Menschheit Christi geopfert, d. h. zerstört und aufgelöst ward. Durch freiwillige Hingabe seines kostbaren Lebens in den Kreuzestod hat der Gottmensch den Allerhöchsten unendlich geehrt und verherrlicht, um die unermeßliche Unbill und Verachtung zu tilgen, womit die Menschen Gottes Majestät verletzt hatten und immer noch verletzen.

b) Mit der Schuld hängt unzertrennlich die Strafe zusammen: wo und solange die Schuld besteht, verdient dieselbe bestraft zu werden. — Der mit Schuld behaftete Mensch ist nämlich ein Kind des Zornes (Eph. 2, 3), der göttlichen Gerechtigkeit verfallen — also verurteilt, für die begangene Sünde in entsprechendem Maße bestraft, d. h. gedemütigt und gepeinigt zu werden. Die Strafe muß entweder erstanden oder es kann deren Nachlaß durch Genugtuung verdient werden. Genugtuung ersetzt die abzutragende Strafe und hebt sie auf: um für die Strafe genugzutun, wird eine freiwillige Leistung erfordert, welche dieselbe aufwiegt. Dazu eignen sich vornehmlich gute Werke, sofern sie beschwerlich und mühsam sind; denn freiwillige Erduldung von etwas Hartem und Schmerzlichem ist besonders dazu angetan, die in jeder Strafe liegende Pein

---

[1] Morte sua quippe uno verissimo sacrificio pro nobis oblato, quidquid culparum erat, unde nos principatus et potestates (die höllischen Mächte) ad luenda supplicia iure detinebant, purgavit, abolevit, exstinxit (S. Aug., De Trinit. l. 4, c. 13, n. 17).

und Erniedrigung auszugleichen und zu ersetzen. Sofern nun beim Opfer die Gabe zerstört wird, tritt bei demselben auch das Eigentümliche der Genugtuung für die Strafe im hellsten Lichte hervor und ist darum dasselbe vorzüglich geeignet, die Strafe zu ersetzen und deren Nachlaß zu verdienen.

Haben wir dies vor Augen, dann wird uns klar sein, daß und warum die auf der Menschheit lastenden Sündenstrafen durch nichts vollkommener ausgeglichen und gehoben werden konnten als durch das Sühnopfer des Kreuzes. Was gibt es auch Qualvolleres und Erniedrigenderes als den Tod am Kreuze zwischen zwei Verbrechern? Da ward der Heiland, der die Unschuld und Heiligkeit selber ist, versenkt in eine Flut, in einen Abgrund von Schmerz und Schmach; das bitterste Leidensmeer umtobte ihn. Von der Fußsohle bis zum Scheitel war sein reinster Leib nur eine Wunde: blutüberronnen, zerschlagen und zermalmt hing er als Schlachtopfer am Kreuzespfahl. So hat er „unsere Schmerzen" getragen, so hat er gelitten und abgebüßt, was wir verdient hatten und erdulden sollten[1].

Christus hat somit durch sein Kreuzopfer für uns Genugtuung geleistet: diese Genugtuung hob das Mißfallen Gottes auf, d. h. tilgt alle Sündenschuld — und befriedigte die Forderung der göttlichen Gerechtigkeit, d. h. befreit von aller Sündenstrafe. Christi Opfertod hat den durch die Sünde beleidigten Gott wieder mit uns versöhnt, d. h. er hat bewirkt, daß wir aufhörten, ein Gegenstand des göttlichen Mißfallens und Zornes zu sein — und daß Gott seinerseits bereit ist, Schuld und Strafe uns zu erlassen. So haben wir durch das Blut des Heilandes die Erlösung und die Vergebung der Sünden (Eph. 1, 7). „Jesus Christus hat uns geliebt und gewaschen von unsern Sünden in seinem Blute" (Offb. 1, 5). Dies geschah dadurch, daß Christus „Frieden stiftete und uns mit Gott versöhnte durch das Kreuz, indem er die Feindschaft tötete durch sich selbst", d. h. durch Hinopferung seines Lebens (Eph. 2, 15—16). Ja als wir noch Feinde waren, wurden wir mit Gott versöhnt durch den Tod seines Sohnes (Röm. 5, 16). Und so ist durch das Blut des Kreuzes im Frieden vereint worden alles, was im Himmel und auf Erden ist (Kol. 1, 29).

5. Neben der Versöhnung ist die andere Hauptfrucht des Kreuzbaumes unsere Wiederbegnadigung. Christi Opfertod hatte nicht bloß sühnenden Charakter, er war zugleich im höchsten Grad verdienstlich[2]. Nicht nur Vergebung der Sünden, sondern auch den Überfluß des Lebens (Joh. 10, 10) und den Eingang in das Heiligtum

[1] Es wäre unrichtig, zu sagen, Christus, der Schuldlose, sei für uns schuldige Menschen im eigentlichen Sinne gestraft oder gezüchtigt worden; denn sein Leiden und Sterben war keine satispassio, d. h. unfreiwillige Erduldung der verhängten Strafe, wie man z. B. von den armen Seelen im Fegfeuer sagt, daß sie genug leiden (satispatiuntur), sondern es war eine wahre satisfactio pro poena, d. h. eine aus freier Liebe für uns übernommene und erduldete Buße, welche unsere Strafe aufwog und darum deren Nachlaß uns verdiente. In diesem Sinne sind die prophetischen Worte zu verstehen: „Die Züchtigung zu unserem Frieden liegt auf ihm" (disciplina pacis nostrae super eum — Is. 53, 5).

[2] Verdienen = durch Handeln ein Recht, einen Anspruch erwerben auf Vergeltung, d. h. auf ein Gut, das als Belohnung gegeben werden muß nach strenger Ge-

des Himmels (Hebr. 10, 19) hat Christus uns verdient durch seinen Tod am Kreuze. Er hat das Reich Gottes, die übernatürliche Heilsordnung wiederhergestellt. Dem Erlösungstode Christi verdanken wir alle und jede Gnade, die wir von Gott empfangen — die Gnade des Gebetes, die Gnaden zum rechten Glauben, zum Siege über die Versuchungen, zur Bekehrung des Herzens, zur Haltung der Gebote und zur endlichen Beharrlichkeit im Guten. An jeder dieser Gnaden hängt gleichsam ein Tropfen des kostbaren Blutes Christi; denn um den teuern Preis seines Blutes hat er alle Gnaden uns erkauft — von der ersten Erleuchtung des Verstandes und der leisesten Anregung des Willens bis zum Vollgenusse der ewigen Seligkeit.

Aber nicht bloß die Fülle wirklicher (aktueller) Gnaden hat Christus uns verdient, sondern auch die heiligmachende Gnade, die eingegossenen Tugenden, die Gaben und Früchte des Heiligen Geistes, die himmlische Verklärung der Seele und des Leibes — kurz, die ganze Gnadenherrlichkeit der Kinder Gottes, welche hienieden noch verhüllt ist, jenseits aber in unvergänglicher Klarheit und Schönheit strahlen wird. Der unermeßliche Gnadenschatz, der Reichtum himmlischer Segnungen, die Gründung der Kirche und ihre Ausstattung mit allen Heilsgütern und Heilsmitteln sind Früchte, die vom Baume des Kreuzes stammen. So hat Gott um der Verdienste Christi willen die größten und köstlichsten Verheißungen uns geschenkt (2 Petri 1, 4). Voll heiliger Freude und Dankbarkeit jubelt darum der Apostelfürst: „Gepriesen sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, welcher nach seiner großen Barmherzigkeit uns wiedergeboren hat zu lebendiger Hoffnung — zu einem unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbgute, das aufbewahrt ist im Himmel!“ (1 Petri 1, 4.)

6. Durch seinen sühnenden und verdienstlichen Opfertod hat Christus alles für uns geleistet, was Gott nach der Strenge seiner Gerechtigkeit forderte, um Nachlaß der Schuld und Strafe uns angedeihen zu lassen und um uns wieder jenes besondere Wohlwollen und Wohlgefallen zuzuwenden, demzufolge wir seine Kinder und Erben des Himmels sind. Diese Rettung durch Christus wird in der Schrift oftmals „Erlösung“[1] genannt. Es heißt dort, wir seien erkauft oder losgekauft durch Christi Blut. Nach solcher Anschauung bilden Genugtuung und Verdienst des Kreuzopfers den „Lösepreis“, welchen Gott verlangte und Christus bezahlte, damit wir aus der Gefangenschaft Satans befreit würden. Gott nahm dieses Lösegeld, das Christus aus der Überfülle seiner Liebe für uns darbot, als vollgültige Bezahlung an für unsere unermeßliche Schuldgebühr, und infolgedessen brach er die Fesseln der Knechtschaft, in der wir seufzten, und gab uns die Freiheit der Kinder Gottes wieder zurück.

---

rechtigkeit. Während die Genugtuung (satisfactio) eine Schuld tilgt und aufhebt, d. h. Anspruch auf Verzeihung erwirbt, verleiht das Verdienst (meritum) Anrecht auf Belohnung. Ein und dasselbe gute Werk hat aber — freilich unter verschiedenem Gesichtspunkte — zugleich genugtuende und verdienstliche Kraft.

[1] Redemptio, λύτρωσις, ἀπολύτρωσις = Losmachung, Befreiung von der Sünde und allen ihren Folgen oder aus der Gefangenschaft des Teufels — und sofern dieselbe durch Zahlung eines Lösegeldes vollzogen wird = Loskauf.

„Jener große Drache, die alte Schlange, welche auf die Erde geworfen ward und die ganze Welt verführt" (Offb. 12, 9), hatte sich die Herrschaft angemaßt über die gefallene Menschheit, da Gott es zuließ zur gerechten Strafe der Sünde. Der Teufel übte seine Tyrannei aus über die Menschen, indem er sie plagte und drückte durch tausend Nachstellungen und Versuchungen, durch die Schrecken des Todes und die Qualen der Hölle. Christus kam nun, um des Teufels Werke (d. i. Sünde und Tod) zu zerstören (1 Joh. 3, 8) und um den Fürsten dieser Welt hinauszuwerfen (Joh. 12, 30). Am Kreuze besiegte und unterwarf er den Fürsten der Finsternis; darum sagt der Apostel: „Durch den Tod nahm er dem die Macht, der des Todes Gewalt hatte, d. h. dem Teufel", und „durch den Tod machte er diejenigen frei, welche durch die Furcht des Todes ihr ganzes Leben lang der Knechtschaft unterworfen waren" (Hebr. 2, 14—15). „Wenn beim Auszug Israels aus Ägypten das Blut des Lammes die Wiederherstellung der Freiheit wurde, und der Tag, an dem das Schlachten des Opfertieres den Zorn des Würgengels abwendete, ein hochheiliger Festtag wurde, wie sehr müssen dann die christlichen Völker der Freude Raum geben, für welche der allmächtige Vater seines eingebornen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für alle dahingegeben hat (Röm. 8, 32), damit in Christi Tod das wahre Osterlamm sei und das ganz einzigartige Opfer (singulare sacrificium), durch welches nicht etwa ein Volk der Knechtschaft Pharaos, sondern die ganze Welt der Gefangenschaft des Teufels entrissen wird!" (Leo d. Gr.)

Christi Obmacht über den Satan wird sehr schön ausgesprochen bei der feierlichen Palmweihe. „Die Palmzweige drücken die Erwartung baldigen Triumphes des Herrn über den Fürsten des Todes aus, die Ölzweige aber verkünden die Ankunft der geistlichen Salbung. Es verstand nämlich schon damals jene glückselige Volksschar (die dem Heiland entgegenkam), durch vorbildliche Zeichen anzudeuten, daß unser Erlöser aus Mitleid mit dem menschlichen Elende für der ganzen Welt Leben mit dem Fürsten des Todes kämpfen und durch seinen Tod über ihn obsiegen werde. Darum brachte sie ihm solche Gaben — Palm- und Ölzweige — dar, die sowohl den Triumph seines Sieges als auch die Fülle seiner Erbarmungen anzeigten. Deshalb eilen Scharen mit Blumen und Palmen dem Erlöser entgegen und leisten dem triumphierenden Sieger würdige Huldigung; den Sohn Gottes preisen Völker mit dem Mund, und zu Christi Lob schallen Stimmen durch die Wolken: Hosanna in der Höhe!"

Indem Christus als „der Löwe aus Juda" gesiegt hat (Offb. 5, 5) über die Macht des Todes und der Hölle, hat er auch uns die Gnade erworben, „stark zu sein und den Bösen zu überwinden" (1 Joh. 2, 14) und „über den Herrscher des Todes den Sieg davonzutragen, um mit dem Fürsten des Lebens der glorreichen Auferstehung teilhaftig zu werden". Darum preisen wir den Herrn, der sein Volk heimgesucht und erlöst hat, damit wir, aus der Hand unserer Feinde befreit, ohne Furcht ihm dienen können in Heiligkeit und Gerechtigkeit alle Tage unseres Lebens (Luk. 1, 68—75).

7. Das ganze Erlösungswerk ist eine unerfaßliche Großtat göttlicher Liebe und Barmherzigkeit. Leuchtet uns darin nicht überall

Gottes Güte und Menschenfreundlichkeit im hellsten Glanz entgegen? Der ewige Sohn Gottes stieg aus dem Reich unvergänglicher Klarheit hernieder auf unsere Erde, um da zwischen Dornen und Steinen die verlorenen, müden, wunden Schafe zu suchen und zur Seligkeit zurückzuführen. Mit himmlischer Opferliebe hat er sein Leben hingegeben, um alle zu erquicken, die mühselig und beladen sind, um jeden Schmerz zu lindern, um in alle Wunden Wein und Öl zu gießen, um dem Tode seinen Stachel und dem Grabe seine Schrecken zu nehmen — kurz, um von allen Übeln uns zu befreien und alle Güter uns zu verleihen.

Diese Freiheit von allen Leiden und dieser Genuß aller Freuden wird uns freilich jetzt und hienieden noch nicht zuteil, sondern erst in der Ewigkeit und im Lande der Lebendigen, wo Gott abwischen wird jede Träne von unsern Augen, und wo weder Tod noch Trauer noch Klage mehr sein wird (Offb. 21, 3—4). In vollkommener Weise werden wir des Erlösungssegens erst jenseits des Grabes teilhaftig. Durch das Kreuz hat der Heiland uns erlöst von der Sünde und vom ewigen Weh sowie alle geistlichen und himmlischen Gaben mühsam uns erworben: darum führt auch nach Gottes weisem Ratschlusse nur der irdische Kreuzweg ein in den ewigen Vollbesitz aller Erlösungsgüter. Da es Gott gefiel, den Urheber unseres Heiles durch Leiden zu vollenden (Hebr. 2, 10), und da Christus leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen mußte (Luk. 24, 26), ist es höchst angemessen, daß auch wir — seine Erlösten — durch viele Trübsale eingehen in das Himmelreich. Nimm die Sünde hinweg, und die bittern Wasser irdischer Leiden verwandeln sich in süße Gnadenquellen. Denen, die Gott lieben, gereicht alles zeitliche Weh zum Heil und zur Heiligung.

In Liebe wollen wir das Kreuz umfangen,
Und ob dem Fluche darf uns nimmer bangen:
Ein schöner Eden ist emporgesprossen
Durch Christi Blut, das er für uns vergossen:
Die Dornenkrone unsrer Erdenleiden,
Die bringt den Rosenkranz der Himmelsfreuden.

Christi Leiden und Sterben hat den Schmerz verklärt und mildes Licht ausgegossen über das Dunkel des Todes und Grabes: darum ist das Kreuz die Wonne und Süßigkeit heiliger Seelen. Im Übermaße der Liebe beten sie: „Leiden oder sterben!“ — „Nicht sterben, sondern leiden!“ — „Leiden und verachtet werden für dich, o Herr!“ „Ich will geschweigen all des lichtreichen Trostes und der himmlischen Lust, womit Gott verborgentlich seine leidenden Freunde oft aufrecht hält. Diese Menschen sind, ich weiß nicht wie, recht wie in dem Himmelreiche: was ihnen geschieht oder nicht geschieht, was Gott in allen seinen Kreaturen tut oder nicht tut, das kommt ihnen allen zum Besten. Und also wird dem Menschen, der wohl leiden kann, seines Leidens ein Teil in der Zeit gelohnt; denn er gewinnt Frieden und Freude in allen Dingen, und nach dem Tode folgt ihm das ewige Leben“ (Seuse).

§ 9. Teilnahme am Sühneverdienst Jesu Christi.

1. Daß mit dem Opfertode des göttlichen Erlösers am Kreuze das Werk der Erlösung an sich vollbracht worden, ist eine Grundwahrheit unseres Glaubens[1]. Der Heiland hat freilich in seinem Erdenwandel schon vom ersten Augenblick seines Daseins bis zum letzten Atemhauch am Kreuze Genugtuung geleistet und Verdienste gesammelt für uns, d. h. zu unserer Erlösung. Warum wird aber die Erlösung der Welt in der Schrift stets dem Tode, dem Blute, dem Kreuze Christi zugeschrieben? Weil nach Gottes Ratschluß und Christi Willen gerade die Vergießung des Blutes, die Hingabe des Lebens im Opfertode des Kreuzes als eigentliches Lösegeld, als vollgültiger Preis zu unserem Loskauf aus der Gefangenschaft der Sünde und des Todes dienen sollte. Wohl gehören auch die vorausgehenden Mühen, Leiden und Gebete, d. h. die Genugtuungen und Verdienste des ganzen Erdenlebens Jesu, zum Schatze der Erlösung, aber zur wirklichen Erlösung wurden sie nur, sofern sie im Kreuzestod ihre Vollendung und ihren Abschluß fanden, von Christus dargeboten und vom Vater angenommen[2]. Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und erstirbt, bleibt es allein; wenn es aber erstorben ist, bringt es viele Frucht (Joh. 12, 24). Diese Worte des Heilandes gingen an ihm selber in wundersame Erfüllung; sterbend hat er eine Überfülle von Lebens- und Gnadenfrüchten hervorgebracht. Die Vollendung des Erlösungswerkes verkündete der Herr selber im Angesichte des Himmels und der Erde, als er am Kreuze mit lauter Stimme rief: „Es ist vollbracht!" (Joh. 19, 30.)

All die Reichtümer, so uns der Herr durch seine heilige Menschwerdung gegeben hat, kann weder der Engel noch der Menschen Verstand begreifen. Darum kann auch niemand Gott genug dafür loben und danken. Aber mein Gott, wie sollten wir dir erst voll danken für das allen Wert übersteigende Gut, daß du mit deinen Wunden, mit deinem Schmerze versöhnt und geheilt hast den Riß, den alle Kreaturen nicht konnten wiederbringen? Auch das mindeste Schmähwörtlein, das dir je erboten ward, wäre kräftig genug gewesen, völlig zu sühnen all unsere Schuld, ja für tausendmal tausend Welten, oder für so viele tausend Welten, als man in einem Jahre zählen könnte. Denn nach der Würde der Person wägt man den Dienst. Was sollen wir dir also wiedergeben, süßer Jesus, für diese große Güte, die du uns erzeiget hast, daß du unsertwegen dreiunddreißig Jahre von grundloser Minne nie

---

[1] Im Leidenstode fand die sühneverdienstliche Tätigkeit Christi wie ihren Gipfel, so auch ihren endgültigen Abschluß: gleichwohl ist die Auferstehung und Himmelfahrt in mehrfacher Hinsicht mit zur objektiven Vollendung (Integrität) der heilsbegründenden Erlösungstat zu rechnen — sofern nämlich diese zwei glorreichen Geheimnisse das im Stande der Erniedrigung vollbrachte Erlösungswerk besiegeln sowie dessen ewig gültige Wirksamkeit verbürgen und vorbilden.

[2] Zur wirklichen Loskaufung ist es nicht hinreichend, daß ein Preis von entsprechender Größe vorhanden sei: derselbe muß auch zu dem betreffenden Zwecke bestimmt, d. h. von dem, der loskaufen will, angeboten, und von dem, der freigeben soll, angenommen werden.

einen guten Tag gewannst, bis daß du am Kreuze starbst eines schändlichen Todes? (Seuse.)

Im **Opfertode** Christi ward somit vollbracht die Erlösung des Menschengeschlechtes, die Wiederherstellung des übernatürlichen Gottesreiches auf Erden. Am **Kreuze** ward „der wider uns lautende Schuldbrief" ausgelöscht und zerrissen (Kol. 2, 14): da ward Gott vollkommen versöhnt und die Strenge seiner Gerechtigkeit besänftigt, so daß der Strom seiner Erbarmungen wieder ungehemmt sich ergießen konnte; da ward die Sünde und der Sünde Fluch hinweggenommen, Gnade und Glorie wiedergewonnen; da ward der Tod verschlungen im Sieg und das Leben wiedererstanden; da ward die Macht der Finsternis gebrochen und die Menschheit aus ihrer schimpflichen Gefangenschaft befreit; da ward der Hölle Abgrund geschlossen und des Paradieses Pforte wiedergeöffnet — **da ward Himmel und Erde wieder in Frieden vereint.**

Mit dem Tode kam auch für den Heiland „die Nacht, wo er nicht mehr" auf **verdienstliche** Weise „wirken konnte" (Joh. 9, 4). In dem Augenblicke, wo sein göttliches Herz zu schlagen aufhörte, hörte die Erwerbung neuer Verdienste und neuer Sühne zum Zwecke der Erlösung auf: **das Lösegeld ist eines Zuwachses weder bedürftig noch fähig.** Der göttlich freigebige Erlöser hat nicht nur hinreichend, sondern in überfließendem Maße unsere ungeheure Schuld abgetragen: aus der Überfülle seiner Liebe zahlte er noch einen unendlichen Überschuß. **Der Schatz unserer Erlösung ist unendlich groß und darum unerschöpflich; er kann nicht gemehrt, aber auch nicht gemindert werden.** Überreich, unendlich reich ist Sühne und Verdienst des Kreuztodes nicht bloß durch die **unendliche Würde** des leidenden und sterbenden Erlösers, sondern auch durch die **Größe der Liebe**, womit er litt und starb, sowie durch den **Wert des gottmenschlichen Lebens**, das er hingab: auch trug dazu bei die **Menge** und **Bitterkeit** der von ihm erduldeten Schmerzen und Beschimpfungen.

2. **Die von Christus für uns geleistete Genugtuung ist also unendlich, d. h. größer als alle erdenklichen Sünden: es ist eine Genugtuung, über welche hinaus eine reichere und vollere nicht gedacht werden kann.** „Weit mehr, als wir schuldig sind, hat Christus für uns bezahlt: wie der Ozean einen Tropfen, so überwiegt Christi Genugtuung unsere Schuld" (Chrysostomus). Die Menge und Größe der Sünden darf daher nicht das Vertrauen rauben, darf nicht zur Verzweiflung bringen: mögen sie noch so zahlreich und noch so schwer sein — um des Blutes Christi willen müssen wir stets Barmherzigkeit und Verzeihung hoffen; denn Jesus Christus ist die Sühne für unsere Sünden, doch nicht allein für unsere, sondern auch für die Sünden der ganzen Welt (1 Joh. 2, 1). Alle Sünden und Sündenstrafen, die Gott nachließ von Anbeginn der Zeiten und die er nachlassen wird bis zum Ende der Zeiten, — er ließ sie nur nach und wird sie nur nachlassen, weil zu ihrer Sühnung das Blut des göttlichen Opferlammes am Kreuze geflossen ist.

Ebenso ist das von Christus für uns erworbene Verdienst unendlich, d. h. es ist ein Verdienst, über das hinaus kein

größeres und kostbareres gedacht werden kann. Um der unendlichen Verdienste Christi willen dürfen und müssen wir daher mit Zuversicht alles erwarten und erbeten, was zum Heil uns ersprießlich ist; denn es sind keine Gaben und Güter denkbar, die seinen Verdiensten gleichkämen. Alle Gnaden, die den Sterblichen gespendet wurden vom Anfange der Welt, d. h. seit dem Sündenfall, und die ihnen gespendet werden bis zum Ende der Welt — sie wurden und werden nur gespendet, weil Christus den Preis seines kostbaren Blutes dafür bezahlt hat[1].

Die große Schar der Heiligen im Himmel, welche niemand zählen kann, ist eine herrliche, reife Frucht des Opfers Christi; denn das Lamm ward getötet und erkaufte sie Gott mit seinem Blut aus allen Geschlechtern und Zungen und Völkern und Nationen (Offb. 5, 9), — und im Blute des Lammes haben sie ihre Gewande weißgewaschen, so daß sie reiner sind als frisch gefallener Schnee (Offb. 7, 14). Darum werfen sie anbetend sich nieder vor dem Lamm und jubeln unter dem Klange der himmlischen Harfen ewig das entzückte Lob- und Danklied: „Würdig ist das Lamm, welches geschlachtet worden, zu empfangen Macht und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Herrlichkeit und Benedeiung!" (Offb. 5, 12.)

Unerforschlich und unerschöpflich sind die Reichtümer des Erlösers. Aus seinen offenen Wunden, aus seinem durchbohrten Herzen fließt aller Segen, alles Heil für Zeit und Ewigkeit. Sein Opferblut, welches auf Golgatha vergossen ward, ist die Gnadenquelle, welche sühnend, heilend und heiligend in alle Welt hinströmt — ewig frisch und ewig voll: sie nimmt nicht ab, sie versiegt nicht, wenn auch Millionen und Millionen daraus schöpfen — Gnade über Gnade, Kraft und Gesundheit, Licht und Leben und Fülle des Lebens daraus trinken.

3. So ist das Werk der Erlösung wohl an sich abgeschlossen, aber es muß auch noch an den einzelnen Menschen vollzogen und vollendet werden. Am Kreuze hat Christus allen die Sündenvergebung, die Gnade der Heiligung und die ewige Seligkeit verdient: dieses Verdienst ist nun den einzelnen zuzuwenden, damit sie in Wirklichkeit entsündigt, begnadigt und beseligt werden. Was gehört aber dazu, daß das am Kreuze begründete, in der Kirche allen ermöglichte und angebotene Heil in den einzelnen Menschen verwirklicht werde? Der Apostel sagt es mit den Worten: „Christus, durch Leiden zur Vollendung gebracht, ist allen, die ihm gehorsam sind, Ursache des ewigen Heiles" (Hebr. 5, 9). Wohl ist beim Herrn Barmherzigkeit und überreiche Erlösung (Ps. 129, 7): um jedoch an derselben teilzunehmen und die unvergängliche Erbschaft des Himmels zu erlangen, muß

[1] Diejenigen Theologen, welche der Ansicht sind, daß der Sohn Gottes auch ohne Eintritt des Sündenfalles die menschliche Natur angenommen haben würde, führen überhaupt alle Gnaden, also auch jene, die den Stammeltern im paradiesischen Zustand und den Engeln verliehen wurden, auf Christus als die Verdienstursache zurück; deshalb verwerfen sie die bekannte Unterscheidung der „Gnade Gottes" (die den Stammeltern vor dem Sündenfall und den Engeln ohne Rücksicht auf die Verdienste Christi verliehen wurde) und „Gnade Christi" (die den Menschen seit dem Sündenfalle mit Rücksicht auf die Verdienste Christi verliehen wird).

man dem Herrn „gehorsamen“, d. h. mit seinem Denken, Wollen und Handeln der christlichen Heilsoffenbarung und Heilsordnung rückhaltlos sich unterwerfen, — also glauben, was die göttliche Wahrheit lehrt, und vollbringen, was sie gebietet. „Wie wir die übernatürliche Wahrheit erkennen, so sollen wir sie auch in würdigem Lebenswandel befolgen“ (Miss. Rom.). Jesus Christus ist der „Heilsweg“ (Apg. 16, 17), der zum Heile, zum himmlischen Vater und ins himmlische Vaterhaus führende Weg, sofern er als Gottmensch durch das Wahrheitslicht seiner Lehre und seines Beispiels den Tugendweg zeigt — und sodann durch die Lebenskraft seiner Gnade Stärke verleiht, den Tugendweg einzuschlagen und beharrlich einzuhalten, bis das Endziel der irdischen Wanderschaft erreicht ist. Die gläubig-gehorsame Hingabe an Christus muß sich besonders auch darin zeigen, daß man die von ihm eingesetzten Gnadenmittel eifrig gebraucht — und mit den empfangenen Gnaden bis zum Tode treu mitwirkt.

Aus Jesu kostbarem Blut ist die himmlische Arznei für alle bereitet: an uns liegt es, sie zu nehmen, um von Wunden und Krankheiten zu genesen, um der ewigen Gesundheit der Seele und des Leibes uns erfreuen zu können. Allen ist der auf Golgatha entsprungene Gnadenstrom offen und zugänglich, aber wir müssen demselben nahen und daraus „das lebendige Wasser“ trinken, damit es in uns „zum Quell werde, der hinüberquillt ins ewige Leben“ (Joh. 4, 14), und damit wir nicht verschmachten im „öden, unwegsamen und wasserlosen Lande“ (Ps. 62, 3) dieser Erdenwüste. Vor aller Augen ist aufgepflanzt der Wunderbaum des Kreuzes, aber man muß von seinen Früchten pflücken und essen, um ewiglich zu leben und um in der Kraft dieser Speise fortzuwandeln, bis man anlangt am heiligen Berge Gottes (3 Kön. 19, 8).

Christus hat den Menschen die Macht gegeben, Kinder Gottes zu werden (Joh. 1, 12) und zu bleiben, aber solange wir auf Erden pilgern, sind wir im Lande der Prüfung, wo es keine unfehlbare Sicherheit und Gewißheit des Heiles gibt. Damit wir die Würde der göttlichen Kindschaft nicht verlieren und nicht ausgeschlossen werden vom ewigen Erbe des Himmels, dürfen wir „die Gnade nicht vergeblich empfangen“, sondern müssen „die gnadenreiche Zeit, die Tage des Heiles“ (2 Kor. 6, 1—2) eifrig benutzen und durch gute Werke unsere Auserwählung festmachen und sicherstellen. Wir müssen Gewalt brauchen, um das Himmelreich an uns zu reißen, uns bemühen, durch die enge Pforte einzugehen; unter der Last und Hitze des Tages müssen wir den Weinberg unserer Seele bebauen; wir müssen den guten Kampf kämpfen, den Glauben bewahren und den Wettlauf vollenden, um die Krone der Gerechtigkeit zu gewinnen; wir müssen mit Christus leiden, um mit ihm verherrlicht zu werden, und mit Christus sterben, um mit ihm zu leben; wir sollen Gottes würdig wandeln, in allem ihm wohlgefällig, an guten Werken fruchtbar, in der Erkenntnis Gottes zunehmend; mit heiligem Wandel und Gottseligkeit müssen wir gewärtig sein und zueilen der Ankunft des Tages des Herrn, um unbefleckt und tadellos vor ihm erfunden zu werden; alles sollen wir hingeben, um den verborgenen Schatz und die kostbare Perle des Himmelreiches zu kaufen; mit brennenden Lampen, die voll sind vom Öle der Liebe und guten

Werke, müssen wir dem Bräutigam entgegengehen, um eingelassen zu werden in den himmlischen Hochzeitssaal[1].

So müssen wir im Lichte des Glaubens und mit Hilfe der Gnade wachen und beten, arbeiten und leiden und kämpfen, um heilig und selig zu werden. Das ewige Leben soll nicht eine bloße Erbschaft, nicht ein reines Geschenk der göttlichen Barmherzigkeit sein, sondern zugleich ein Lohn, den man verdient, und eine Krone, die man im gesetzmäßigen Kampf erringt. Die überreichen Genugtuungen und Verdienste Christi überheben uns nicht der Pflicht, selber auch Gott für unsere Sünden Werke der Genugtuung zu verrichten und Verdienste für den Himmel zu sammeln, aber all unsere Genugtuungen und Verdienste haben Wurzel und Quelle in Jesus Christus, aus dem sie ihre Kraft und ihren Wert schöpfen, von dem sie dem Vater dargebracht und durch dessen Vermittlung sie vom Vater angenommen werden. Darin gerade zeigt sich die Herrlichkeit und Überschwenglichkeit der Erlösung, daß Christus, unser Haupt, für uns nicht bloß genuggetan und verdient hat, sondern überdies Gnade und Kraft uns erworben hat und schenkt, selber auch in ihm, durch ihn und mit ihm genugtun und den Himmel verdienen zu können.

4. Wie werden nun im Lauf der Jahrhunderte die reichen Früchte der Erlösung, die am Kreuze verdienten Gaben und Gnaden den einzelnen Menschen zugewendet, zu eigen gemacht? Das geschieht auf verschiedene Weise. Manche Gnaden spendet Gott ohne unser Zutun, viele andere aber erlangen wir nur durch Mitwirkung, d. h. dadurch, daß wir uns zum Empfange derselben vorbereiten und die Gnadenmittel gut gebrauchen. Solcher Gnadenmittel gibt es in der Kirche nach Gottes Anordnung mancherlei: die hauptsächlichsten sind einerseits Gebet und gute Werke, anderseits die Sakramente und das Opfer der heiligen Messe[2]. Alle diese Heilsmittel sind Kanäle, durch die uns in reichem Maß und auf geheimnisvolle Weise die Gnaden zufließen, welche Christus verdient hat. So hat Jesus Christus durch das Opfer des Kreuzes eine „ewige Erlösung“ gewonnen, die Erlösung der Welt ein für allemal vollbracht, d. h. alle Sünden aller Menschen gesühnt und alle Gnaden uns verdient.

Durch das Opfer des Kreuzes erhoffen und erlangen wir daher alle Versöhnung und Begnadigung in der Zeit sowie alle Beseligung und Verherrlichung in der Ewigkeit. Wer von

---

[1] Vgl. Matth. 11, 12; Luk. 13, 24; Matth. 28, 8; 2 Tim. 4, 8; 2, 11—12; Kol. 1, 10; 2 Petri 3, 12—14; Matth. 13, 44—46; 25, 1.

[2] Der heilige Apostel Paulus will in seinem Brief an die Hebräer ein solches Opfer, das wiederholt und fortwährend dargebracht wird, um die am Kreuz erworbenen Erlösungsfrüchte den Menschen zu vermitteln, nicht ausschließen. Er zeigt und betont darin die Einzigkeit und Vollgenügsamkeit des blutigen Opfers Christi nur in dem Sinne, daß es neben und nach demselben kein anderes Opfer mehr gebe oder geben könne, dessen Zweck wäre, das Bekenntnis ungesühnter Schuld auszudrücken, wie es bei den Opfern des Alten Testamentes der Fall war, oder den Preis der Erlösung zu steigern und zu ergänzen, als ob derselbe mangelhaft oder durch das Kreuzopfer nicht hinreichend bezahlt worden wäre.

diesem Opfer sich trennt, dasselbe durch Unglauben oder Ungehorsam verschmäht und verwirft, für den „gibt es kein anderes Sühnopfer mehr, es bleibt ihm nur übrig die schreckliche Erwartung des Gerichtes und eiferndes Feuer" (Hebr. 10, 26). Darum stimmen wir freudig und flehentlich ein in das Lied der Kirche:

O Kreuz, einzige Hoffnung, sei gegrüßt!
Mehr' den Frommen Gottes Huld
Und tilge aller Sünden Schuld!

§ 10. Jesus Christus „Priester auf ewig nach der Weise des Melchisedech".

1. In einem kurzen, aber großartigen und geheimnisvollen Psalm (109, 4) verkündet David prophetisch, daß der Messias die königliche und priesterliche Würde in sich vereinigen werde. Das Priestertum desselben wird zugleich noch näher charakterisiert als ewiges nach der Weise Melchisedechs. „Geschworen hat der Herr und niemals reuet es ihn: Du bist Priester auf ewig nach der Weise Melchisedechs." Auch Paulus schreibt dem Herrn ein „unvergängliches Priestertum" (sempiternum sacerdotium — Hebr. 7, 24) zu. Wird nun gefragt, wie die stete Fortdauer des Priestertums Christi zu verstehen sei, dann muß man einerseits die priesterliche Würde und anderseits die Verwaltung des priesterlichen Amtes ins Auge fassen.

2. Am Kreuze waltete Christus seines hohenpriesterlichen Amtes, zu dem er im Augenblicke der Menschwerdung bestellt und geheiligt worden war. Nachdem er durch einmalige blutige Opferung seines Lebens die Sünden der Welt hinweggenommen, sitzt er auf ewig zur Rechten des Vaters und stirbt nicht mehr: so bewahrt er unverlierbar seine priesterliche Würde. Die Kirche singt ja von jedem heiligen Bischof, Gott „habe ihn zum Fürsten gemacht, damit des Priestertums Würde ihm eigen sei in Ewigkeit"; denn der priesterliche Weihecharakter haftet unauslöschlich in der Seele des Ordinierten. — Dazu kommt, daß die Kraft und Frucht des einmaligen Opfers Christi in ewige Zeiten bleibt und fortdauert. Als der Hohepriester zukünftiger Güter (Hebr. 9, 12) hat er durch sein blutiges Opfer nicht irdische und hinfällige Schätze, sondern das neue, unvergängliche Leben der Gnade und Glorie uns erkauft und erworben. Die priesterliche Würde sowohl als die kostbaren Segnungen seines priesterlichen Wirkens hören niemals auf, sondern dauern unwandelbar fort in alle Ewigkeit. Beide Stücke gehören zum ewigen Priestertum Christi, erschöpfen es aber nicht: dasselbe schließt noch die Fortdauer priesterlicher Tätigkeit ein.

3. Der verklärte Heiland setzt sein priesterliches Wirken, sein erlösendes Mittleramt zur Rettung der Menschen vornehmlich auf zweifache Weise fort — im Himmel durch vollmächtige Fürbitte und auf Erden durch Darbringung des eucharistischen Opfers: beides dauert fort bis zum Ende des Weltlaufes, d. h. bis die letzte auserwählte Seele eingegangen ist in die Freuden des Paradieses.

Daß Christus im Himmel unser Fürsprecher sei beim Vater, wird in der Schrift oft und klar ausgesprochen. Vor seinem Leiden und Sterben tröstete und

ermutigte er die trauererfüllten Jünger mit der Verheißung, daß er im Himmel den Vater für sie bitten werde (Joh. 14, 16). Der Apostel Paulus schreibt, daß Christus, nachdem er gestorben und auferstanden, zur Rechten Gottes sitze und für uns auch Fürsprache einlege (Röm. 8, 34). Und in einem andern Sendschreiben sagt er: „Christus hat ein unvergängliches Priestertum; daher kann er ganz und gar jene retten, welche durch ihn Gott nahen, weil er immerdar lebt, um einzutreten für uns" (semper vivens ad interpellandum pro nobis — Hebr. 7, 25). Dieselbe Wahrheit wird auch ausgedrückt durch folgende Worte: „Jesus ist eingegangen in den Himmel, um da vor Gottes Angesicht zu erscheinen für uns" (ut appareat vultui Dei pro nobis — Hebr. 9, 24). Um „das Erscheinen Christi vor dem Angesichte Gottes für uns" (*ἐμφανισμός*) und seine „immerwährende mittlerische Fürsprache für uns" (*ἔντευξις*) besser zu würdigen, muß man vorher einen flüchtigen Blick werfen auf jenes Gebet, welches der Heiland in seinem sterblichen Leben auf Erden verrichtete[1].

Gebet füllte Jesu ganzes Leben aus: denn was war sein Weilen und Wandern auf Erden anderes als ein unaussprechlich heiliges, geheimnisvolles Leben der Fürbitte, der Betrachtung und der Beschauung? Er betete in der Krippe, im Tempel zu Jerusalem, auf der Flucht nach Ägypten, in der Hütte zu Nazareth, in der Wüste. Während seines öffentlichen Lehramtes zog er oftmals sich zurück an einsame Orte, namentlich auf Berge, um da zu beten und ganze Nächte im Gebete zu durchwachen; betend schaute er gen Himmel, bevor er Wunder wirkte und Segnungen spendete; während er betete, ward er auf dem heiligen Berg in hochherrlichem Glanze verklärt; die Zeit seines Leidens — von Anfang bis zu Ende — verharrte er in demütigstem und liebeglühendstem Opfergebet: er betete beim Abendmahl, am Ölberg und am Kreuze[2]. Betend ist Jesus in die Welt eingetreten, betend hat er gelebt, betend hat er gelitten und betend ist er gestorben.

Welche Bedeutung, Kraft und Wirksamkeit hatte aber sein allerheiligstes Beten und Fürbitten in bezug auf das Werk der Erlösung? Er wollte nicht bloß durch Genugtuung und Verdienst, sondern auch durch Gebet unser Heil erwirken; denn alle Gnadengüter, welche er durch sein Leben, Leiden und Sterben verdiente, wollte er zugleich durch Bitten uns erflehen und er-

---

[1] Absque dubio decens fuit, Christum orare, maxime in diebus carnis suae (Hebr. 5, 7). Ratio autem huius condecentiae potest quadruplex assignari, videlicet propter meritum, propter virtutis exemplum, propter veritatis argumentum et propter officium explendum. — Propter meritum: quia sua petitione et postulatione merebatur nobis, qui minus idonei eramus ad susceptionem beneficiorum Dei. — Propter exemplum: ut scil. discipulos suos et per consequens alios invitaret ad orationis studium, in cuius exercitio maxime superatur adversarius (Matth. 26, 41). — Propter veritatis argumentum: ut ostenderet, se esse verum hominem et vere a Deo missum (Io. 11, 41). — Propter officium: quia Christus habebat dignitatem sacerdotis et pontificis; unde sicut ad ipsius officium pertinebat sacrificium offerre pro peccatis, ita et pro peccatoribus exorare (Hebr. 5, 1; 7, 26) (S. Bonav. III, dist. 17, a. 2, q. 1).

[2] Vgl. Luk. 6, 12; 22, 39; 23, 34; Matth. 19, 13; 26, 36; Joh. 11, 41; 17, 1 ff.

langen, um so für seinen Weinberg alles zu tun, was immer er tun konnte (Js. 5, 4). Dieser Gebetsgeist und diese Gebetsgesinnung, von der das göttliche Herz Jesu immerdar durchdrungen war, machte sein Leiden und Sterben, die Hingabe seines Leibes und die Vergießung seines Blutes zum sühnenden und verdienstlichen Opfer: Gebet ist ja die Seele des Opfers. So hat der Heiland betend Gottes Willen erfüllt und Gottes Werk vollbracht: betend hat er die Welt erlöst und die Menschen errettet.

4. Aber nicht nur „in den Tagen seines Fleisches", d. h. seines sterblichen Lebens, hat der Herr „Gebet und Flehen mit starkem Rufen und unter Tränen dem dargebracht, der aus dem Tod ihn retten konnte und von dem er stets erhört wurde wegen seiner Ehrfurcht und Ehrwürdigkeit" (pro sua reverentia — Hebr. 5, 7), sondern auch in der Glorie des Himmels lebt er als Anwalt und Fürsprecher der Menschen, um sie in den vollen Besitz des von ihm verdienten Heiles zu bringen. Seine himmlische Fürbitte hat den Zweck, die am Kreuz erworbenen und gesammelten Gnadenschätze den einzelnen Menschen zu vermitteln.

Aus guten Gründen darf bzw. muß man annehmen, daß Christus im Himmel eigentlich Fürsprache für uns einlegt beim Vater. Warum sollte das göttliche Herz Jesu, welches auf Erden so oft, so innig, so inständig für uns gebetet und gefleht hat, nicht auch in der himmlischen Verklärung sein Verlangen, seine glühenden Wünsche nach unserem Heil ausdrücken und dem Vater vortragen? Diese Fürbitte des verherrlichten Heilandes, dem jegliche Herrschaft und Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden (Matth. 28, 18), ist unvergleichlich vollkommener, mächtiger und wirksamer als die Bitten aller Engel und aller Heiligen — sie ist ja nicht bloß gottmenschliches Gebet wie jenes, das Christus auf Erden verrichtete und das stets erhört ward (Joh. 11, 42), sondern Gebet des ewigen Hohenpriesters, der mit dem Preise seines Blutes alle jene Güter und Gnaden erkauft hat, die er uns verschaffen will, und der darum ein volles Anrecht hat auf das, was er uns erbitten und mitteilen will. Was der Herr auf solche Weise kraft seiner unendlichen Verdienste verlangt, das muß er unfehlbar erlangen. „Fordere von mir, und ich werde dir geben die Völker als dein Erbe und als dein Eigentum der Erde Grenzen" (Ps. 2, 8) — so spricht der Vater zum Sohne, welcher zu seiner Rechten sitzt, wartend, bis alle Feinde ihm zu Füßen gelegt, d. h. völlig unterworfen sind.

5. Zu dieser ausdrücklichen Fürsprache, mit welcher Christus als Mittler unsere Sache beim Vater vertritt, kommt noch die Darstellung und Darbringung des am Kreuz erduldeten Opfertodes und der dadurch erworbenen Opferverdienste. Christus „erscheint für uns vor Gottes Angesicht", d. h. er stellt und hält dem Vater seine empfangenen Wunden, sein vergossenes Blut und seinen erlittenen Kreuzestod vor Augen, um ihn zu bewegen, seine Huld, sein Erbarmen, seine Gnade uns zuteil werden zu lassen. Darin liegt auch einer der Gründe, warum der Heiland die glorreichen Wundmale an seinem verklärten Leib ewig beibehalten will. Diese Zeichen seines blutigen Leidens und Kampfes stellen dem Vater vor, welcher Preis bezahlt worden für

die Freiheit, mit welcher Christus uns freigemacht (Gal. 4, 31)[1]. Die offenen, tiefen Todeswunden leuchten jetzt wie Sterne in wunderbarer Klarheit und Schönheit, aber sie verkünden stetsfort dem ewigen Vater, daß Herz, Hände und Füße seines geliebten Sohnes einstmals grausam durchbohrt und zermartert worden: sie sprechen laut und feierlich, daß der Heiland in verschwenderischem Reichtum all sein Blut als Lösegeld für uns vergossen habe. Leiden und Wundmale des verklärten Heilandes erscheinen — wie die heilige Seherin Hildegardis schreibt[2] — vor dem Angesichte des Vaters gleich einer Morgenröte, die ohne Aufhören strahlt bis zum Ende der Tage. „Gott schaut alle Dinge in jenem nie hinabsinkenden purpurfarbenen Sonnenuntergange des kostbaren Blutes, der nach seinem Gebot immerdar in all seiner Pracht am Horizonte schweben soll" (P. Faber).

Wie lieb und teuer muß darum unserer Seele der Anblick jener verklärten Wundmale des Herrn sein! Sie bezeugen, daß er in seine Hände uns gezeichnet und in sein Herz uns eingegraben hat mit unauslöschlichen Zügen. Dankbar schauen wir auf zu diesen süßen Marterzeichen: für uns sind sie ja Quellen ewiger Sühne und Erbarmung, Unterpfänder himmlischer Güte und Langmut. In aller Trübsal und Not erheben wir hoffnungsfroh den Blick zu unserem barmherzigen und treuen Hohenpriester im Himmel — sein Herz ist die Wohnung ewiger Milde, ein Abgrund von Liebe und Mitleid. Haben wir auch gesündigt, so dürfen wir doch nicht verzagen; denn wir haben einen Fürsprecher beim Vater, Jesus Christus den Gerechten, welcher die Versöhnung ist für unsere Sünden (1 Joh. 2, 2).

6. Die Ausübung des Mittler- und Fürsprecheramtes, dessen der Gottmensch im Himmel vor dem Throne seines Vaters waltet, ist eine priesterliche Tätigkeit; denn dort tritt er ein für uns kraft seines am Kreuz einmal dargebrachten Opfers. Seine himmlische Fürsprache gründet und stützt sich auf die von ihm selber blutig erworbenen Opferverdienste und ist darum eine priesterliche Handlung — eine priesterliche Fürsprache. Nachdem der Herr durch das blutige Opfer seiner selbst des Volkes Sünden gesühnt und eine „ewig dauernde Erlösung" bewirkt, ist er eingegangen in das Allerheiligste des Himmels (Hebr. 9, 11—12). Dort betätigt er immerdar sein hohepriesterliches Amt durch machtvolle Fürbitte, welche den Zweck hat, die Früchte des am Kreuze vollbrachten Erlösungsopfers den Menschen im Laufe der Jahrhunderte zuzuwenden, damit sie Heiligung und Beseligung erlangen. Diese Zuwendung der Kreuzopferfrüchte durch priesterliche Tätigkeit Christi im Himmel ist aber kein Opfer im eigent-

[1] In quo non solum fidem firmat, sed etiam devotionem acuit, quod vulnera suscepta pro nobis caelo inferre maluit, abolere noluit, ut Deo Patri nostrae pretia libertatis ostenderet (S. Ambros., In Luc. l. 10, n. 170).

[2] Ante oculos meos apparet, quid Filius meus propter amorem hominis in mundo passus sit, quoniam nativitas, passio et sepultura, resurrectio et ascensio Unigeniti mei mortem humani generis occiderunt. Unde et ea in caelestibus coram me fulgent, quia eorum non sum oblitus, sed usque ad consummationem saeculi quasi aurora ante me in multa claritate apparebunt (S. Hildegardis, Scivias l. 2, vis. 6).

lichen Sinne[1]. Der zum Himmel aufgefahrene Heiland opfert sich nicht, sofern er dort erhöht und verklärt ist, sondern nur, sofern er unter den sakramentalen Gestalten auf dem irdischen Altare gegenwärtig wird: dort oben befindet er sich nicht im Zustand eines Opferlammes, sondern herrscht im Glanze der Heiligen und thront als König der Könige in strahlender Siegesherrlichkeit.

7. Auch auf Erden waltet der verklärte Heiland immerdar des hohenpriesterlichen Amtes — aber durch Vollziehung eines wahren Opfers; denn er ist Hauptopferpriester, der auf dem Altare durch die Hand seiner bevollmächtigten Diener stets die eucharistische Opferhandlung setzt. Aus diesem Grunde wird er vom Propheten als „ewiger Priester nach der Ordnung des Melchisedech“ verherrlicht. Worin ist denn Melchisedech „dem Sohne Gottes ähnlich“ (Hebr. 7, 3), d. h. Vorbild des ewigen Hohenpriesters Jesus Christus? Melchisedech war Priester und König: seinem Namen Melchisedech nach „König der Gerechtigkeit“ und seinem Reiche Salem nach „König des Friedens“. Christus ist in seiner gottmenschlichen Würde Priester und König zugleich — und als solcher Urheber und Quell aller übernatürlichen Gerechtigkeit sowie Stifter und Fürst alles wahren Friedens in Zeit und Ewigkeit; denn schon David hat verkündet, daß in den Tagen des Messias Gerechtigkeit aufgehen werde und des Friedens Fülle, bis nicht mehr ist der Mond (Ps. 71, 7). Die Heilige Schrift nennt weder Vater noch Mutter des Melchisedech und schildert ihn so, als ob er weder Anfang der Tage noch Ende des Lebens hätte: — Christus war auf Erden seiner Menschheit nach vaterlos und ist im Himmel seiner Gottheit nach mutterlos, und sein Priestertum dauert endlos fort; denn er ist der einzige Priester in seiner Ordnung, da er weder Vorgänger noch Nachfolger hat. Diese Vorbildlichkeit Melchisedechs in bezug auf den Hohenpriester Jesus Christus wäre aber mangelhaft, wenn er denselben nicht vorbilden würde in der wesentlich priesterlichen Amtstätigkeit, d. h. in Darbringung des Opfers. Doch auch dieser Zug fehlt hier nicht. Melchisedech war ja Priester des Allerhöchsten

[1] Über das sog. himmlische Opfer Christi herrscht in neuerer Zeit eine theologische Kontroverse, die jedoch unseres Erachtens mehr um die Ausdrucksweise als um die Sache sich dreht. Wie in der Messe an den Vollzug der vorübergehenden Opferhandlung die liturgische Oblation sich anschließt, so setzt Christus im Himmel die priesterliche Darstellung und Darbringung (oblatio) des ein für allemal vollendeten Kreuzopfers mit unwandelbarer Opfergesinnung fort, um bis ans Ende der Zeiten allen Heilsbedürftigen Gottes Huld und Gnade zuzuwenden. Diese himmlische Oblation Christi ist aber keine sacrificatio vel immolatio corporis et sanguinis Christi — und folglich kein Opfer im wahren und eigentlichen Sinne wie das Kreuzopfer und das Meßopfer. Deshalb ist ja die Feier der Eucharistie ein verum sacrificium und keine bloße oblatio, weil darin, wie das Konzil von Trient sagt, Christus seiner Menschheit nach zwar unblutig, aber doch wahrhaft und wirklich geopfert wird — incruente immolatur. Letzteres Moment findet sich aber nicht bei der Menschheit Christi, sofern sie verklärt im Himmel ist, und kann darum — weil dieses fehlende Erfordernis wesentlich ist für den vollen Opferbegriff — von einem himmlischen Opfer im strengen Sinne des Wortes nicht die Rede sein. Die himmlische interpellatio, ἔντευξις Christi ist wohl eine priesterliche Aufopferung, aber keine Opferung.

und als solcher brachte er diesem ein irdisches Brot- und Weinopfer dar: damit bildete er das neue und ewige Opfer der Eucharistie vor, welches der ewige und wahre Melchisedech Jesus Christus im Neuen und ewigen Bund unter den sakramentalen Gestalten des Brotes und Weines stiftete und bis zum Ende der Welt darbringt. Das ist der Hauptgrund, warum es von Christus heißt, er sei ewiglich Priester nach der Ordnung Melchisedechs.

8. Diese doppelte priesterliche Amtstätigkeit, d. h. Fürsprache im Himmel und Opferdarbringung auf Erden behufs Zuwendung der heilenden, heiligenden Kraft seines Opferblutes und Opferverdienstes, wird der Herr so lange fortsetzen, als es Menschen gibt, die der Hilfe, der Entsündigung und der Beseligung bedürfen — bis zum jüngsten Tage, wo die Zahl der Heiligen voll und abgeschlossen, das himmlische Jerusalem aus den lebendigen und erlesenen Steinen der Auserwählten auf- und ausgebaut sein wird. Aber auch dann, wenn das Werk der Erlösung siegreich und allseitig durchgeführt ist, wenn alle Feinde Christus zu Füßen gelegt und wie Töpfergeschirr zerschmettert sind — auch dann noch wird der Herr als glorreiches Haupt der triumphierenden Kirche dem dreieinen Gott zur Verherrlichung das Opfer des Lobes, der Anbetung, des Dankes darbringen in alle Ewigkeit.

Dritter Abschnitt.

Das unblutige Opfer des Altares.

Erster Artikel.

Wahrheit und Wirklichkeit des eucharistischen Opfers.

§ 11. Der neue Bund der Gnade muß ein immerwährendes Opfer — und zwar das Opfer des Leibes und Blutes Christi haben.

1. Die Darbringung des blutigen Kreuzopfers bildet den Abschluß und die Krönung der irdischen sowie die Grundlage der himmlischen Tätigkeit Christi zum Heile der Menschen. Im Kreuzopfer haben die vorchristlichen Opfer ihre Erfüllung gefunden und somit ihr Ende erreicht. „Am Kreuze wurde Gott für das Heil der Welt eine Opfergabe, die ihresgleichen nicht hat, dargebracht, und der so viele Jahrhunderte vorherverkündete Tod Christi, des wahren Opferlammes, setzte die Kinder der Verheißung in die Freiheit des Glaubens ein. Da wurde auch der Neue Bund besiegelt, und mit Christi Blut wurden die Erben des ewigen Reiches aufgeschrieben. Damals vollzog sich offenbar der Übergang vom Gesetze zum Evangelium, von der Synagoge zur Kirche, von den vielen Gesetzesopfern zu dem einen Opfer (a multis sacrificiis ad unam hostiam) in der Weise, daß, als der Herr seinen Geist aufgab, jener geheimnisvolle Schleier, der das Innerste des Tempels und dessen heiliges Geheimnis dem Anblick entzog, von oben bis unten plötzlich und gewaltsam in zwei Stücke zerriß. Denn die Wahrheit hob die Vorbilder auf (figuras veritas auferebat), und die Verkünder waren überflüssig, nachdem das An-

gekündigte gekommen war.“[1] Das Zerreißen des Vorhangs am Eingang des alttestamentlichen Allerheiligsten sollte andeuten, daß der Alte Bund aufgehört habe, da der Neue und ewige Gnadenbund in Christi Blut gestiftet ward. Mit dem Aufhören des Alten Bundes mußten auch die alten Opfer, welche bedeutungslos geworden, wegfallen[2]. Denn kommt die Wirklichkeit, dann weicht das Schattenbild: steigt die Sonne auf, dann schwindet die Nacht.

Das Kreuzopfer war aber eine vorübergehende Handlung und als solche an einem Ort — auf Golgatha — und in einem bestimmten Zeitpunkt — an jenem großen und ersten Karfreitag — einmal vollzogen worden. Nur wenige standen am Fuße des Kreuzes und wohnten diesem erschütternden Opferdrama bei: für alle andern ist das Kreuzopfer eine geschichtliche Tatsache, etwas längst Geschehenes und Vergangenes. Sollte es nun nach dem Tode Christi kein Opfer mehr geben? Sollte das Christentum ohne immerwährendes Opfer sein? Sollte Christus, der Urheber und Vollender des Glaubens (Hebr. 12, 2), seiner geliebten Kirche nicht auch ein bleibendes Opfer als Erbe hinterlassen haben? Die Behauptung, Christus habe die von ihm gestiftete Religion ohne fortdauerndes Opfer gelassen, klingt an sich schon ganz unwahrscheinlich und wird später als durchaus falsch erwiesen werden. Bevor wir aber aus dem Worte Gottes die Hauptbeweise darlegen, aus denen sonnenklar hervorgeht, daß die katholische Kirche in der Feier der Eucharistie ein ständiges Opfer besitzt, soll hier gezeigt werden, wie überaus angemessen, ja wie notwendig für die christliche Religion und Kirche ein immerwährendes Opfer, und zwar gerade das Opfer des Leibes und Blutes Christi sei.

a) Darbringung von Opfern zu gottesdienstlichen Zwecken ist, wenn nicht geradezu naturnotwendig, so doch im höchsten Grade der menschlichen Natur und dem Naturgesetz entsprechend. Der Mensch als sinnlich-geistiges Wesen kann sicherlich sein inneres religiöses Leben durch nichts besser ausdrücken, durch nichts kräftiger und energischer betätigen als durch das Opfer. Die Gnade zerstört aber die Natur nicht, sondern heilt und heiligt, veredelt und verklärt sie: deshalb bedarf der Mensch auch im Stande der Gotteskindschaft und im Reiche der Gnade — im Christentum — eines sichtbaren Opfers, um seinen religiösen Verpflichtungen auf die ihm entsprechendste und naturgemäßeste Weise nachkommen zu können. Die „menschliche Natur verlangt ein sichtbares Opfer“, wie die Kirche sagt: darum wird Gott, dessen Vorsehung alles so mächtig und mild anordnet, das Christentum gewiß nicht ohne bleibendes Opfer gelassen haben, das den innersten Bedürfnissen des frommen Herzens so sehr entspricht.

b) Weil das Opfer so naturgemäß ist, findet es sich immer und überall in der Geschichte. Im Alten Bunde bildeten die Opfer Kern und Mittelpunkt des ganzen Gottesdienstes. Darum kann auch der Neue

---

[1] Leo d. Gr., 17. Rede über das Leiden des Herrn.

[2] Quoniam veritate superveniente cessat umbra, et figura praenuntians sortitur finem intentum, quo habito, cessare debet eius usus et actus: hinc est, quod gratia superveniente, vetera sacramenta et signa impleta sunt pariter et sublata (S. Bonav. pars 6, c. 2).

Bund nicht ohne Opfer sein. Dieser ist ja die Erfüllung und Vollendung des Alten. Hatte nun schon das alte Gesetz, welches vergänglich war, solche Herrlichkeit, dann wird um so mehr das neue Gesetz, welches immerdar bleibt, glorreich sein (2 Kor. 3, 11), d. h. unter anderem auch ausgestattet und ausgezeichnet mit entsprechendem Opferdienste.

Im Alten Bunde gab es alltägliche, und zwar nicht allein blutige, sondern auch *unblutige* Opfer. Beide Arten waren vorbildlich für den Neuen Bund. Wie nun die blutigen Opfer im Kreuzestode Christi ihre Erfüllung fanden, so kann die Vorbildlichkeit der täglich dargebrachten unblutigen Opfer nur dadurch zur Wahrheit werden, daß im Neuen Bund ein *immerwährendes*, und zwar *unblutiges* Opfer vorhanden ist.

Im Alten Testamente gab es Opfer, welche den Israeliten das zukünftige Opfer der Erlösung vorbildeten und vor Augen stellten, somit ihnen behilflich waren, die Früchte des Kreuzbaumes im voraus zu pflücken: darum ist es höchst angemessen, daß auch der Neue Bund ein Opfer habe, dessen Bestimmung es ist, das ein für allemal vollbrachte Kreuzopfer allen Geschlechtern zu vergegenwärtigen und ihnen dessen Gnaden immerdar zuzuwenden. Wir dürfen somit den Schluß ziehen, daß Christus der Herr den *unvollkommenen Opferdienst* des Alten Bundes im Neuen Bunde nicht *einfachhin abgeschafft*, sondern in einen *vollkommeneren umgewandelt* haben werde.

c) *Die von Christus gestiftete Religion ist die vollendetste; denn sie besitzt die Fülle göttlicher Wahrheit und Gnade.* Im Christentum hat die übernatürliche Offenbarung ihren Abschluß gefunden, so daß eine reichere und vollere Ausgießung des Heiligen Geistes hienieden nicht zu erwarten ist. Die Kirche Christi steht in der Mitte zwischen dem vorbildlichen Schatten des alten Gesetzes und der schließlichen Vollendung des himmlischen Jerusalem. Der Alte Bund war Vorbereitung und Anbahnung des Christentums: dieses bildet die unmittelbare Vorhalle und Vorstufe zur unverhüllten und beseligenden Anschauung der ewigen Wahrheit und Schönheit im Jenseits. Zur Vollkommenheit einer Religion gehört aber notwendig ein *vollkommener* Gottesdienst, d. h. Darbringung des Opfers; denn das Opfer ist die vorzüglichste Art und die vornehmste Betätigung der Gottesverehrung. Hätte die christliche Religion kein *ständiges* Opfer, dann hätte sie keinen *vollkommenen* Gottesdienst und wäre nicht in *jeder* Hinsicht vollkommen, sondern in einem *wesentlichen* Punkte mangelhaft und ungenügend, was nicht angenommen werden darf. *Da die christliche Religion die vollkommenste ist, muß sie auch den höchsten und würdigsten Gottesdienst, d. h. den Opferdienst haben.* Wo kein Opfer ist, da gibt es auch kein Priestertum und keinen Altar: was wäre aber die christliche Kirche, wenn sie kein Opfer, keinen Priester und keinen Altar hätte?

d) *Das Christentum gründet und wurzelt im Opfer des Kreuzes:* dies ist der Quell, aus dem der Neue Bund mit seinen Segnungen und Gnadengütern entsprungen ist. Wie der Neue Bund durch ein Opfer geschaffen und besiegelt ward, so muß er durch ein *fürdauerndes* Opfer gestützt und getragen werden; denn da die Erhaltung einer Sache einer fortgesetzten Schöpfung gleichkommt, ist sie auch von der nämlichen Ursache ab-

hängig wie die Schöpfung selber. Es genügt darum nicht, daß die christliche Religion und Kirche ein Opfer, das einmal dargebracht worden, zur Grundlage habe: sie muß auch ein Opfer, das ständig wiederholt wird, als Grundpfeiler ihrer Fortdauer besitzen.

2. Das neutestamentliche Opfer kann und darf nicht unabhängig sein vom Kreuzopfer. Aus diesem quillt ja alles Heil der Menschheit vor und nach Christus: es bildet das Zentrum, auf welches alle andern Opfer zurückführen. Das immerwährende Opfer des Neuen Bundes kann nicht den Zweck haben, neues Verdienst zu erwerben oder aufs neue für die Sünden der Menschen Genugtuung zu leisten, sondern es kann nur dazu bestimmt sein, Sühne und Verdienst des Kreuzopfers den hilfs- und heilsbedürftigen Menschen zuzuwenden.

Das Opfer bildet jeweils den Mittelpunkt des öffentlichen Gottesdienstes und steht daher seiner Vollkommenheit nach mit demselben auf gleicher Stufe. Da nun der Neue Bund den Alten so sehr überragt, muß er ein Opfer von unvergleichlich besserer und edlerer Art besitzen. Die Verschiedenheit beider Testamente muß vornehmlich im Opfer ausgeprägt werden. Im alten Gesetze herrschte das Äußerliche und Fleischliche, der Geist der Furcht und Knechtschaft vor: darum waren blutige Opfer, welche im Bewußtsein und zum Bekenntnis ungesühnter Schuld von der unerlösten Menschheit dargebracht wurden, ganz am Platze — sie wiesen auf den beleidigten und rächenden Gott hin, der die Sünde mit dem Tode straft. Für den Neuen Bund aber ziemt sich nicht ein blutiges, sondern nur ein unblutiges Opfer; denn hier herrscht das Innerliche und Geistliche vor, da haben wir die Gnade und Freude der Erlösung, den Geist der Liebe und Gotteskindschaft[1].

Dieses unblutige Opfer muß der Vollkommenheit des Neuen Bundes, welcher die unerforschlichen Reichtümer und Gnadenschätze Christi besitzt, entsprechen, d. h. es darf nicht bloß sinnbildlich das Kreuzopfer nachbilden, wie die alttestementlichen Opfer dasselbe vorgebildet haben, sondern es muß wahrhaft und wirklich das einst auf dem Kalvarienberg vollzogene Opfer darstellen und vergegenwärtigen. Eine solche Nachbildung ist aber nur möglich, wenn die Opfergabe unserer Altäre nicht zurücksteht hinter dem Opferlamme, welches am Kreuze geschlachtet worden — d. h. wenn im Heiligtum der Kirche stetsfort Christi Leib und Blut geheimnisvoll geopfert werden[2].

3. Aber wie kann Christus, der, von den Toten erstanden, nicht mehr stirbt und über den der Tod nicht mehr herrscht (Röm. 6, 9), Opfergabe

---

[1] Dicitur lex mosaica differre ab evangelica, quia illa figurae, haec veritatis (Hebr. 10, 1); illa lex poenae, haec gratiae (Rom. 5, 20—21); illa litteralis, ista spiritualis (2 Cor. 3, 6); illa occidens, ista vivificans; illa timoris, ista amoris; illa servitutis, ista libertatis (Gal. 4, 31); illa oneris et ista facilitatis (S. Bonav., Breviloq. pars 5, c. 9).

[2] Congruebat, ut (homines cotidianis peccatis implicati) haberent oblationem exteriorem; sed Dominus unica oblatione offerendo se omnes alias oblationes evacuaverat: ergo si non debuit reficere (wiederherstellen), quod destruxerat, debuit dare nobis illam eandem, quam obtulit, et non aliam. Ergo sicut corpus Christi verum fuit oblatum in cruce, ita sacrificatur in altari (S. Bonav. IV, dist. 10, p. 1, art. 1, q. 1).

sein und geopfert werden? Allerdings scheinen Unsterblichkeit und Herrlichkeit des zum Himmel aufgefahrenen Heilandes unübersteigliche Hindernisse zu sein für ein Opfer: doch was nicht möglich bei Menschen, ist möglich bei Gott. Seine unendliche Weisheit hat niegeahnte Wege und Mittel gefunden, um das scheinbar Unmögliche zu vollbringen. Durch eine Fülle unsichtbarer Wunder weiß der Herr auf dem Altare die Hoheit seiner verklärten Menschheit unter der Hülle von Brots- und Weinsgestalten zu verbergen und so das Leben mit dem Tode, den Zustand eines Opferlammes mit dem Besitze der Himmelsglorie in seiner anbetungswürdigen Person zu vereinigen.

Seitdem „das Wort Mensch geworden ist und unter uns gewohnt hat", und seitdem „der Herr auf Erden gesehen ward und mit den Menschen umging" (Joh. 1, 14. Bar. 3, 38), hat sein Wohnen unter uns und sein Umgang mit uns nie mehr aufgehört. Als er in den Himmel auffuhr, wollte er uns nicht als Waisen zurücklassen, wollte er den Trost und die Freude seiner leiblichen Gegenwart uns nicht entziehen. In wunderbar herrlicher Weise erfüllt er in der Eucharistie sein letztes Wort: „Seht, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt" (Matth. 28, 20). „Die Eucharistie ist ein lebend Vergißmeinnicht, vom Heilande selbst gepflanzt, zur Erinnerung an seinen Aufenthalt auf Erden: ‚tuet es zu meinem Andenken'. Der eucharistische Christus — ihn grüßt die Morgensonne, wenn sie aufsteigt im fernen Osten, vor allen irdischen Dingen; die Mittagssonne blickt wieder auf die kleine Erde, auf ihre Kirchlein und Kapellen und grüßt ihn wieder; die Abendsonne verweilt noch einen Augenblick, bevor sie niedersteigt im dunkeln Westen, gießt glühend Gold um Türme und Kuppeln, läßt spielend ihre letzten Strahlen die bunten Fenster durchfluten und verschwindet dann mit einem Abschiedsgruß vom christlichen Altar" (Bruders S. J.).

Jesus wollte nämlich als immerwährendes Opfer in unserer Mitte bleiben. Er ist das Haupt sowohl der triumphierenden Kirche im Jenseits als der streitenden Kirche im Diesseits: wie im Himmel, so mußte er darum auch auf Erden seiner heiligen Menschheit nach gegenwärtig sein und bleiben. Diese seine Gegenwart ist dem Zustande der himmlischen wie der irdischen Kirche vollkommen entsprechend und darum beiderseits verschieden: im Himmel sitzt er zur Rechten Gottes voll Macht und Majestät, auf Erden dagegen weilt er unter den Gestalten des Brotes und Weines als Opferlamm in Niedrigkeit und Dunkelheit. Solange die Kirche hienieden in Streit und Leid, in Mühsal und Trübsal pilgert, bleibt Christus bei ihr als tägliches Opferlamm und als himmlische Opferspeise; denn er selber will das leuchtende Vorbild und die unversiegliche Quelle des Opferlebens sein, welches die Kirche als wahre und würdige Braut des Gekreuzigten auf Erden führt und führen wird, bis der himmlische Hochzeitstag voll nie endendem Sieges- und Freudenjubel anbricht und allem Leid ein Ende macht. Mitten in des Kampfes Not dürfen wir daher stets getrost und hoffnungsvoll zum heiligen Altar uns flüchten, um vom göttlichen Opferlamme Kraft, Mut und Sieg zu erflehen.

§ 12. Prophetische Verheißungen des Alten Bundes beweisen die Wahrheit und Wirklichkeit des eucharistischen Opfers.

1. Schon im Alten Bunde wurde das unblutige Opfer des Neuen Bundes von Gott typisch verkündet und prophetisch verheißen.

An erster Stelle gehört hierher das vorbildliche Priestertum und Opfer Melchisedechs. Der Priesterkönig Melchisedech tritt in der heiligen Geschichte als geheimnisvolle Persönlichkeit plötzlich auf und verschwindet ebenso plötzlich wieder: er ward von Gott gewürdigt und auserkoren, das Priestertum und Opfer Jesu Christi vorzubilden, sofern beides im Neuen Bund immerdar fortdauert. Christus ist nämlich der ewige Priester nach der Ordnung Melchisedechs (Ps. 109, 4). Diese Worte wollen besagen, daß Melchisedech durch die Ordnung seines Priestertums, d. h. durch die Beschaffenheit seines Opfers, durch seine Opferweise das ewige Priestertum Christi vorbilde. Das ewige Priestertum Jesu Christi muß also dem vorbildlichen Priestertum des Melchisedech entsprechen und gleichen im Opfer und Opferritus, d. h. Jesus Christus muß zu allen Zeiten in ähnlicher Weise opfern, wie Melchisedech geopfert hat. Die eigentümliche Beschaffenheit des Opfers und folglich auch des Priestertums bei Melchisedech besteht nun darin, daß er dem Allerhöchsten Brot und Wein darbrachte (1 Mos. 14, 18). Demgemäß muß auch Christus als der wahre und ewige Melchisedech ein ähnliches Opfer darbringen, und zwar nicht bloß einmal, sondern stetsfort durch alle Jahrhunderte bis zum Ende der Tage. Dies ist aber nur dann der Fall, wenn die tägliche Feier der Eucharistie unter der sakramentalen Hülle von Brot und Wein ein eigentliches Opfer ist. Nur insofern ist Christus der „ewige Hohepriester nach der Weise Melchisedechs", als er durch Verwandlung der Brot- und Weinelemente in seinen Leib und sein Blut dem Allerhöchsten immerwährend ein unblutiges Opfer darbringt.

So harmoniert das menschliche Vorbild auf das schönste mit dem göttlichen Urbild: nur muß Christi Opfer unendlich vollkommener sein als das Opfer Melchisedechs. Und in der Tat, Christus opfert auf dem Altare nicht gewöhnliches Brot und nicht irdischen Wein, sondern „das heilige Brot des ewigen Lebens und den Kelch des unvergänglichen Heils". „Wer ist", so ruft der hl. Cyprian aus, „wer ist mehr ein Priester Gottes, des Allerhöchsten, als unser Herr Jesus Christus, der Gott dem Vater ein Opfer darbrachte und dasselbe darbrachte, welches Melchisedech dargebracht hatte, d. h. Brot und Wein — seinen Leib nämlich und sein Blut?" „Nachdem Melchisedech, König von Salem, Brot und Wein herbeigebracht und geopfert hatte (*προσέφερεν*) — er war nämlich Priester Gottes des Allerhöchsten —, nahm er von Abraham Geschenke an. — Melchisedech ehrte Gott durch Brot und Wein, weil er in prophetischem Geiste das zukünftige Opfer voraussah und den kommenden Christus nachahmen wollte. Da aber die jüdischen Priester Tiere opferten und durch blutige Opfer Gott zu verherrlichen suchten, sprach Gott zu seinem Sohne Jesus Christus: ‚Du bist Priester in Ewigkeit', nicht nach der Ordnung Aarons, sondern ‚nach der Ordnung

Melchisedechs', indem du mittels Brot und Wein beständig Opfer darbringst."[1]

2. Auf das ewige Priestertum und Opfer Christi nach der Weise Melchisedechs wird überraschend helles Licht geworfen durch eine großartige Weissagung, welche bei Malachias — dem letzten der Propheten — sich findet (1, 10—11). „An euch habe ich kein Wohlgefallen mehr — spricht der Herr der Heerscharen — und nehme keine Opfergabe mehr an aus eurer Hand. Denn vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang wird mein Name verherrlicht (werden) unter den Völkern, und an allen Orten wird meinem Namen geopfert und dargebracht (werden) ein reines Speiseopfer: denn groß ist mein Name unter den Völkern — spricht der Herr der Heerscharen."[2]

Die Väter lehren einstimmig und die Kirche selber hat förmlich erklärt, unsere Messe sei jenes „reine Opfer, das durch keine Unwürdigkeit oder Schlechtigkeit der Opfernden befleckt werden kann, und von dem der Herr durch Malachias vorhersagte, daß es seinem Namen, der groß sein werde unter den Völkern, an allen Orten dargebracht werden sollte"[3]. Klar und bestimmt wird in obiger Weissagung zuerst (V. 10) die Abschaffung und Verwerfung des alttestamentlichen Opferdienstes ausgesprochen; dann wird (V. 11) ein neuer Gottesdienst angekündigt und in demselben ein neues, unblutiges, vollkommen reines und allerwärts darzubringendes Speiseopfer verheißen, unter dem nur die Feier der Eucharistie in der katholischen Kirche verstanden werden kann.

a) Der scharfe und bittere Tadel des Herrn: „Ich habe kein Wohlgefallen mehr an euch", gilt levitischen Priestern, die nach der Rückkehr aus dem Exil „als Verächter des göttlichen Namens" den Opferdienst sehr nachlässig und unehrerbietig besorgten; denn Gott beklagt sich beim Propheten, daß sie in ganz gesetzwidriger Weise „Lahmes und Blindes und Krankes" ihm darbrächten. Der Herr drückt also sein Mißfallen aus an den fehlerhaften und unreinen Opfern der levitischen Priester: davon nimmt er zugleich Anlaß, das gänzliche Aufhören des alttestamentlichen Opferdienstes anzukündigen: „Aus euern Händen werde ich keine Opfergabe mehr annehmen." Der eigentliche Grund, warum der Herr die mosaischen Opfer nicht mehr will, liegt nicht in der nachlässigen Darbringung derselben,

---

[1] S. Chrysost., Hom. 26 in Gen. — Hom. de Melchisedeco.

[2] Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus exercituum, et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda, quia magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus exercituum (Mal. 1, 10—11). — Die Worte magnum est, sacrificatur et offertur beziehen sich nicht auf die Gegenwart, sondern auf die Zukunft, und zwar auf die christliche Zukunft. Die Propheten gebrauchen öfters das Präsens statt des Futurum, weil sie das der Zeit nach Zukünftige als dem Raume nach gegenwärtig zu schauen pflegten. Die Ausdrücke ab ortu solis usque ad occasum, in omni loco, in gentibus (hebr. gojim = Nichtisraeliten, Heidenvölker) bezeichnen die Universalität oder Katholizität des verheißenen Kultus und Opfers, wie sie nur in der christlichen Kirche sich findet.

[3] Trid. sess. XXII, c. 1.

sondern in dem Umstande, daß ihm ein ganz anderes und neues Opfer dargebracht wird vom Aufgang bis zum Untergang der Sonne. „Er hebt also das erste (die Opfer des Alten Bundes) auf, um das andere (das Opfer des Neuen Bundes) festzusetzen" (Hebr. 10, 9).

b) An Stelle des alten Opferdienstes, der aufgehoben wird, tritt nämlich ein neuer und besserer Kult. Durch den verheißenen Kult wird der „Name Gottes groß gemacht", d. h. gefeiert und verherrlicht, und zwar nicht bloß in Jerusalem, sondern „vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne", d. h. auf dem ganzen Erdkreise, nicht bloß unter den Juden, sondern „unter den Völkern" der ganzen Welt: kurz — „an allen Orten". Im Gegensatze zum mosaischen Kultus, der auf ein Volk und einen Ort beschränkt war, wird der neue Kultus geschildert als ein unter allen Nationen und auf der ganzen Welt verbreiteter, d. h. wahrhaft katholischer Gottesdienst, wie er nirgends als in der Kirche Christi sich findet. Somit kann nur der christliche Kult gemeint sein: die Weissagung bezieht sich also auf jene Zeit, in welcher Christus als Friedensfürst „herrschen wird von Meer zu Meer und vom Strome bis zu des Erdballs Grenzen" — und wo „alle Könige ihn anbeten, alle Nationen ihm dienen werden" (Ps. 71, 8 11).

c) Dieser neue, christliche Gottesdienst wird näher charakterisiert als eigentlicher Opferdienst. Es wird für den Neuen Bund ein wahres Opfer verheißen, das an Stelle jener Gaben treten soll, welche der Herr nicht mehr annehmen will aus der Hand der aaronischen Priester und welche gleichfalls Opfer waren. „Nicht das Opfer überhaupt wurde verworfen; denn Opfer finden sich im Judenvolk, Opfer in der Kirche — sondern nur die Opferart ist verändert worden."[1] „Und an allen Orten wird meinem Namen geopfert und ein reines Speiseopfer (mincha) dargebracht werden." Diese Stelle kann nicht bildlich von einem uneigentlichen Opfer, etwa vom Gebet oder von guten Werken, verstanden werden; denn sie drückt entschieden ein wahres Opfer aus, mögen wir auf den Zusammenhang der Rede oder auf die Worte an sich achten. — Es wird nämlich hier das reine Opfer des Neuen Bundes dem unreinen Opferdienst des Alten Testamentes entgegengesetzt: der volle Gegensatz ist aber nur vorhanden, wenn beiderseits vom Opfer im engeren Sinne die Rede ist. — Die einzelnen Worte sodann sind derart gewählt, daß sie nicht bloß im allgemeinen ein eigentliches Opfer bezeichnen, sondern dasselbe noch näher und schärfer charakterisieren als unblutiges Opfer. Dies gilt vornehmlich von dem Wort mincha, das im liturgischen Sprachgebrauch stets zur Bezeichnung des unblutigen Speiseopfers angewendet wird[2].

Mit der Verheißung dieses Opfers hängt auch die Ankündigung eines neuen und besondern Priestertums zusammen, welches bestimmt ist,

---

[1] S. Iren., Adv. haer. 4, 18, 2.

[2] Das Wort mincha hat im Alten Testament etwa 154mal die spezifische Bedeutung unblutiges Opfer. Alle drei im Urtext vorkommenden Worte — muctar, muggasch, mincha — werden in der liturgischen Sprache des Alten Testamentes sehr häufig gebraucht, aber stets nur zur Bezeichnung eigentlicher Opfer, niemals zur Bezeichnung innerer Kultakte oder solcher äußerer Oblationen, die keine wahren Opfer sind.

das neue Opfer darzubringen: mit Rücksicht auf ihr priesterliches Amt werden die neuen Diener des Altares als „Söhne Levis“ bezeichnet bei demselben Propheten Malachias (3, 3—4). Weil das neue Opfer allerorts entrichtet wird, gehören die Priester nicht mehr, wie bei den Juden, bloß einem Stamm an, sondern sie werden vom Herrn aus allen Nationen erwählt und durch übernatürliche Weihe zu ihrem Amt befähigt und geheiligt. Nachdem der Prophet Isaias (66, 18 ff.) die Bekehrung der Heidenvölker und deren Eintritt in die christliche Kirche geschildert hat, heißt es: „Und auch aus ihnen will ich nehmen zu Priestern und Leviten, spricht der Herr.“

d) Nun kann es nicht mehr schwer sein, aus der angeführten und erklärten Prophetie die Wahrheit des eucharistischen Opfers zu beweisen. Der Prophet verkündet, daß in der christlichen Zeit auf dem ganzen Erdenrund ein wahres unblutiges Opfer dargebracht werde. Darunter kann nur die Feier der Eucharistie verstanden werden: wäre diese kein eigentliches Opfer, dann müßte man sagen, die göttliche Weissagung sei nicht in Erfüllung gegangen, was selbstverständlich nicht angeht. Auf das Kreuzopfer können die prophetischen Worte nicht bezogen werden; denn dieses ist nur an einem Ort, und zwar in blutiger Weise dargebracht worden, während das hier verkündete Opfer ein unblutiges ist und überall dargebracht wird. Dagegen finden sich im Meßopfer und nur im Meßopfer alle jene Merkmale vereinigt, durch welche der Prophet das versprochene Opfer des Neuen Bundes charakterisiert.

Verheißen wird ein unblutiges Speiseopfer: ist nicht die Eucharistie ein solches im wundervollsten Sinne? „Nicht blutige Opfer schlachten wir dir, o Herr, sondern mit flehentlichen Bitten bringen wir den Leib des ewigen Priesters dar. Sei darum eingedenk, o Herr, was er für uns ertragen und daß er unsere Sünden abgebüßt hat. Bekleide uns deshalb mit dem Gewande der Gerechtigkeit, damit keiner ohne hochzeitlichen Schmuck zu deinem Mahle hinzutrete und damit das Gastmahl des Neuen Bundes in himmlischen Freuden erblühe.“[1] — Das angekündigte Opfer ist ein allgemeines, d. h. an allen Orten und von allen Völkern dargebrachtes: das Opfer der Messe wird allerwärts gefeiert, soweit die Sonne scheint und die katholische Kirche sich ausbreitet — in der Alten und Neuen Welt, im Süden und im Norden, auf Bergen und in Tälern, im prachtvollen Dom und im armen Dorfkirchlein. — Das neue Opfer macht den Namen des Herrn groß, d. h. es schließt die würdigste Anbetung und Lobpreisung der göttlichen Majestät in sich: auf unsern Altären wird der heiligsten Dreifaltigkeit „alle Ehre und Glorie“ zuteil. Hier erst verwirklicht sich jenes Ideal der Gottverherrlichung, das schon dem Psalmdichter vor der Seele schwebte. Nach seinem Wunsche soll die ganze, weite Welt vom äußersten Osten bis zum fernsten Westen zu allen Zeiten eine Stätte sein, wo Gottes Name, d. h. übermenschliche Größe und überweltliche Erhabenheit, würdig gefeiert wird. „Preiset, ihr Diener, den Herrn: lobsinget dem Namen des Herrn! Gebenedeit sei der Name des Herrn von nun an bis in Ewigkeit! Von der Sonne Aufgang bis zu ihrem Niedergang ist des

[1] Liturgia Mozarabica.

Herrn Name zu lobpreisen. Erhaben über alle Völker ist der Herr, und seine Herrlichkeit überstrahlt die Himmel" (Ps. 112, 1—5). — Endlich wird das in Aussicht gestellte Opfer mit besonderem Nachdruck als allzeit und vollkommen reines gepriesen: wo fände sich dieser Vorzug in höherem Grad als beim eucharistischen Opfer? Dasselbe erscheint nicht bloß in der äußeren Feier und Darbringung als überaus rein, sondern es ist auch seiner Natur und Wesenheit nach so makellos, daß es durch keine sündhafte Gesinnung der Menschen, die es darbringen, verunreinigt werden kann; denn Christus, der Heilige der Heiligen, ist ja nicht nur das Opferlamm, sondern auch der vorzüglichste Opferer auf dem Altar.

3. Schon das vorbildliche Brot- und Weinopfer des Melchisedech sowie die Weissagung des Malachias deuten darauf hin, daß das immerwährende Opfer des Neuen Bundes ein Speiseopfer sein und folglich ein Opfermahl mit demselben verbunden sein werde. Dieses eucharistische Opfermahl wird nun in einem überaus geheimnisvollen, ehrwürdigen und ergreifenden Psalm schön geschildert und klar verkündet. Wir meinen Psalm 21. Nach dem Zeugnisse der Schrift, der Kirche und der Väter ist dieser Psalm messianisch: daß er nicht bloß indirekt, sondern direkt messianisch sei, wird mit vollem Recht von fast allen katholischen Auslegern gelehrt und festgehalten. Er enthält ein prophetisches Evangelium über die Passion des Herrn und läßt sich in zwei Teile zerlegen: der erste (V. 1—22) umfaßt eine schmerzvolle Leidensklage und ein martervolles Leidensbild des Gekreuzigten, während der zweite (V. 23—32) ein trostreiches Lichtbild entwirft von der reichen Opfer- und Segensfrucht, die aus der Passion des Herrn quillt für ihn und seine Erlösten. Soweit der letztere Teil des Psalmes hierher gehört, lautet er:

V. 23. Narrabo nomen tuum fratribus meis: in medio ecclesiae laudabo te.	V. 23. Verkünden will ich deinen Namen meinen Brüdern: inmitten der Gemeinde dich preisen.
V. 26. Apud te laus mea in ecclesia magna: vota mea reddam in conspectu timentium eum.	V. 26. Von dir und zu dir, o Herr, ertönt mein Lobgesang in großer Volksgemeinde: meine Gelübde werde ich erfüllen angesichts derer, die ihn fürchten.
V. 27. Edent pauperes et saturabuntur, et laudabunt Dominum, qui requirunt eum: vivent corda eorum in saeculum saeculi.	V. 27. Die Armen werden essen und sich sättigen, und preisen werden den Herrn, die ihn suchen: es werden leben ihre Herzen ewiglich.
V. 28. Reminiscentur et convertentur ad Dominum universi fines terrae: et adorabunt	V. 28. Gedenken werden und zum Herrn sich bekehren alle Enden der Erde, und vor ihm an-

in conspectu eius universae familiae gentium.	betend sich niederwerfen alle Stämme der Heiden.
V. 29. Quoniam Domini est regnum, et ipse dominabitur gentium.	V. 29. Ist doch des Herrn das Reich, und er herrschet über die Völker.
V. 30. Manducaverunt et adoraverunt omnes pingues terrae: in conspectu eius cadent omnes, qui descendunt in terram.	V. 30. Essen und anbeten werden alle Mächtigen der Erde: vor seinem Angesicht werden niederfallen alle, die in den Staub des Grabes sinken.

Ihr volles und wahres Verständnis finden diese Psalmworte nur, wenn sie auf das eucharistische Opfer und Opfermahl bezogen werden. Während der Herr am Kreuz in die tiefste Tiefe aller Leibes- und Seelenqualen versenkt ist, entströmt seinem Herzen das Leidens- und Sterbegebet unseres Psalmes. Auf einmal aber schwinden die düstern, finstern Wetterwolken: licht und klar erscheint seinem Blicke der Auferstehungsmorgen mit all den segens- und glorreichen Folgen seines Leidens und Sterbens, hell und trostreich steht vor seinem Auge die Zukunft voll Heil und Herrlichkeit. In dieser beseligenden Voraussicht spricht der Herr das Triumphlied, in dem er ein Opfer und Opfermahl verkündet, zu welchem alle Erdenbewohner eingeladen sind.

V. 23. Alle, die durch den Opfertod des Kreuzes erlöst worden, sind „Brüder" Christi und Kinder Gottes: als solche bilden sie eine große Familie, d. h. die Kirche, welche aus allen Völkern gesammelt wird. „Inmitten dieser Kirche" lebt Christus, der Erstandene, geheimnisvoll fort als Urheber und Quell der Freudenbotschaft, durch die den erlösten „Brüdern" Christi der „Name" des dreieinigen Gottes „verkündet" wird: im Allerheiligsten dieser Kirche wohnt und lebt der verklärte Heiland für und für als ewig nieversiegender Grund des „Lobpreises", der Gott ohne Ende dargebracht wird.

V. 26. So verspricht der Herr, seinen Vater zu verherrlichen „mit Lobgesang in der großen Gemeinde" der katholischen Kirche. Die Krone dieses Lobes soll darin bestehen, daß er „seine Gelübde einlösen"[1], d. h. Tag für Tag ein öffentliches Dankopfer darbringen will. Damit ist das eucharistische Friedopfer gemeint, welches dargebracht wird „vor denen, die den Herrn fürchten", d. h. die seine Majestät durch Glaube, Liebe und Andacht verehren. Der Heiland verkündet hier, daß er zum Danke für seine Rettung aus Leiden und Tod beständig das heilige Meßopfer darbringen werde, das nicht bloß die ewige und unblutige Fortsetzung, sondern auch die süße Frucht des bittern Kreuzopfers ist.

---

[1] Vota = Gelübdeopfer, d. h. Friedopfer, die zur Danksagung dargebracht wurden, um ein Gelübde zu erfüllen, das man bei Erflehung irgendeiner Wohltat für den Fall der Erhörung gemacht hatte. Damit waren Opfermahlzeiten verbunden, zu denen man Witwen und Waisen, Arme und Dürftige einlud.

V. 27. Mit diesem Opfer ist ein Opfermahl verbunden — die Kommunion des wunderbaren Fronleichnams Christi. Zu dieser Gottesspeise, zu diesem Liebesmahle sind zwar alle geladen; vorzugsweise finden sich jedoch dabei ein die „Armen" im Geiste, die Demütigen und Kleinen, — kurz alle, die ihr Herz leer- und losgemacht von irdischen Gütern, dafür aber Verlangen und Hunger haben nach unvergänglicher Himmelsspeise. Diese „Armen werden essen" am Tische des Herrn und „gesättigt", d. h. gestärkt, getröstet, erfüllt werden mit Gnaden und Freuden; durch himmlische Nahrung gelabt und erquickt, „werden sie Preis singen dem Herrn, den sie gesucht" und dessen unbeschreibliche Süßigkeit sie verkostet haben. Darum „werden auch ihre Herzen leben ewiglich"; denn wer von dem lebendigen und lebenspendenden Gottesbrote der Eucharistie ißt, wird „nicht sterben in Ewigkeit" (Joh. 6, 50).

V. 28. Zu diesem Opfer und Mahle des Heils wird nicht bloß Israel gerufen, sondern „alle Enden der Erde" werden dazu geladen. Durch den Schall der apostolischen Predigt geweckt, werden die heidnischen Nationen, welche gottvergessen und gottentfremdet wie verlorene Schafe in die Irre gingen, im Glauben „Gottes sich erinnern" und durch Buße zu Gott „sich bekehren": die Heiden, einst „nicht im Besitze der Gnade, jetzt aber der Gnade teilhaftig geworden" (1 Petri 2, 10) und dem Gottesreich angehörig, werden den Herrn „anbeten" im Geist und in der Wahrheit.

V. 29. Die Kirche Gottes, das Gnadenreich, welches der Herr mit seinem Blut erstritten hat, umfaßt alle Grenzen und „Völker" der Erde; denn „Christus hat gesiegt, Christus herrscht, Christus regiert" auf Grund seines Opfertodes. Regnavit a ligno Deus.

V. 30. Doch nicht bloß die Armen, sondern auch „die Reichen, die Großen, die Mächtigen der Erde" sind berufen, an diesem „Opfermahle teilzunehmen und anzubeten": — ja alle, deren Los es ist, in des Grabes „Staub" hinabzusteigen, werden in tiefster Ehrfurcht „niederfallen" vor dem Altar, auf dem die Majestät des eucharistischen Heilandes verborgen ist und geopfert wird.

4. Geheimnisvolles Dunkel schwebte über solchen Weissagungen zur Zeit des Alten Bundes, aber im Lichte des Christentums ist es verschwunden. Wer erkennt nicht die glänzende Erfüllung derselben in der eucharistischen Opfer- und Kommunionfeier, welche die katholische Kirche allerorten und zu allen Zeiten veranstaltet? — Trostvoll sind diese Verheißungen; denn sie verbürgen die Wahrheit und Göttlichkeit unseres täglichen Opfers. „Nicht sich, sondern uns haben die Propheten gedient" (1 Petri 1, 12), indem sie, vom Geiste Gottes getrieben und erleuchtet, das Heilsopfer und Himmelsmahl der Eucharistie vorausverkündeten. Wie groß ist unser Glück und unsere Gnade, alle diese versprochenen Güter des Herrn im Schoße der Kirche schauen und genießen zu können! Jene gotterleuchteten Männer der Vorzeit hatten die Verheißungen nicht überkommen, sondern nur aus der Ferne erschaut und begrüßt (Hebr. 11, 13): wir sind im Besitz und Genuß aller Erlösungsschätze. Darum gelten auch uns jene Worte, die der Herr einst zu seinen Jüngern gesprochen: „Selig die Augen, welche sehen, was ihr sehet. Denn ich sage euch, daß viele Propheten und Könige zu

sehen wünschten, was ihr sehet, und nicht sahen, und zu hören, was ihr höret, und nicht hörten" (Luk. 10, 23—24). Ja, so wunderbar anziehend, so reich, so göttlich sind die uns in Christus geschenkten Heilsgüter, daß nicht bloß die Propheten eifrig darüber nachforschten und nachsannen, sondern selbst himmlische Wesen, die seligen Engel, sehnlichstes Verlangen haben, immer tiefere Einblicke zu gewinnen in die unergründlichen Geheimnisse und Reichtümer des Erlösungswerkes Christi. Mehr noch als Propheten und Engel hat das erlöste, um den teuern Preis des unendlich kostbaren Blutes Jesu erkaufte Christenvolk (1 Kor. 6, 20) allen Grund, nicht nur durch fromme Betrachtung immer tiefer in die Glaubenswahrheiten und Heilstatsachen einzudringen, sondern auch mit stets neuer Freude und Begeisterung den Dankesjubel für die ihm verliehene Segensfülle in Wort und Werk kundzugeben.

§ 13. Wahrheit und Wirklichkeit des eucharistischen Opfers — bewiesen aus neutestamentlichen Schriften.

1. Was im Alten Bunde durch Wort und Vorbild prophetisch verheißen ward, fand im neuen Gnadenbunde seine wundersame Verwirklichung und Vollendung durch Jesus Christus, der bei seinem Hingang in den Tod und bei seinem Weggang aus der Welt seiner Kirche ein reines Speiseopfer und eine himmlische Opferspeise als kostbarstes Erbgut hinterlassen hat. Der Herr „beschloß die Zeit seiner irdischen Pilgerschaft mit einer wundervollen Anordnung". Bevor er am Kreuze zum blutigen Schlachtopfer sich hingab, um von aller Ungerechtigkeit uns zu erlösen und sich ein Volk rein darzustellen, das ihm angehöre und der guten Werke sich befleiße (Tit. 2, 14), brachte er sich schon seinem Vater als unblutiges Opfer dar unter den Gestalten des Brotes und Weines: als Vater der Zukunft (Is. 9, 6) setzte er die Feier dieses unblutigen Opfers zugleich ein für alle Zeiten. „Obgleich Christus, unser Herr und Gott, einmal auf dem Altare des Kreuzes durch den Tod sich selbst Gott dem Vater opfern wollte, um daselbst eine ewige Erlösung zu bewirken, so hat er doch, weil sein Priestertum mit seinem Tode nicht erlöschen sollte, um seiner Kirche ein sichtbares Opfer zu hinterlassen, wie es die menschliche Natur verlangt und bedarf, beim letzten Abendmahl als den für ewig aufgestellten Priester nach der Ordnung Melchisedechs sich erklärt und seinen Leib und sein Blut unter den Gestalten des Brotes und Weines Gott dem Vater dargebracht.... Den Aposteln, die er damals zu Priestern des Neuen Bundes bestellte, sowie ihren Nachfolgern im Priestertum hat er den Befehl, dieses Opfer darzubringen, erteilt mit den Worten: ‚Tuet dies zu meinem Andenken', wie die katholische Kirche das jederzeit verstanden und gelehrt hat." [1]

Daß Christus der Herr in der Nacht des letzten Mahles durch Konsekration des Brotes und Weines eine wahre Opferhandlung vollzogen und deren Wiederholung bis zum Ende der Zeiten angeordnet habe, geht klar hervor aus den Worten, mit denen er die Eucharistie gefeiert und eingesetzt hat.

[1] Trid. sess. XXII, cap. 1.

2. **Das letzte Abendmahl war nicht bloß Kommunionfeier, sondern auch Opferfeier**; denn „nach dem Genuß des vorbildlichen Lammes" verwandelte der Herr durch sein Allmachtswort die irdischen Elemente des Brotes und Weines in seinen heiligen Leib und sein göttliches Blut, d. h. versetzte seinen Leib und sein Blut in den Zustand des Opfers, opferte sich so seinem Vater und gab dann seinen geopferten Leib und sein geopfertes Blut den Jüngern zur Speise und zum Tranke hin.

a) Die Konsekrationsworte des Weines lauten bei Lukas: „Dieses ist der Kelch, der Neue Bund in meinem Blute, welcher (Kelch) für euch vergossen wird" — und bei Matthäus: „Denn dies ist mein Blut, das des Neuen Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden."[1] Stellvertretend für andere zur Sündensühne sein Blut vergießen — ist ein Ausdruck, welcher in den heiligen Büchern oftmals gebraucht wird zur Bezeichnung des Opfers. Christi Worte haben somit den Sinn: Dies ist der Kelch, welcher für euch geopfert wird: — dies ist mein Blut, welches für viele zur Tilgung der Sünden geopfert wird. Der Herr erklärt also, daß er den Jüngern sein Opferblut zum Trinken darreiche und daß sein Blut geopfert werde. Die Worte des Herrn sind (nach dem griechischen Urtext) aber so beschaffen, daß sie unmittelbar und ausdrücklich die Opferung seines Blutes durch geheimnisvolle Vergießung im Kelch, nicht jene durch wahre und eigentliche Vergießung am Kreuze bezeichnen.

Um zu beweisen, daß hier die sakramentale Opferung des Blutes Christi gemeint sei, beruft man sich, und zwar mit Recht, auf die von den Evangelisten gebrauchte Zeitform der Gegenwart: der oder das vergossen wird *(ἐκχυννόμενον)*; denn es liegt kein Grund vor, von der Präsensbedeutung abzugehen. Daß man aber an dieser Bedeutung festhalten müsse, zeigt klar der bei Lukas vorkommende Ausdruck. Danach heißt es nicht, das Blut werde vergossen, sondern der Kelch werde ausgegossen (*τὸ ποτήριον τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον* = calix, qui pro vobis effunditur). Diese bildliche Redeweise will nicht bloß besagen, der Inhalt des Kelches, d. h. das im Kelch enthaltene Blut Christi, werde irgendwie und irgendwo, z. B. am Kreuze, vergossen, sondern vielmehr, Christi Blut werde gerade insofern vergossen, als es im Kelche gegenwärtig wird und enthalten ist — es werde im sakramentalen Zustand unter der Gestalt des Weines vergossen[2]. Der Herr selber erklärt somit

[1] Hic est calix novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur *(τὸ ποτήριον . . . τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον)* (Luk. 22, 20). — Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum *(τὸ αἷμα . . . τὸ ἐκχυννόμενον)* (Matth. 26, 28). Der griechische Urtext bezeichnet hier, wie auch bei der Konsekration des Brotes, direkt das eucharistische Opfer und nur indirekt das Kreuzopfer, während die Vulgata umgekehrt direkt das Kreuzopfer und nur indirekt das eucharistische Opfer ausdrückt. Urtext und Vulgata drücken dasselbe aus, aber auf verschiedene Weise.

[2] Verum quidem est quod continens ponitur pro contento; quia tamen effusio hic tribuitur calici et non sanguini, nisi quatenus calice continetur, necesse est intellegere effusionem, quae tunc fiebat, quando sanguis calice contentus effundebatur, quod erat in coena (Sylvius, In 3, q. 83, a. 1).

unzweideutig, daß er sein eucharistisches Blut im Kelche mystisch vergossen und ausgegossen, d. h. Gott dem Vater wahrhaft geopfert habe: folglich war die Wandlung beim Abendmahl eine wahre Opferhandlung.

Das Blut allein kann aber nicht vergossen, d. h. geopfert werden, ohne daß zugleich auch der Leib zum Opfer hingegeben wird: Leib und Blut bilden zusammen nur eine Opfergabe. Der erbrachte Beweis, daß Christus bei der erstmaligen Feier der Eucharistie sein Blut geopfert habe, begründet darum an sich schon den Schluß und die Annahme, daß er zu gleicher Zeit und in gleicher Weise auch seinen Leib geopfert habe, was sich überdies noch eigens dartun läßt aus der Konsekrationsformel des Brotes.

Nach Lukas verwandelte der Herr das Brot mit den Worten: „Dies ist mein Leib, der für euch hingegeben wird"; bei Paulus lautet die Formel im griechischen Texte: „Dies ist mein Leib, der für euch gebrochen wird."[1] Christus sagt somit nicht, sein Leib werde den Jüngern gegeben bzw. gebrochen, sondern er erklärt, sein Leib werde hingegeben oder gebrochen „für" (ὑπὲρ, pro) seine Jünger und „für viele zur Vergebung der Sünden", wie aus der Konsekrationsformel des Weines hier zu ergänzen ist. Stellvertretende Hingabe des Leibes Christi zur Sühne der Sünden ist aber unstreitig ein wahres Opfer. Die Worte des Herrn: „Dies ist mein Leib, der für euch hingegeben bzw. gebrochen wird", haben darum die Bedeutung: „Dies ist mein Leib, der für euch geopfert wird." Die Hingabe bzw. Brechung des Leibes Christi wird als eine in der Gegenwart bei der eucharistischen Feier, nicht als eine erst in der Zukunft am Kreuze stattfindende charakterisiert: darum kann hier direkt nur die unblutige Opferung des Leibes Christi auf dem Altare, nicht das blutige Kreuzopfer gemeint sein und verstanden werden.

Dies zeigt zunächst der Gebrauch des Präsens: der Leib, der für euch hingegeben und gebrochen wird (διδόμενον = quod datur; κλώμενον = quod frangitur); denn solange kein Grund dazu nötigt, darf man von der nächsten Bedeutung desselben nicht abgehen. An unserer Stelle nötigt oder berechtigt aber gar nichts, die gegenwärtige Zeitform auf das erst zukünftige Kreuzopfer zu beziehen. Es sind im Gegenteil Gründe da, die eine solche Beziehung ausschließen. Aus dem Umstande nämlich, daß die Vergießung des Blutes als etwas Gegenwärtiges aufzufassen ist, folgt mit Notwendigkeit, daß auch die Opferhingabe des Leibes als etwas Gegenwärtiges betrachtet werden muß.

Sodann ist der Ausdruck bei Paulus (corpus pro vobis fractum) derart, daß er unzweideutig das Opfer der Eucharistie bezeichnet. Das Wort „brechen" kann hier nur auf Christi Leib gehen, sofern derselbe unter den Brotsgestalten im Zustand einer Speise gegenwärtig ist und gegessen wird; denn nur der eucharistische Leib wird gebrochen bzw. ausgeteilt. Der unmittelbare Sinn beim Apostel ist also: „Das ist mein Leib, der als Speise unter den Brotsgestalten für euch gebrochen wird." Diese Worte sind aber not-

[1] Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur (διδόμενον) (Luk. 22, 19). Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur (κλώμενον) (1 Kor. 11, 24).

wendig gleichbedeutend mit jenen bei Lukas: „Dies ist mein Leib, der für euch hingegeben", d. h. geopfert wird: darum müssen sie gleichfalls die Opferung des Leibes Christi ausdrücken. Der volle Sinn ist demnach: „Dies ist mein Leib, der für euch geopfert wird im sakramentalen Zustand, in welchem er zur Speise gegeben wird."[1] So gab Christus seinen Leib zuerst an seinen himmlischen Vater hin als Opfer für seine Jünger und reichte ihnen dann seinen geopferten Leib zum Essen dar. Damit erfüllte er die frühere Verheißung: „Das Brot (vom Himmel), welches ich euch (vobis) geben werde, ist mein Fleisch, das ich hingeben werde für das Leben der Welt" (pro mundi vita — Joh. 6, 52).

In der Heiligen Schrift selber ist somit klar ausgesprochen, daß die erstmalige Feier der Eucharistie, welche der Herr mit seinen Aposteln am Vorabend seines Leidens veranstaltete, ein wahres Opfer und Opfermahl gewesen sei. Die Vollziehung des Opfers geschah mit den Worten: „Dies ist mein Leib — dies ist mein Blut"; denn durch diese Worte ward Christi Leib und Blut unter den Brots- und Weinsgestalten in den sakramentalen Opferzustand versetzt, d. h. geopfert zur Anbetung und Sühne der göttlichen Majestät. — Die Erklärung, daß diese Handlung und Wandlung eine wahre Opferung, ein eigentlicher Opferakt gewesen sei, ist enthalten in dem Zusatz: „Der für euch hingegeben oder gebrochen wird — das für euch und für viele vergossen wird." Diese Worte bezeichnen und bezeugen die in jenem Augenblicke stattfindende Hingabe des eucharistischen Leibes und ebenso die im Kelche vor sich gehende Vergießung des eucharistischen Blutes: sie charakterisieren Christi Leib und Blut unter den sakramentalen Gestalten als wahren Opferleib und als wahres Opferblut.

b) Christus hat nicht bloß selber unblutig geopfert vor seinem Tode, sondern auch ein immerwährendes unblutiges Opfer gestiftet. Das läßt sich unschwer nachweisen. Mit den Worten: „Tuet dies zu meinem Andenken" (Hoc facite in meam commemorationem — Luk. 22, 19) hat der Herr seinen Aposteln und deren Nachfolgern in der priesterlichen Würde den Befehl gegeben, bis zu seiner Wiederkunft am Ende der Tage (1 Kor. 11, 24—27) das nämliche (hoc) zu tun, was er soeben getan, d. h. fort und fort das eucharistische Opfer darzubringen, welches er vor ihren Augen dargebracht. Mit diesem Befehle verlieh er den Aposteln zugleich auch die Konsekrationsgewalt oder Opfermacht, d. h. er weihte sie zu Priestern des Neuen Bundes. „So setzte der Herr das eucharistische Opfer ein, dessen Vollziehung er den Priestern allein übertragen wissen wollte, denen es zusteht, daß sie es genießen und den übrigen darreichen."

3. **Der Opfercharakter der Eucharistie läßt sich weiterhin erschließen aus Umständen, unter denen sie vom Herrn gefeiert und eingesetzt wurde.** Dadurch wird der aus den Wandlungsworten geführte Beweis bekräftigt.

---

[1] Oportet intellegere verba illa de vero corpore, sed sub specie panis, ut sensus sit: Hoc est corpus meum, quod nunc pro vobis in specie panis frangitur, i. e. datur et immolatur Deo (De Bellarm., De Missa l. 1, c. 12).

a) Der Heiland nannte sein im Kelch enthaltenes und vergossenes Blut „das Blut des Neuen Testaments“ (Matth. 26, 28). Das Wort „Testament“ bedeutet hier ein Zweifaches — Bund und Vermächtnis. Christus ist der Mittler eines besseren Bundes, der auf besseren Verheißungen beruht (Hebr. 8, 6), d. h. des neuen Gnadenbundes. Dieser Bund wurde hauptsächlich beim letzten Abendmahle geschlossen und zugleich durch Christi eucharistisches Blut im Kelche besiegelt, fand aber durch Vergießung des Blutes am Kreuze seine vollgültige Bekräftigung[1]. Somit war Christi Blut sowohl im Kelch als am Kreuze Bundesblut, d. h. das Blut, in dem der neue Gnadenbund errichtet wurde. Darum muß das Blut Christi nicht bloß und nicht erst am Kreuze, sondern schon vorher im Kelche geopfert worden und Opferblut gewesen sein. Dies fordert die Gegenüberstellung, welche hier offenbar zwischen der Schließung des Alten und des Neuen Bundes gemacht wird. Die Redewendung des Heilandes: „Dies ist mein Blut, das Blut des Neuen Bundes“, enthält nämlich eine deutliche Anspielung auf die Worte: „Dies ist das Blut des Bundes, den der Herr mit euch geschlossen“ (2 Mos. 24, 8), welche Moses nach der alttestamentlichen Bundesschließung bei der Blutbesprengung des Volkes gesprochen hat. Am Fuße des Sinai schloß Gott einen feierlichen Bund mit dem auserwählten Volk Israel. Der Herr gab seine Gesetze und Verheißungen, das Volk aber gelobte den göttlichen Vorschriften willigen Gehorsam und wurde dann mit dem „Blute des Bundes“ besprengt. Dies Blut des Alten Bundes war Opferblut; denn derselbe wurde besiegelt durch Darbringung von Brandopfern. Der Bund, den Gott durch Moses mit den Israeliten einging, ist nun Vorbild des Neuen Bundes, den Gott durch Jesus Christus mit der ganzen Menschheit schloß. Um aber Gegenbild und Vollendung des Alten Bundes zu sein, mußte der Neue Bund ebenfalls durch ein Opfer gestiftet und durch Opferblut besiegelt werden. Daraus folgt, daß das eucharistische Blut, welches zur Errichtung des Neuen Bundes im Kelche floß, Opferblut Jesu Christi war. Die vom Herrn veranstaltete Feier der Eucharistie hatte somit den Opfercharakter.

Das bessere Testament, dessen Urheber und Bürge (Hebr. 7, 22) Jesus Christus geworden, ist aber nicht bloß ein Bündnis zwischen Gott und den Erlösten, sondern auch ein Vermächtnis[2]. Das, was Christus beim letzten Abendmahl uns vermachte, ist folglich sein Opferleib und Opferblut, das eucharistische Opfer samt allen darin eingeschlossenen Gütern und Gnaden der Erlösung.

---

[1] Sine dubio in ultima coena praecipue condidit Christus testamentum quod suo etiam sanguine tunc incruente immolato sancivit; postea vero in sacrificio cruento omnino stabilivit ac confirmavit (Suarez, Disp. 37, sect. 4, n. 15).

[2] Vgl. Hebr. 9, 16 17. — Testamentum ist Übersetzung des griechischen διαθήκη = Anordnung, Verfügung, die einseitig (Erbverfügung) sein oder durch gegenseitige Willensbestimmung zustande kommen kann (Bündnis). Darum Hebr. 9, 16 διαθέμενος = testator, Erblasser. — Der hl. Gaudentius nennt (Sermo 2) das eucharistische Opfer „das Erbschaftsgeschenk (hereditarium munus) des Neuen Testamentes, welches Christus uns in jener Nacht, in der er zur Kreuzigung ausgeliefert wurde, als Unterpfand seiner Gegenwart hinterlassen hat“.

b) Das alttestamentliche Osterlamm war das allseitigste Vorbild der Eucharistie. Christus im heiligen Sakrament ist das wahre Osterlamm, ist unser Osterlamm, das an Stelle des alten Passah getreten. Darum betet der Priester in der Messe unmittelbar vor seiner Kommunion das Agnus Dei, und bevor er den Gläubigen die eucharistische Himmelsspeise darreicht, ruft er ihnen zu: Ecce, Agnus Dei! Sehet, das Lamm Gottes! Das alte Osterlamm hatte unstreitig Opfercharakter; die Passahfeier war eine Opferfeier. Demnach muß auch die Eucharistie ein wahres Opfer sein; sonst würde sie ja dem vorbildlichen Osterlamme nicht vollkommen entsprechen und dieses Vorbild nicht in jeder Hinsicht erfüllen.

Die Eucharistie ist aber in vollkommenster Weise das neue Osterlamm und Ostermahl — darum das wahre Osterlamm, welches auf dem Altar unblutigerweise geschlachtet und genossen wird zum ewigen Andenken an unsere Befreiung aus der Knechtschaft der Sünde und zur immerwährenden Danksagung für das wunderbare Werk unserer Erlösung. Vor dem Lichtglanze der eucharistischen Feier ist der Schatten des jüdischen Osterlamms verschwunden. Um dies anzudeuten, hat der Herr in unmittelbarem Anschluß an die alttestamentliche (typische) Osterfeier die Eucharistie als das Opfer und Opfermahl des Neuen Bundes eingesetzt. Zuerst „reichte er seinen Jüngern das Lamm und ungesäuertes Brot dar nach den Gesetzesvorschriften, die den alten Vätern gegeben worden waren". Dann brachte er sich selber als das unbefleckte und tadellose Opferlamm Gott zum Opfer dar; zuletzt speiste er die Jünger mit seinem Opferfleisch und tränkte sie mit seinem Opferblute. Dem Opfermahle ging eine Opferhandlung voraus; denn das Lamm muß geschlachtet werden, bevor man davon essen kann.

4. Lehre und Praxis der Apostel zeigen, daß die Eucharistie fortan als das Opfer des Christentums gefeiert wurde.

a) Vom christlichen Altar, auf dem das eucharistische Opfer Gott dargebracht und von dem aus die himmlische Opferspeise den Gläubigen zum wirklichen Genusse dargereicht wird, werden vielfach folgende Worte verstanden, welche Paulus an die Hebräer schreibt: „Wir haben einen Opferaltar, von dem diejenigen nicht essen dürfen, welche der Stiftshütte dienen"[1], d. h. die Juden: damit sie Recht und Befugnis erlangen, durch die Kommunion am eucharistischen Opfer teilzunehmen, müssen sie vorher aufhören, „dem Zelte zu dienen", d. h. die mosaische Religion verlassen und in die Kirche des Gekreuzigten eintreten.

b) Derselbe Apostel „deutet das eucharistische Speiseopfer klar genug an (non obscure innuit), wenn er sagt, daß jene, welche durch die Teilnahme am Tisch der Teufel befleckt sind, am Tisch des Herrn nicht teilnehmen dürfen, indem er beidemal unter Tisch den Altar versteht"[2]. Am fraglichen Orte (1 Kor. 10, 20—21) wird nämlich der Opfertisch und das Opfermahl der Heiden dem eucharistischen Tisch und Mahle gegenübergestellt, um den

---

[1] Habemus altare (*θυσιαστήριον*), de quo edere (*φαγεῖν*) non habent potestatem (*ἐξουσίαν*), qui tabernaculo deserviunt (Hebr. 13, 10).

[2] Trid. sess. XXII, cap. 1.

Christen zu zeigen, daß es ihnen durchaus nicht erlaubt sei, „teilzunehmen am Tische des Herrn und am Tische der Teufel, den Kelch des Herrn zu trinken und den Kelch der Teufel“. Der volle Gegensatz zwischen dem eucharistischen Tisch und den heidnischen Opfermahlzeiten ist aber nur dann vorhanden, wenn auch die Eucharistie ein Speiseopfer und eine Opferspeise ist.

c) Wenn es endlich in der Apostelgeschichte heißt, die Vorsteher der Kirche zu Antiochien hätten „dem Herrn den heiligen Dienst verrichtet“[1], so ist damit unverkennbar die Darbringung des Meßopfers gemeint; denn das Opfer ist ja der vorzüglichste „Dienst“ (oblatio servitutis), welcher Gott dem Herrn allein erwiesen werden darf und muß. Somit ist klar, daß die eucharistische Feier, welche in der Schrift öfters „Brotbrechung“ genannt wird[2], in der apostolischen Zeit und Kirche stets als wahre Opferfeier betrachtet und vollzogen worden sei.

5. Welch wundervolle Liebe Jesu zeigt sich in der Einsetzung des unblutigen Opfers der Eucharistie! Wie hätte seine gottmenschliche, unbegreifliche und unbeschreibliche Liebe rührender sich offenbaren können? Bevor das heiligste Herz Jesu untertauchte in das Blutmeer bitterer Todesleiden und im Tode brach, flammte es bei der Feier des eucharistischen Opfers und Sakramentes nochmals in himmlisch-strahlender Liebesglut auf, wie die Sonne beim Niedergang im prächtigsten Abendrot leuchtet. Kurz vor seinem schmerz- und schmachvollen Tod, in der Nacht, da Jesus verraten wurde, hinterließ er uns das höchste und hochwürdigste Gut im Geheimnisse des Altars. Seine Stunde war gekommen, um aus dieser Welt zu scheiden, um auch seine heilige Menschheit einzuführen in jene Klarheit und Herrlichkeit, welche er als Gott vor Gründung der Welt beim Vater hatte. Da er als der gute Hirt die Seinigen liebhatte, liebte er sie „bis ans Ende“.

Ja, er liebte die Seinen bis ans Ende der Zeiten. Auf dem Altare will er ja bei ihnen bleiben, solange sie pilgern müssen in dieser Welt, in der Fremde und fern von der himmlischen Heimat, wohin er vorausgegangen, um ihnen Wohnungen zu bereiten im Hause seines Vaters. In dem Geheimnisse der Eucharistie will der Herr als immerwährendes Opferlamm und als tägliches Seelenbrot bei den Kindern der Erlösung bleiben, bis sie beim Mahle der himmlischen Freuden und Wonnen essen und trinken werden an jenem Tage, wo er selber umhergeht, um sie zu bedienen (Luk. 22, 29; 12, 37).

Er liebte die Seinen auch bis zu den Grenzen der Möglichkeit, so daß er mehr und inniger sie nicht lieben konnte. Da Jesus wußte, daß die Stunde gekommen sei, die Erde zu verlassen und zum Vater in die himmlische Herrlichkeit einzugehen, gab er zuvor am Ende des Lebens all den Seinigen in der Welt den höchsten Liebeserweis durch die Feier und Einsetzung des eucharistischen Opfers und Opfermahles (Joh. 13, 1). Er wollte sie nicht als Waisen zurücklassen (Joh. 14, 8), sondern auch seiner Menschheit

[1] Ministrantibus *(λειτουργούντων)* illis Domino (Apg. 13, 2). Das Wort *λειτουργεῖν* ist in der Bibel sehr oft Ausdruck für die Verrichtung des öffentlichen Gottesdienstes, namentlich des heiligen Opferdienstes; daher heißt auch bei den Griechen das eucharistische Opfer und dessen Feier gewöhnlich *λειτουργία*.

[2] Apg. 2, 42; 20, 7 11. 1 Kor. 10, 16.

nach immerdar bei ihnen bleiben. An die Stelle seines sichtbaren Erdenwandels trat seine durch sakramentale Hülle verschleierte Gegenwart und Nähe. Noch mehr — hier erweitert und vervielfacht er sogar seine persönliche Gegenwart derart, daß er zu gleicher Zeit an zahllosen Orten der Erde weilt. So ist das Altargeheimnis ein Ausfluß ekstatischer, gottmenschlicher Liebe. „Nichts Minniglicheres gibt es für ein minnendes Herz, als sein Geminnter selbstselber und seine minnigliche Gegenwärtigkeit. Siehe, damit nun meinen Geminnten nichts abginge, das zu rechter Minne gehört, zwang mich meine grundlose Minne dazu, da ich von dieser Welt scheiden wollte mit dem bittern Tod zu meinem Vater, — da ich vorhin wußte den Jammer, den manches minnende Herz nach mir haben werde — daß ich mich da selbstselber und meine minnigliche Gegenwärtigkeit auf dem Tische des letzten Abendmahls meinen lieben Jüngern gab, und noch alle Tage meinen Auserwählten gebe" — so läßt Seuse die ewige Weisheit sprechen[1].

Besseres konnte der Herr nicht geben als die allerbeste Gabe — seinen Leib und sein Blut, sich selber mit Gottheit und Menschheit, mit allen Reichtümern und Schätzen der Erlösung. Der Kalvarienberg war ihm nicht genug und kam ihm nicht schnell genug. Ehe sein Blut aus tausend Wunden in hellen Strömen sich ergoß, wollte er es schon im Kelche mystisch vergießen; ehe sein Leib am Kreuze im Feuer der Schmerzen als lieblich duftende Hostie verzehrt ward, wollte er ihn bereits auf dem Abendmahlstisch unter der Hülle der Brotsgestalt hingeben. Und diese unblutige Opferung seines Leibes und Blutes soll nach der letztwilligen Anordnung seines liebeglühenden Herzens stets fortdauern, bis er am Ende der Weltzeit glorreich wiederkommt zur Vollendung seines Werkes und seines Reiches (1 Kor. 11, 26).

§ 14. Traditionsbeweis für die Wahrheit und Wirklichkeit des eucharistischen Opfers.

1. Um der Vollständigkeit willen ist das eucharistische Opfer auch noch aus der andern Glaubensquelle — aus der göttlichen Überlieferung nachzuweisen. Als „Säule und Grundfeste der Wahrheit" (1 Tim. 3, 15) hat die katholische Kirche allzeit und überall geglaubt und gelehrt, daß die heilige Messe ein wahres Opfer, — das einzige und immerwährende Opfer des Neuen Bundes sei. Als treue Hüterin und Ausspenderin aller Gnadenmittel und Gnadenschätze Jesu Christi hat sie dieses Opfer auch stets als ihr höchstes Gut bewahrt und verwaltet. Für den allgemeinen und beständigen Glauben der ganzen Christenheit an den Opfercharakter der Eucharistie, sowie für die ununterbrochene Opferfeier der heiligen Messe im Schoße der katholischen Kirche liegen schon aus dem christlichen Altertum die unwiderleglichsten Zeugnisse in großer Anzahl vor. Als hehrstes und wundervollstes Geheimnis des Glaubens wurde das Opfer der Altäre zwar mit ängstlicher Sorgfalt verborgen gehalten vor den Ungläubigen und Uneingeweihten, so daß die Väter oft nur dunkel und

[1] Denifle, Seuses Exemplar 450.

andeutungsweise darüber reden, aber trotzdem finden sich in ihren Schriften und in den verschiedenen Liturgien so viele und so schöne Aussprüche über die Eucharistie, daß man ohne Mühe alle Hauptstücke der kirchlichen Lehre vom Meßopfer daraus zusammenstellen kann.

2. Wenn die Väter von der Feier der Eucharistie reden, gebrauchen sie sehr oft die Ausdrücke Opfer (sacrificium, oblatio, hostia, victima) und opfern (sacrificare, immolare, offerre), Priester (sacerdos) und Altar (altare, ara): sie erkennen also in der eucharistischen Feier einen Opferpriester, eine Opfergabe, eine Opferhandlung und eine Opferstätte. Daß aber diese Worte nicht etwa im weiteren, sondern im engeren und eigentlichen Sinne zu verstehen seien, geht aus den Väterstellen selber unzweifelhaft hervor.

a) Sie charakterisieren nämlich die Feier der Eucharistie öfters als Sühnopfer (*θυσία τοῦ ἱλασμοῦ*, sacrificium propitiationis), als wahres und volles Opfer (sacrificium plenum et verum), als das höchste und wahrste Opfer (summum et verissimum sacrificium), als schauererregendes Opfer (*φρικτὴ θυσία*, sacrificium horrendum, tremendum, terribile).

b) Das eucharistische Opfer, welches nur der geweihte Priester vollziehen kann, unterscheiden sie ausdrücklich von dem uneigentlichen, d. h. inneren und geistigen Opfer, das jeder Gläubige darbringen kann und soll.

c) Sie unterscheiden die Opferung des Leibes und Blutes Christi, welche durch das geistige Schwert der Konsekrationsworte geschieht, auch von der Teilnahme an dem vollbrachten Opfer durch die Kommunion, sowie von den Gebeten und Zeremonien, mit denen der Opferakt umkleidet ist und gefeiert wird.

d) Sehr häufig lehren sie, daß das immerwährende Opfer des Neuen Bundes an die Stelle der vorbildlichen Opfer des alten Gesetzes getreten sei. Sie finden im Opfer des Altars die Erfüllung des vorbildlichen Opfers Melchisedechs: in der Eucharistie sehen sie jenes reine Opfer, das Malachias vorausverkündet hat.

e) Wo sie näher eingehen auf das Verhältnis des Meßopfers zum Kreuzopfer, sagen sie, auf dem Altare wie am Kreuze sei ein und derselbe Opferpriester, ein und dasselbe Opferlamm, aber eine verschiedene Opferungsweise bzw. Opferhandlung: denn im unblutigen Opfer des Altars werde das Lamm Gottes mystisch und sakramental geschlachtet, um das Andenken an das blutige Kreuzopfer stets lebendig zu erhalten.

f) Sie lehren, das eucharistische Opfer werde nicht nur für Lebende, sondern auch für Verstorbene dargebracht, und es erwirke allen Sühne und Vergebung der Sünden.

g) Von denen, die diesem Opfer anwohnen, verlangen sie tiefste Andacht und Ehrfurcht: von dem opfernden Priester Jungfräulichkeit und engelgleiche Reinheit des Herzens.

Für diese Wahrheiten haben wir „eine Wolke von Zeugen" (Hebr. 12, 1), beschränken uns hier aber darauf, einige wenige Väterzeugnisse ausdrücklich anzuführen.

A. Väter des Morgenlandes.

Das älteste aller nachbiblischen Literaturdenkmäler des Christentums ist die sog. „Zwölfapostellehre". Als altkirchliches Rituale gibt sie auch Vorschriften für die liturgische Eucharistiefeier, welche von „Bischöfen und Diakonen" vollzogen wurde. Der eucharistische Gottesdienst gegen Ausgang des 1. Jahrhunderts wird hier als wahre Opferdarbringung charakterisiert. Am Sonntage sollen die Gläubigen zu dieser Feier sich versammeln und durch Sündenbekenntnis sich darauf vorbereiten, damit das vom Herrn durch Malachias vorherverkündigte und an sich stets reine Opfer auch von Reinen dargebracht und genossen werde. Die Hoheit und Heiligkeit des christlichen Opfers erfordert also Reinheit der opfernden Priester und der mitopfernden Gläubigen, „damit es nicht entweiht werde".

Zu den patristischen Zeugnissen können wir auch die wunderschönen Worte rechnen, welche der Apostel Andreas zum Prokonsul, der ihn aufforderte, den heidnischen Göttern zu opfern, gesprochen haben soll. Die Märtyrerakten des Apostels berichten dieselben also: „Alle Tage bringe ich dem allmächtigen Gott ein lebendiges Opfer dar . . ., täglich opfere ich auf dem Altare des Kreuzes (d. h. der die Stelle des Kreuzes vertritt) Gott das unbefleckte Lamm. Nachdem das gläubige Volk das Fleisch dieses unbefleckten Lammes gegessen und dessen Blut getrunken hat, bleibt dasselbe stets unversehrt und lebendig. . . . Obgleich es geopfert und genossen worden, bleibt dieses Lamm doch unverletzt und lebt unbefleckt in seinem Reiche."[1]

Der hl. Irenäus († 202), welcher im Knabenalter noch die Predigten des greisen Bischofs Polykarp von Smyrna († 155) hörte, nennt die Eucharistie ganz klar das vom Propheten Malachias geweissagte reine Opfer. „Christus bekannte (beim letzten Abendmahle) den Kelch als sein Blut und lehrte das neue Opfer des Neuen Bundes, welches die Kirche von den Aposteln empfangen hat und in der ganzen Welt Gott darbringt." „Nicht als ob Gott der Opfer bedürfte, opfern wir ihm, sondern um seiner Oberherrlichkeit Dank zu sagen und um seine Geschöpfe zu heiligen: nicht seinetwegen, sondern unserthalben opfern wir, um Gott zu dienen. Wie im Alten Bunde, so will Gott, daß auch wir im Neuen Bund ein Opfer ihm darbringen auf dem Altare — häufig und ohne Unterlaß." Dieses Opfer, welches der Herr darzubringen gebot, gilt bei Gott als „reines und ihm wohlgefälliges Opfer"[2].

Der hl. Ephräm († 373) — der größte und gelehrteste Vater der syrischen Kirche — erhebt in begeisterter Rede die unbegreifliche Würde des neutestamentlichen Priestertums. „O staunenswürdiges Wunder, o unaussprechliche Gewalt, o schauervolles Geheimnis des Priestertums! Geistliches und heiliges, hehres und unermeßliches Amt, das Christus nach seiner Ankunft uns Unwürdigen gegeben! Mit gebeugtem Knie, mit Tränen und Seufzern bitte

---

[1] Das „Martyrium des heiligen Apostels Andreas" will von den „Presbytern und Diakonen der Kirchen Achaias" als den Augenzeugen seines Leidens und Todes zu Paträ in Achaia verfaßt sein, ist aber nach der neueren Kritik wohl nicht vor dem 5. Jahrhundert entstanden.

[2] Adv. haeres. l. 4, c. 17—18.

ich, diesen Schatz des Priestertums zu betrachten: einen Schatz, sage ich, für jene, welche ihn würdig und heilig bewahren. Doch, was soll ich die Priesterwürde loben? Sie übersteigt ja die Erkenntnis und jeglichen Gedanken. Im Hinblick auf sie, glaube ich, rief Paulus aus: O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und Erkenntnis Gottes!" Über die Eucharistie finden wir bei ihm folgende Stelle: „Auf die Opfer des Elias fiel einst Feuer hernieder und verzehrte sie: uns ward das Feuer[1] der Barmherzigkeit zum Opfer des Lebens. Feuer hat einst die Opfer verzehrt: dein Feuer aber, o Herr, essen wir bei deinem Opfer."[2] In seinem Testament verlangt er: „Sind dreißig Tage nach meinem Tode verflossen, so bringet für mich das heilige Opfer dar; denn durch Opfer, welche die Lebenden darbringen, wird den Toten geholfen."

Cyrillonas[3], nach Ephräm der bedeutendste syrische Dichter, legt in kraftvoller und origineller Weise mehrfach Zeugnis ab für die Eucharistie als Opfer und Sakrament. In der ersten Homilie über das Passah Christi schreibt er: „Ein neues Gastmahl richtete der Heiland an und berief seine Hausgenossen zu demselben. Ein Festgelage bereitete er seiner Braut, um ihren Hunger zu stillen. Zuerst opferte er selbst seinen Leib und nachher schlachteten ihn dann die Menschen. Er preßte ihn aus in den Becher der Erlösung, und nachher preßte ihn auch das Volk am Kreuz aus. Auf das Haupt setzte er sich die Krone der glorreichen Weissagung. Er wetzte das Schlachtmesser des Gesetzes, um damit seinen eigenen Leib als das Osterlamm zu schlachten. Er brachte die Völker zu seinem Gastmahl und berief die Nationen zu seinem Tische. Er bekleidete sich mit dem wahren Priestertum und mit der vollkommenen Opferfeier. Er stand da und trug sich selbst aus Liebe und hielt seinen eigenen Leib hoch in seinen Händen. Seine Rechte war ein heiliger Altar, seine erhabene Hand ein Tisch des Erbarmens. Seine Allmacht übte das wahre Priestertum aus. Er weihte und segnete sich selbst, er betete und sagte Dank über seinen Leib. Er opferte und schlachtete sein eigenes Selbst, er spendete und preßte aus sein lebenverleihendes Blut. — Kommet, meine Jünger, so ruft der Herr, empfanget mich, ich will mich in eure Hände legen! Sehet, ich stehe hier ganz wahrhaftig, aber zugleich esset ihr mich auch ganz wahrhaftig. Kommet, meine Lieben, trinket auch mein Blut, welches das Blut des Neuen Bundes ist! Trinket den Becher der Flamme — das Blut, welches alle, die es trinken, entflammt! Damit ihr aber nicht vergesset diesen Abend, der euch kostbarer ist als der Tag, damit ihr diese Stunde nicht vergesset, in der ihr die Gottheit gekostet habt, so befehle ich euch noch dieses, o meine Lieben, Vertraute meiner Geheimnisse: Dieses Gedächtnis soll nicht aufhören unter euch bis zum Ende der Welt! So, meine Brüder, sollt ihr zu allen Zeiten tun und meiner gedenken! In meiner Kirche sei dies mein erhabenes Gedächtnis, und auf dem Erdkreis werde dies das Passah!"

---

[1] Die Syrer lieben es, die Gottheit und besonders die eucharistische Gegenwart des Gottmenschen mit dem Worte „Feuer" zu bezeichnen.

[2] Hl. Ephräm, Unbegreiflichkeit des Sohnes Kap. 4.

[3] Vgl. über ihn Bickell in der „Bibliothek der Kirchenväter", Kempten 1872.

In einem syrischen Gedicht „über den Weizen", das vielleicht von demselben Cyrillonas herstammt, heißt es: „Ohne den Weizen (der das eucharistische Opferelement bildet) würden die Altäre leerstehen, ohne ihn könnte der Heilige Geist nicht (zur Konsekration der Eucharistie) herabsteigen, ohne ihn könnte der Priester nicht das Sühnopfer darbringen — ja ohne ihn wäre kein Mensch imstande, die Gottheit zu besänftigen."

In einem Gedicht auf die Einweihung einer neuerbauten Kirche, das von dem syrischen Landbischof Baläus (vor 431) verfaßt wurde, lesen wir: „In seinem Hause thront der Herr, uns erwartend, auf daß wir eintreten und ihn um Erbarmen anflehen. Kein gewöhnliches Haus ist dies, sondern ein Himmel auf Erden, weil der Herr des Himmels in ihm wohnt. Statt der Engel sieht man da heilige Priester, welche in ihm der Gottheit dienen. Der Altar ist bereit, in Wahrheit gehüllt: vor ihm steht der Priester und entzündet das Feuer. Brot nimmt er, den Leib gibt er; Wein empfängt er und Blut verteilt er. Der Altar von Stein trägt unsere Hoffnung, der reine Priester ruft den Heiligen an, das versammelte Volk stimmt in das Sanktus ein, der König hört es und läßt sein Erbarmen herabströmen. Auf Erden steht der Altar, welcher seinen Leib trägt, und im Himmelreiche verleiht er ewiges Leben und Herrlichkeit."

Isaak von Antiochien († zwischen 459 und 461) singt in einem Gedicht über den Glauben: „Ich sah des Glaubens gemischten Krug, welcher mit Blut statt mit Wein angefüllt war, und statt des Brotes war der geschlachtete Leib auf den Tisch gelegt. Ich sah das Blut und schauderte, den geopferten Leib, und Beben ergriff mich."

Nach Didymus dem „Blinden" aus Alexandrien († um 395) ist die Eucharistie das unblutige Opfer, welches überall und täglich gefeiert wird. „Von dem, was der Herr selbst gegeben hat und täglich einem jeden gibt (Brot und Wein), empfängt er das fromm und heilig dargebrachte unblutige Opfer." „Warum feiern wir gläubig und ehrfurchtsvoll das so ersehnte und fürsorglich bereitete Passah in jedem Jahr, ja an jedem Tag oder vielmehr zu jeder Stunde, indem wir teilnehmen an seinem Leib und Blut? Diejenigen, welche dieses höchsten und ewigen Mysteriums gewürdigt worden sind, wissen, was ich sage."[1]

Überaus schöne und klare Aussprüche über die Eucharistie finden sich bei dem hl. Cyrillus, Bischof von Jerusalem († 386). In der fünften mystagogischen Katechese handelt er vom Meßopfer: er unterrichtet darin die Neugetauften und erklärt ihnen der Hauptsache nach den Meßritus der Kirche von Jerusalem, d. h. die Liturgie des Apostels Jakobus. Er nennt die Zeit des Opfers „eine überaus furchtbare Stunde", in welcher vornehmlich die Herzen zu Gott erhoben sein sollen. Die Messe ist ein „heiliges und höchst schauervolles Opfer", „ein heiliges Geheimnis", „ein Opfer der Versöhnung", — ein Opfer für die Sünden und für alle Nöten, für Lebende und Abgestorbene. „Nachdem dieses geistige (= mystische, sakramentale) Opfer, dieser unblutige Gottesdienst vollbracht ist (= nach dem eigent-

[1] De Trinit. II, c. 7; III, c. 21.

lichen Opferakt der Wandlung), flehen wir über diesem Opfer der Versöhnung zu Gott um den allgemeinen Frieden der Kirchen ... und insgesamt für alle Hilfsbedürftigen bitten wir und bringen dieses Opfer dar. Für alle, die bereits unter uns (= in der kirchlichen Gemeinschaft) entschlafen sind, bitten wir, indem wir glauben, daß diese Bitte jenen Seelen, für welche sie dargebracht wird, während das heilige und gar furchtbare Opfer daliegt, zum größten Nutzen sein werde. Für die Verstorbenen opfern wir den für unsere Sünden geschlachteten Christus, indem wir den menschenfreundlichen Gott sowohl mit ihnen als auch mit uns versöhnen."

Gregor von Nazianz († um 390) unterscheidet sorgfältig zwischen eigentlichem Opfer, das nur Priester darbringen können, und zwischen Opfer im weiteren Sinne, das alle Gläubigen darbringen können und sollen. Das innere Opfer, die Selbstaufopferung, der Opfergeist, ist notwendiges Erfordernis für den Priester, um das Opfer des Altars würdig darzubringen. „Da mir wohlbekannt war, daß niemand des großen Gottes, unseres Opfers und Hohenpriesters, würdig ist, wenn er nicht vorher sich selbst als lebendiges, heiliges Opfer dem Herrn dargebracht und wohlgefälligen Dienst ihm erwiesen, wenn er nicht zuvor Gott ein Opfer des Lobes gebracht und ein zerknirschtes Herz geschenkt, die einzige Gabe, welche der Geber aller Dinge von uns verlangt: wie hätte ich es da wagen dürfen, das sichtbare Opfer, das Abbild großer Geheimnisse, ihm darzubringen?[1] Wie hätte ich es wagen dürfen, Würde und Namen eines Priesters zu tragen, ehe ich meine Hände geheiligt durch heilige Werke, ehe ich meine Augen gewöhnt, das Erschaffene auf rechte Weise anzuschauen, zur Bewunderung des Schöpfers, nicht zum Verderben des Geschöpfes?"[2]

Isidor von Pelusium bemerkt, daß die apostolische Mahnung: „Machet eure Leiber zu einer lebendigen Hostie" (Röm. 12, 1), allen Gläubigen, vornehmlich aber den Priestern gelte. „Wenn jene, welche mit dem göttlichen Priestertum gekrönt sind und den Vorrang in würdiger Weise erlangt haben, auch noch die Reinheit des Leibes bewahren, dann sind sie ausnehmend heilig. Wie es nämlich im Alten Bunde nur den Priestern gestattet war, priesterliche Handlungen zu verrichten, zur Osterzeit aber alle in gewissem Sinne mit priesterlicher Vollmacht betraut wurden — jeder schlachtete ja das Lamm —, so haben auch im Neuen Bunde den bevorzugten Priesterdienst für das unblutige Opfer nur jene, welche zur Darbringung desselben bevollmächtigt wurden: ein jeder aber ist zum Priester seines eigenen Leibes geweiht, um die Begierlichkeit desselben zu beherrschen und so den Leib zu einem Tempel der Reinheit herzurichten."[3]

In den Schriften des hl. Chrysostomus († 407) finden sich viele wichtige Aufschlüsse über das eucharistische Opfer. Nach dem Heiligen beruht die Pflicht, Gott Opfer darzubringen, auf dem Naturgesetz. Darum opferten schon Abel und Noe. Abel war von niemand unterrichtet, das Gewissen gab ihm die Weisung, daß es gut sei, Gott durch Opfer zu verehren und ihm zu

[1] Das äußere, d. h. eigentliche Opfer der Eucharistie wird hier näher charakterisiert als die unblutige Wiederdarstellung des Opfers am Kreuze.

[2] Rede über seine Flucht Kap. 95. [3] L. 3, ep. 75.

danken[1]. Die Kommunion ist ein Opfermahl. Oftmals klagt er schmerzlich, daß trotz der Einladung niemand kommunizieree oder daß es sehr unehrerbietig geschehe. Schon im Alten Bunde mußte man sich sorgfältig vorbereiten zur Teilnahme am Opfer, und — „du gehst gleichgültig zum Opfer, das selbst die Engel mit Ehrfurcht durchschauert. Vergeblich ist das tägliche Opfer, vergeblich stehen wir am Altare — keiner ist da, der daran teilnimmt. Ich sage das nicht, damit ihr leichtfertig teilnehmet, sondern damit ihr euch würdig vorbereitet. Wenn Christus geopfert wird, stelle dir vor, als öffne sich der Himmel und als stiegen Engel herab."[2] „Hebe die Feindschaft auf, damit du vom Altar ein Heilmittel empfangest. Du nahest dich einem furchterweckenden und heiligen Opfer. Betrachte den Gegenstand dieses Opfers. Christus liegt geschlachtet da, um denen im Himmel und auf Erden den Frieden zu bringen, um dich mit dem Gott des Weltalls zu versöhnen."[3] Staunend preist er die Würde des christlichen Priestertums, welches „nicht ein Mensch, nicht ein Engel, noch ein Erzengel, noch irgendeine andere geschaffene Macht, sondern der Heilige Geist selber begründet": er zeigt, welche Reinheit und Gottesfurcht dazu gehöre, daß der Priester das allerheiligste und schauerliche Opfer würdig darbringe. „Wenn du siehst, wie der Herr geopfert wird und daliegt und wie der Priester beim Opfer steht und betet: glaubst du dann noch unter Menschen zu sein und auf Erden zu weilen?"[4]

Diejenigen, welche den Schluß der heiligen Handlung nicht abwarten, sondern beim Beginne der Kommunion mit Geräusch die Kirche unehrerbietig verlassen, werden von ihm mit scharfen Worten getadelt. „Was tust du, o Mensch? Wenn der Priester vor dem Altare steht, die Hände zum Himmel erhoben und den Heiligen Geist rufend, daß er komme und die daliegenden Gaben berühre (= verwandle), dann herrscht große Ruhe, tiefes Schweigen; wenn aber der Geist die Gnade verleiht, wenn er gekommen, wenn er die daliegenden Gaben berührt hat, wenn du das Lamm geschlachtet und bereitet siehst, dann machst du Lärm, dann Unruhe, dann zankest und schmähst du?"[5] Er lehrt, daß am Kreuz und auf allen Altären stets eine und dieselbe Opfergabe sei — das göttliche Lamm Jesus Christus. „Wir opfern immer dasselbe, so daß das Opfer eines ist. Sind aber auf diese Weise, weil überall geopfert wird, auch viele Christus? Durchaus nicht, sondern Christus ist überall nur einer und ist hier vollständig und dort vollständig — ein Leib. Wie nun überall der, welcher geopfert wird, ein Leib ist und nicht viele Leiber, so ist auch nur e'in Opfer. Unser Hoherpriester ist jener, der das Opfer, welches uns reinigt, dargebracht hat. Jenes bringen wir auch jetzt dar, welches damals dargebracht wurde — es ist unerschöpflich."[6]

Die Gewohnheit, das Opfer für die Verstorbenen darzubringen, führt Chrysostomus auf die Apostel zurück. „Nicht umsonst ist von den Aposteln verordnet worden, daß bei Feier der schauerlichen Geheimnisse der Dahingeschiedenen gedacht werde. Sie wußten, daß denselben daraus großer Gewinn und Nutzen zufließe. Denn wenn das ganze Volk und die Priesterschar

[1] Ad pop. Antioch. hom. 12, 4.
[2] 3. Homilie zu Eph. 1, 21—23.
[3] De prod. Iudae hom. 1, 6.
[4] De sacerdot. l. 6, c. 4.
[5] De coemeter. et cruce n. 3.
[6] In Hebr. hom. 17, n. 3.

dasteht und das schauererregende Opfer daliegt, — wie sollten wir, für jene betend, Gott nicht versöhnen? Das gilt aber nur von jenen, die im Glauben hingeschieden sind."[1] „Willst du Blut — so sagt Christus —, dann opfere nicht das Blut von Tieren, sondern röte meinen Altar mit meinem Blute! Was ist schauerlicher als dies? was aber zugleich auch liebenswürdiger? So machen es auch die Liebenden. ... Allein die Liebenden zeigen ihre Freigebigkeit in Geld und Gut und Kleidungsstücken: noch nie hat einer das durch Hingabe seines Blutes getan, Christus aber hat dadurch seine Fürsorge für uns und seine brennende Liebe bewiesen. Im Alten Bunde zwar nahm er, weil die Menschen noch unvollkommen waren, selbst jenes Blut, das man den Götzen opfern wollte, um sie von diesen zu entfernen, — und auch das ist ein Beweis seiner unaussprechlichen Liebe. Im Neuen Bunde aber wollte er, daß die heilige Handlung schauerlicher und großartiger begangen werde, indem er das Opfer veränderte und statt der vernunftlosen Opfertiere selbst geopfert werden wollte."[2]

B. Väter des Abendlandes.

Der hl. Justinus der Märtyrer († um 165) lehrt klar und bestimmt den Opfercharakter der eucharistischen Feier. Nachdem er das Verwerfungsurteil Gottes über die jüdischen Opfer (Mal. 1, 10—12) angeführt hat, fügt er bei: „Der Herr spricht schon im voraus von den Opfern, welche wir Heidenvölker an allen Orten ihm darbringen, d. h. von dem Brote der Eucharistie und von dem Becher der Eucharistie, indem er zugleich sagt, daß wir seinen Namen verherrlichen, ihr (Juden) aber denselben entheiliget."[3] — Diesem hervorragenden Apologeten verdanken wir auch eine überaus wertvolle Beschreibung des christlichen Gottesdienstes, wie er im 2. Jahrhundert gefeiert wurde. „Am sog. Sonntage findet am selben Ort eine Versammlung aller in Städten oder auf dem Lande Wohnenden statt. Dabei werden die Denkwürdigkeiten der Apostel oder die Schriften der Propheten vorgelesen, solange die Zeit es gestattet. Wenn der Vorleser aufgehört hat, ergreift der Vorsteher das Wort und hält eine Unterweisung und Mahnung zur Befolgung dieser herrlichen Lehren. Alsdann stehen wir alle miteinander auf und verrichten Gebete. Sind diese beendet, dann wird Brot und ein Becher mit Wasser gemischten Weines herbeigebracht, und der Vorsteher nimmt es, sendet Lob und Preis empor zum Vater des Alls durch den Namen des Sohnes und des Heiligen Geistes und setzt noch lange die Danksagung dafür fort, daß wir dieser Gaben von Gott gewürdigt wurden. Das Volk stimmt dazu ein, indem es ‚Amen' spricht. Nun folgt die Austeilung und Kommunion der konsekrierten Gaben, und Nichtanwesenden bringen Diakone die Speise, welche Eucharistie heißt."[4]

Der hl. Cyprian († 258) entwickelt an verschiedenen Stellen herrliche Ideen über das Meßopfer. Er verlangt, daß die Priester völlig makellos seien, Tag und Nacht himmlischen, geistlichen Dingen obliegen. Nach seiner Lehre bildet die Befugnis, das eucharistische Opfer darzubringen, den schönsten Schmuck

[1] In Philipp. hom. 3, n. 4.
[2] 24. Homilie über den 1. Korintherbrief (10, 17).
[3] Dial. c. Tryph. c. 41.
[4] Apol. I 65—67.

im Ehrenkranze des katholischen Priestertums, weshalb die Entziehung dieses Rechtes als schwerste und empfindlichste Strafe galt[1]. Der Altar ist die Stätte, wo die räumlich und zeitlich voneinander getrennten Glieder der Kirche, die Lebenden und die Abgeschiedenen, in steter und innigster Verbindung bleiben. Zum Danke dafür, daß der Märtyrer sein Zeugnis für Christus vollendet und die himmlische Siegeskrone erkämpft hatte, brachte die versammelte Gemeinde dem dreieinigen Gott keine geringere Gabe dar, als jene war, wodurch der blutige Sieg errungen wurde, — das eucharistische Opfer: am Jahrestage des Martyriums ward die heilige Opferfeier stets wiederholt. Für die übrigen Verstorbenen wurde das Meßopfer in anderer Meinung dargebracht, — um ihnen Seelenruhe zu erwirken[2].

Die reichhaltigsten Zeugnisse für das Meßopfer sind in dem Schreiben Cyprians an Cäcilius enthalten. Dieser Brief ist klassisch für die Lehre vom Opfer. Der Heilige kämpft darin gegen den an manchen Orten Afrikas eingeschlichenen Mißbrauch und Unfug, bei Feier des eucharistischen Opfers statt des mit Wasser gemischten Weines bloß Wasser zu gebrauchen. Schon gleich zu Anfang des Briefes wird Christus „Urheber und Lehrer des eucharistischen Opfers" genannt. Die Hauptstelle (n. 14) lautet: „Wenn Jesus Christus, unser Herr und Gott, selbst der Hohepriester Gottes des Vaters ist und sich selber zuerst dem Vater als Opfer dargebracht und das nämliche zu seinem Andenken zu tun befohlen hat, so vertritt in Wahrheit nur jener Priester Christi Stelle, welcher das, was Christus getan, nachahmt, und bringt nur dann in der Kirche Gott dem Vater ein wahres und volles Opfer dar, wenn er die Darbringung so vornimmt, wie er sieht, daß Christus selber dargebracht habe."

Der hl. Ambrosius († 397), dieser tätige Förderer der Würde und Schönheit des Gottesdienstes, spricht sich kurz und bündig aus über das Opfer der Messe. „Möchte doch, wenn wir am Altare Weihrauch brennen, wenn wir das Opfer verrichten, der Engel auch uns zur Seite stehen und sichtbar sich darstellen! Denn du darfst nicht zweifeln, daß Engel zugegen seien, wenn Christus da ist, wenn Christus geopfert wird (immolatur)."[3] „Wir sahen den höchsten Priester Christus zu uns kommen: wir sahen und hörten, wie er sein Blut für uns geopfert. Wir Priester folgen nach, wie wir es können, indem wir das Opfer für das Volk darbringen. Obgleich wir an Verdienst arm sind, werden wir doch ehrwürdig durch das Opfer. Denn wenn man auch jetzt Christum nicht mehr opfern sieht (mit leiblichen Augen), so wird er selbst doch geopfert auf Erden, wenn sein Leib geopfert wird. Ja er selbst opfert sichtbar durch uns, seine Diener, da sein Wort das Opfer heiligt, welches dargebracht wird."[4] Hier ist klar gesagt, daß auf dem Altare

---

[1] Vgl. Epist. 16 64 65 67. [2] Epist. 12 39 66. [3] In Luc. l. 1, n. 28.

[4] Vidimus principem sacerdotum ad nos venientem, vidimus et audivimus offerentem pro nobis sanguinem suum. Sequimur, ut possumus, sacerdotes, offeramus pro populo sacrificium, etsi infirmi merito, tamen honorabiles sacrificio; quia etsi nunc Christus non videtur offerre, tamen ipse offertur in terris, quando Christi corpus offertur: immo ipse offerre manifestatur in nobis, cuius sermo sanctificat sacrificium, quod offertur (In Ps. 38, n. 25).

Christus nicht nur die Opfergabe, sondern auch der Hauptopferer ist, welcher durch den Dienst des sichtbaren Priesters den eucharistischen Opferakt vollzieht.

Reich an tiefsinnigen Aussprüchen über das eucharistische Opfer sind die Schriften des hl. Augustinus († 430). „Abraham wurde damals in Wahrheit gesegnet von Melchisedech, der ein Priester des erhabenen Gottes war. Von diesem wird im Briefe an die Hebräer vieles und Großes geschrieben. Damals erschien zum erstenmal (im Vorbild) das Opfer, welches jetzt von den Christen auf dem ganzen Erdkreise dargebracht wird und durch das in Erfüllung geht, was lange nach diesem Begegnis durch den Propheten zu dem noch nicht im Fleisch erschienenen Christus gesagt ward: ‚Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedech.‘ Wer könnte noch im Zweifel sein, von wem dieses gesagt worden, jetzt, wo es nirgends mehr ein Priestertum und Opfer nach der Ordnung des Aaron gibt, und wo überall durch den Hohenpriester Christus das Opfer dargebracht wird, welches Melchisedech vorgebildet hat?“[1] — „Worauf beziehen die Worte: ‚Es ist dem Menschen nicht gut, außer daß er essen und trinken wird‘ (Prd. 8, 15), sich wohl anders als auf die Teilnahme an jenem Tische, den der Priester und Mittler des Neuen Bundes nach der Ordnung des Melchisedech von seinem Leib und Blute selbst bereitet? Denn dieses Opfer trat an die Stelle aller Opfer des Alten Testaments, die als Schatten des zukünftigen Opfers dargebracht wurden. Darum erkennen wir in den Worten des 39. Psalms die Stimme des prophetisch redenden Mittlers: ‚Schlachtopfer und Speiseopfer hast du nicht gewollt, aber einen Leib hast du mir gebildet.‘ Denn statt all jener Schlacht- und Speiseopfer wird sein Leib geopfert und den Teilnehmenden dargereicht.“

Der hl. Gaudentius, Bischof von Brescia († nach 410), hat uns mehrere überaus klare Zeugnisse über den Opfercharakter der Messe hinterlassen. Im Alten Bunde wurden viele vorbildliche Lämmer geschlachtet, aber im Neuen Bund ist „einer für alle gestorben und ebenderselbe gibt in jedem Gotteshaus immer wieder frische Kraft, indem er unter den Gestalten des Brotes und Weines geopfert wird, — verleiht das Leben, indem er geglaubt wird, heiligt die Konsekrierenden, da er konsekriert wird“. Gott reinigt und erleuchtet unsere Herzen zur Erkenntnis der göttlichen Geheimnisse, so daß „wir auch Ursache und Wesen des von Christus eingesetzten himmlischen Opfers erfassen, indem wir ohne Aufhören ihm Dank sagen für seine unaussprechliche Gabe“.

Papst Leo der Große († 461) unterscheidet genau zwischen dem allgemeinen (uneigentlichen) und dem speziellen (eigentlichen) Priestertum. „Das Zeichen des Kreuzes macht alle in Christo Wiedergebornen zu Königen, die Salbung des Heiligen Geistes aber weiht sie zu Priestern, so daß alle, welche im Geist und in der Wahrheit Christen sind, abgesehen von dem besondern Dienst unseres Priesteramtes (praeter istam specialem nostri ministerii servitutem), königlichen Geschlechtes und priesterlicher Würde sich teilhaftig wissen. Denn was ist so königlich als die Herrschaft des Gott

[1] De civ. Dei l. 16, c. 22; l. 18, c. 7; l. 17, c. 20.

unterworfenen Geistes über den Leib? Und was ist so priesterlich, als dem Herrn ein reines Gewissen zu weihen und auf dem Altar des Herzens makellose Opfer der Frömmigkeit ihm darzubringen?"[1] Er sagt, daß Christus beim letzten Abendmahl das Opfer des Neuen Testaments eingesetzt habe. „Jesus, fest beharrend bei seinem Ratschluß und unerschrocken in Ausführung der Anordnung seines Vaters, brachte das Alte Testament zum Abschluß und gründete das neue Ostern. Denn als die Jünger mit ihm zu Tische saßen, die geheimnisvolle Speise zu essen, setzte Christus, während man im Vorhofe des Kaiphas verhandelte, wie er getötet werden könnte, das Sakrament seines Leibes und Blutes ein und lehrte, welch ein Opfer Gott dargebracht werden müsse."[2]

Er zeigt auch, daß im Opfer Christi die alttestamentlichen Vorbilder ihre Erfüllung und Vollendung gefunden haben. „Alles hast du, o Herr, an dich gezogen, indem durch das Zerreißen des Tempelvorhanges das Allerheiligste den unwürdigen Hohenpriestern genommen ward, damit das Vorbild in Wahrheit, die Weissagung in Erfüllung und das Gesetz ins Evangelium überging. Alles hast du, o Herr, an dich gezogen, so daß nunmehr, wo das Geheimnis erfüllt und enthüllt ist, die Andacht aller Nationen auf dem ganzen Erdkreise feiert, was ehedem in dem einen Tempel Judäas in vorbildlichem Schatten festlich begangen wurde. Denn jetzt ist ruhmreicher der Stand der Diakonen (ordo levitarum), größer die Würde der Priester (seniorum) und heiliger die Salbung der Bischöfe (sacerdotum), weil dein Kreuz die Quelle aller Segnungen, die Ursache aller Gnaden ist: durch dasselbe wird den Gläubigen Kraft von der Schwachheit, Ehre von der Schmach und Leben vom Tode verliehen. Jetzt, wo die Mannigfaltigkeit der fleischlichen Opfer aufhört, ersetzt das **eine** Opfer deines Leibes und Blutes all die verschiedenen Opfer (omnes differentias hostiarum una corporis et sanguinis tui implet oblatio); denn du bist das wahre Gotteslamm, der du die Sünden der Welt hinwegnimmst, und so vollendest du alle Geheimnisse in dir, daß, gleichwie an die Stelle aller Opfer ein Opfer getreten ist (sicut unum est pro omni victima sacrificium), so auch alle Nationen nur ein Reich (der Kirche) bilden."[3]

3. Die vorgelegten Väterstellen sind ein vollgültiger Beweis für den Opfercharakter der Eucharistie. Daran schließt sich ein anderer Beweis, der womöglich noch lichtvoller und zwingender ist: wir meinen den Beweis aus den altehrwürdigen Büchern der kirchlichen Liturgien. Diese bergen einen reichen Schatz von Heilswahrheiten in sich: sie sind wahre Goldgruben für die katholische Dogmatik. Die Lehre bildet ja Wurzel und Seele des kirchlichen Lebens — also auch des Kultus. Es gibt aber keinen Punkt des äußeren Lebens, in dem die Glaubenswahrheiten unmittelbarer und deutlicher sich offenbaren als in der kirchlichen Liturgie: daher können sie oftmals mit Sicherheit aus derselben erkannt und erschlossen werden nach dem Grundsatze, den schon Papst Cölestin I. ausgesprochen hat: Legem

[1] Dritte (vierte) Rede am Jahrestage der Konsekration.
[2] Siebte Rede über das Leiden des Herrn. [3] Achte Rede über das Leiden des Herrn.

credendi lex statuit supplicandi[1] — „Die liturgische Gebetsform gilt als Norm für den Glauben". Was speziell unsern Gegenstand anbelangt, gibt es eine große Anzahl morgen- und abendländischer Meßordnungen. Man versteht darunter aus Gebeten und Riten zusammengesetzte Formulare, nach denen das eucharistische Opfer von jeher gefeiert wurde. Diese Liturgien sind ihrem Wesen und Kern nach entschieden apostolischen Ursprungs: sie sind in verschiedenen Sprachen abgefaßt und waren jahrhundertelang an verschiedenen Orten und bei verschiedenen Völkern im täglichen und öffentlichen Gebrauch, — drücken somit den allgemeinen und beständigen Glauben der Christenheit aus. Alle diese liturgischen Formulare nun, so verschiedenartig sie sonst auch gestaltet sein mögen, stimmen doch darin als in der Hauptsache vollkommen miteinander überein, daß sie ihrer ganzen Anlage nach die eucharistische Feier als das wahre Opfer des unbefleckten Gotteslammes Jesus Christus darstellen.

In diesen liturgischen Gebetsformeln wird die Eucharistie bezeichnet als Opfer — als immerwährendes Opfer — als heiliges Opfer — als himmlisches Opfer — als göttliches Opfer — als schauerliches Opfer — als verehrungswürdiges Opfer — als vernunftvolles und unblutiges Opfer — als Opfer für Lebende und Verstorbene — als Dank- und Lobopfer — vornehmlich als Sühn- und Bittopfer. In der Eucharistie werden heilige, köstliche, unaussprechliche, herrliche, unbefleckte, lebenspendende Gaben geopfert: göttliche, tiefverborgene und furchtbare Geheimnisse gefeiert. Christus wird das auf dem Altar lebende und geschlachtete Lamm genannt: er wird als Opferpriester und Opfergabe sowie als Stifter dieses Opfers verherrlicht. Es ist die Rede vom heiligen Altar, dem der Priester nur mit reinem Gewissen, mit Furcht und Zittern nahen darf.

So heißt es z. B. in der Liturgie des hl. Jakobus: „Es schweige alles sterbliche Fleisch, es stehe da mit Furcht und Zittern, alles Irdische schwinde aus den Gedanken; denn der König der Könige, der Herr der Herren, Christus unser Gott geht hervor, um geopfert und den Gläubigen zur Speise gegeben zu werden. Vor ihm her gehen aber die Chöre der Engel mit aller Macht und Herrschaft, das Angesicht verhüllend und den Hymnus rufend: Alleluja." Die koptische Liturgie des hl. Cyrill läßt den Priester beten: „Mache uns alle würdig, o Herr, daß wir dieses heilige, geistige und unblutige Opfer dir darbringen zur Nachlassung unserer Sünden und zur Verzeihung der Fehler deines Volkes." Wir können hierher auch ein Gebet zur Bischofsweihe rechnen, das in den Apostolischen Konstitutionen (l. 8, c. 5) sich vorfindet und also lautet: „Gib ihm, allmächtiger Herr, durch deinen Christus die Teilnahme am Heiligen Geiste, damit er die Macht habe, Kleriker zu bestellen und jegliche Fessel zu lösen, und daß er dir gefallen möge, milden und reinen Herzens, standhaft, schuldlos und untadelhaft, dir darbringend das reine und unblutige Opfer, welches du durch Christus als das Geheimnis des Neuen Bundes eingesetzt hast zu deinem Wohlgeruche." Wie Basilius in einem Brief an die Geistlichen zu Neucäsarea versichert, war

[1] Epist. ad Gall. episc. n. 11.

folgendes Gebet in allen Kirchen des Orients üblich: „Stärke mich, Allerheiligster, mit der Kraft deines Heiligen Geistes und gestatte, daß ich, mit der Gnade des Priestertums bekleidet, an deinem heiligen Tische mich einfinde und allda deinen heiligen und reinsten Leib und dein kostbares Blut opfere. Ich bitte dich in Demut, du wollest dein Angesicht nicht von mir wenden, sondern genehmigen, daß diese Gaben durch einen unwürdigen Diener und Sünder, wie ich bin, dir dargebracht werden. Denn du bist es, der geopfert wird und der opfert; du bist es, der dieses Opfer annimmt und der ausgeteilt wird."

Das älteste ambrosianische Meßbuch enthält nachstehendes Gebet: „Wie könnten wir, o Herr, verzweifeln an deiner Barmherzigkeit, da wir ein so großes Geschenk empfangen haben, daß wir eine solche Hostie dir darbringen dürfen — den Leib und das Blut Jesu Christi, welcher bei der Stiftungsfeier des Opfers, aus dem immerdauerndes Heil entspringt, zum erstenmal sich selber als Opferlamm dargebracht und seine Darbringung erstmals gelehrt hat (qui formam sacrificii salutis perennis instituens hostiam se primus obtulit et primus docuit offerri)! Dieses Opfer nun, dessen Vollzug wir feiern ob des Festtages des Herrenmahles, bei dem dein Sohn, unser Herr Jesus Christus, den neutestamentlichen Opferritus dadurch einsetzte, daß er Brot und Wein, wie Melchisedech sie als Priester zur Vorbildung des kommenden Geheimnisses dargebracht hatte, in das Sakrament seines Leibes und Blutes umwandelte (transformavit) — dieses Opfer also sieh gnädig an, damit wir noch im Laufe vieler Jahre dir, o Herr, unsere Gaben gesund und wohlbehalten darbringen dürfen."

Ähnliche Gebete finden sich in der mozarabischen Liturgie. „Indem wir unwürdige Diener und Priester deiner furchtbaren Majestät geistige Opfer weihen, bringen wir dir, o Gott, die makellose Hostie dar, welche der mütterliche Schoß in unversehrter Jungfräulichkeit hervorgebracht hat: es ist das Opferlamm, welches geschlachtet lebt und lebend immerdar (sakramental) geschlachtet wird: das Opferlamm, welches einzig und allein Gott zu gefallen vermag, da es der Herr selber ist. Dieses Opferlamm bringen wir, höchster Vater, dir dar für die Kirche, zur Versöhnung der sündigen Welt, zur Reinigung unserer Seelen, zur Genesung aller Kranken und zur Erquickung der verstorbenen Gläubigen." „Billig und recht ist es, dir, o Herr, dieses Opfer zu entrichten, das keine Lobgesänge würdig preisen können — dessen Darbringung dem Volke leicht, dessen Genuß wonnevoll ist. Da ist kein Schauer vor Blut, kein Grauen vor rohem Fleische, sondern gar wunderbar und staunenerregend ist unser Opferlamm, da es unblutig und lebendig genossen wird. Denn obgleich ein wahrer Leib gegessen und Blut getrunken wird, empfindet man doch gar keinen Schauder, weil das Heil der Seelen in geistiger Speise und in geistigem Tranke gespendet wird. Nach dem Befehl Jesu Christi soll dieses Opfer dir dargebracht werden."

Damit stehen auch gallikanische Meßgebete in vollem Einklang. „Jesus Christus, dein Sohn, ist das Gotteslamm, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt, — welches nicht aufhört, für uns sich zu opfern, und bei dir allzeit uns verteidigt durch seine Fürsprache (advocatione), weil es,

obwohl geschlachtet, niemals stirbt, sondern trotz der (mystischen) Schlachtung immerdar lebt." „Indem wir heute (am Gründonnerstag) das heilbringende Abbild der (blutigen) Schlachtung des Herrn, welches in dem von Christus dargebrachten geistigen (eucharistischen) Opfer enthalten ist, feiern, wollen wir den allmächtigen Gott bitten, er möge die dargebrachten Gaben so segnen, daß sie durch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes unter Vermittlung der Engel als lieblicher Wohlgeruch emporsteigen."

4. So ist in den ersten Jahrhunderten durch Lehre und Praxis der ganzen Kirche der Glaube an den Opfercharakter der Eucharistie auf das glänzendste und unzweideutigste ausgesprochen worden: ein so allgemeiner und immerwährender Glaube der Christenheit kann aber nur auf göttlicher Offenbarung beruhen, d. h. er muß von Christus und den Aposteln herstammen. Unser Glaube war somit auch der Glaube der ersten Christen, der Glaube des christlichen Altertums: dies gewährt dem katholischen Herzen immer große Befriedigung, wenn es die heiligsten Wahrheiten und Güter der Religion durch eine solche Menge von Zeugen aus der kirchlichen Urzeit gesichert findet.

5. Zum Schlusse wollen wir noch einen flüchtigen Blick werfen auf die römischen Katakomben, wo die aus Vätern und Liturgien nachgewiesene Lehre vom eucharistischen Opfer in bildlicher Darstellung und sinnbildlicher Illustration uns vor Augen tritt. Die Katakomben sind ihrer ursprünglichen Anlage und Bestimmung nach Friedhöfe, in denen die Leiber der Christen beigesetzt wurden. Zu Zeiten der Verfolgung dienten sie auch als Zufluchtsorte, namentlich für den Klerus, und waren zugleich Stätten für gottesdienstliche Versammlungen und Verrichtungen. An Wänden und Decken dieser unterirdischen Grabkapellen haben die verfolgten Christen ihrem überirdischen Glauben, Hoffen und Lieben durch Inschriften und symbolische Bilder ebenso einfachen als ergreifenden und rührenden Ausdruck verliehen. Aus der geheimnisvollen Sprache der Katakomben können wir daher viele Glaubenslehren herauslesen, die daselbst wie in einem Bilderkatechismus dargestellt sind. Dies gilt auch in bezug auf das Opfer der heiligen Messe.

Die älteste und zugleich hervorragendste Darstellung der eucharistischen Opferfeier stammt aus dem Anfange des 2. Jahrhunderts und findet sich in der sog. „griechischen Kapelle", welche zur Priszilla-Katakombe gehört. Es ist ein innerlich zusammenhängender Gemäldezyklus, dessen Mittelpunkt die Brotbrechung bildet. Da der Künstler dieselbe gerade über dem Altar angebracht hat, muß sie als eigentliches Altarbild betrachtet werden. Dasselbe stellt die der Kommunion vorausgehende liturgische Brechung des konsekrierten Brotes durch die Hand des zelebrierenden Bischofs dar. Auf einem halbrunden Speisesofa sind sechs Personen — fünf Männer und eine Frau — gelagert. Auf einem besondern Schemel, und zwar am rechten Ende des Speisesofas — also am vornehmsten Platz — sitzt der „Vorsteher der Brüder — der Opfernde, welcher das Brot in Händen hält und durch seine ganze Haltung zeigt, daß er daran ist, es für seine Mahlgenossen zu brechen. Ihm zu Füßen steht zunächst ein Kelch, welcher die Form eines ziemlich großen Bechers hat; etwas weiter entfernt erblickt man Teller mit zwei Fischen und fünf Broten und zu äußerst auf beiden Seiten bis an den Rand mit Brot gefüllte Körbe.

Diese zwei Fische, fünf Brote und sieben Körbe sind ohne Zweifel ein Hinweis auf die wunderbare Brotvermehrung, worin das christliche Altertum ein Vorbild des eucharistischen Mahles erkannte. An den Opfercharakter der Eucharistie erinnert das typische Opfer Abrahams, welches wir neben dem Haupt- und Altarbild dargestellt sehen. Auch die übrigen Gemälde, welche die Szene des Brotbrechens umgeben, sind symbolisch und beleuchten die verschiedenen Seiten und Wirkungen der eucharistischen Opfer- und Kommunionfeier. Bemerkenswert ist noch die Tatsache, daß nur in der erwähnten „griechischen Kapelle" und in der Luzinagruft beide eucharistischen Gestalten angedeutet werden, während in den späteren zahlreichen Mahlszenen der Wein fehlt und im Anschluß an das vorbildliche Wunder der Speisung bloß die Brotsgestalt erscheint. Unser hochbedeutsames Freskobild stellt also jenen Augenblick der eucharistischen Opferfeier dar, in welchem der Zelebrant das konsekrierte Brot zerteilt, um es mit dem im Kelche befindlichen Blute Christi den anwesenden Gläubigen zum Genusse zu reichen[1].

In größeren Kapellen erhebt sich gewöhnlich über oder neben einem Märtyrergrabe der Altar, auf dem das eucharistische Opfer dargebracht wurde. Als Kredenztisch, um Brot und Wein darauf zu stellen, diente eine in der Mauer angebrachte Nische oder eine aus der Wand hervorspringende Steinplatte.

6. Diese herrlichen Zeugnisse für das eucharistische Opfer sind um so kostbarer, weil sie aus Zeiten stammen, in denen die Lage der Christen eine so schwere und bedrängnisvolle war, wie sie in der Grabschrift des Märtyrers Alexander in den Katakomben des hl. Kallistus geschildert wird. „Alexander ist nicht tot, sondern über den Sternen, und sein Leib ruht in diesem Grabe. Kniend, um dem wahren Gott zu opfern, wurde er zum Tode geführt. O Jammerzeiten, wo wir nicht einmal die heiligen Geheimnisse und unser Gebet in den Höhlen sicher darbringen können! Was ist armseliger als das Leben!"

In den dunkeln Räumen dieser unterirdischen Totenstadt erklang geheimnisvoll die erhabene Psalmodie der Gläubigen; hier an den Gräbern der Märtyrer wurde das heilige Opfer gefeiert; hier empfingen die Gläubigen das Brot der Starken, und stark im Glauben eilten sie auf den Kampfplatz, um für Christus zu bluten und zu sterben. Noch heute weht der Duft der Heiligkeit, der Wohlgeruch des Opfers, der Geist des Martyriums uns entgegen aus den stillen Grüften und Kammern der Katakomben, in denen die ehrwürdigen Spuren altchristlichen Glaubens und Lebens jahrhundertelang bis auf diese Stunde sich erhalten haben — uns zum Trost und zur Freude.

Die heilige Kirche hat das ihr überkommene hochheilige Erbe des eucharistischen Opfers aufgenommen und treu bewahrt, eingedenk des göttlichen Auftrages: „Tuet das zu meinem Andenken." Als die Wogen der Verfolgungen am höchsten gingen, stieg sie in die unterirdischen Katakomben hinab, zog sich in einsame Täler und verborgene Berghöhlen zurück, beging dort in der Stille der Nacht und tief unter der Erde auf einfachen Altären die

[1] Vgl. Wilpert, Fractio panis, Freiburg 1895. Dagegen Liell, Fractio panis oder cena coelestis? Eine Kritik des Werkes Fractio panis von Wilpert, Trier 1903. Liell erblickt in diesen Bildern nur das himmlische Mahl, als zu welchem die Verstorbenen eingegangen gedacht und dargestellt werden.

geheimnisvolle Feier des Opfertodes des Herrn und entließ ihre dadurch gestärkten Bekenner, um draußen unter dem Schwert, auf Scheiterhaufen, unter wilden Tieren, in den Fluten Zeugnis abzulegen für den Herrn und ihr Zeugnis nach seinem Beispiele mit ihrem Blute zu besiegeln. Ihr Tod führte dem Kreuze stets neue Bekenner zu, und wie vordem der Herr selbst im Grabe gelegen und machtvoll von den Toten erstanden und glorreich in den Himmel aufgefahren war, so stieg auch die Kirche nach langer Verfolgung aus dem Schoße der Erde, den Katakomben und Berghöhlen, herauf, trat, über alle Welt- und Höllenmacht triumphierend, in die Städte und Dörfer und Täler und hoch auf die Bergeshöhen, zog ein in die Basiliken, in die Marmortempel, in die hehren Kathedralen und Dome, in die Kirchen und Kapellen ohne Zahl, erbaute darin den Altar und feierte darauf, wie früher in der stillen Nacht, nunmehr in Tageshelle vor versammeltem Volke das Vermächtnis des Herrn, das immerwährende Opfer seines Kreuztodes. Auch fuhr sie von da an fort, zu allen Zeiten ihre Weltsendung erfüllend, dieses ihr allerheiligstes Erbgut in alle Länder der Erde zu tragen. Sie versammelte alle Völker um ihren Altar, feierte mit ihnen den Opfertod des Erlösers, reichte ihnen den Leib des Herrn und verwirklichte dadurch den neuen und ewigen Bund: „Tuet das zu meinem Andenken.“ Sie brachte, wie es vom Propheten geweissagt war, das neue und reine, das wahre und vollkommene Opfer des Neuen Bundes überall dar und machte den Namen des Herrn groß in allen Weltteilen vom Aufgang bis zum Niedergange (Geissel).

Zweiter Artikel.

Wesenheit und Wirksamkeit des eucharistischen Opfers.

§ 15. Wesentliche Bestandteile bzw. Erfordernisse des eucharistischen Opfers.

1. Was wir aus dem geschriebenen und überlieferten Worte Gottes bewiesen haben, hat die unfehlbare Kirche selber auf dem Konzil zu Trient förmlich und feierlich entschieden, daß nämlich in der heiligen Messe dem dreieinigen Gott ein „wahres und eigentliches Opfer“ (verum et proprium sacrificium) dargebracht werde[1]. Diese geoffenbarte Heilswahrheit zählt in erster Linie zu „jenen göttlichen Geheimnissen, die vermöge ihrer Natur den geschaffenen Verstand so weit übersteigen, daß sie, wenn auch durch die Offenbarung mitgeteilt und durch den Glauben erfaßt, gleichwohl mit dem Schleier eben dieses Glaubens bedeckt und von einem gewissen Dunkel umhüllt bleiben, solange wir fern vom Herrn in diesem sterblichen Leben pilgern. Doch kann die durch den Glauben erleuchtete Vernunft, wenn sie emsig, fromm und besonnen forscht, mit Gottes Hilfe einen höchst fruchtbaren Einblick in diese Geheimnisse gewinnen“[2]. Darum dürfen wir uns nicht begnügen mit dem Nachweis, daß die Messe ein wahres Opfer sei, sondern müssen ein volleres und tieferes Verständnis dieses anbetungswürdigen Geheimnisses zu erringen suchen. Zunächst drängt sich die

[1] Sess. XXII, can. 1. [2] Vatican. constit. de Fide cap. 4.

Frage auf nach dem Wesen des eucharistischen Opfers. Um sie zu beantworten, muß gezeigt werden, daß und wiefern in der Feier der Eucharistie alle Stücke sich finden, die zu einem wahren Opfer unerläßlich gehören. Zu jedem, also auch zum eucharistischen Opfer gehört eine Opfergabe, ein Opferpriester und eine Opferhandlung.

2. Was ist in der heiligen Messe die Opfergabe?

Die Kirche hat erklärt, daß auf dem Altar „ganz die nämliche Opfergabe" (una eademque hostia) dargebracht werde, welche einst am Kreuze dargebracht worden[1]. Am Kreuz aber ward Christus, seine heilige Menschheit, sein Leib und sein Blut geopfert, — folglich ist er ebenfalls das Opferlamm unserer Altäre: auch auf diesen wird nichts Geringeres geopfert als der Gottmensch. Die Messe ist das Opfer des Leibes und Blutes Christi. Manche Theologen[2] meinten zwar, daß auch Brot und Wein zum eucharistischen Opfergegenstand gehören, d. h. mit Christi Leib und Blut wahrhaft geopfert werden in der Messe: dies ist aber offenbar unrichtig. Weder Wesenheit noch Gestalten von Brot und Wein bilden einen Teil des Opferobjektes, obgleich sie zum Vollzug unseres Opfers notwendig erfordert werden. Die Wesenheit des Brotes und Weines hört auf, damit an ihre Stelle unter den zurückbleibenden Gestalten das göttliche Opferlamm trete, d. h. sie wird verwandelt in „die Hostie des Heils". Die Gestalten machen die Darbringung Christi zu einem sichtbaren Opfer: sie bilden die sinnlich wahrnehmbare Hülle, unter welcher Christi Leib und Blut geopfert werden. Christi Leib, der einst geschlachtet, und Christi Blut, das einst vergossen ward am Kreuze — folglich der ganze Christus, welcher einst auf Golgatha geopfert ward durch Hingabe seines Leibes und Vergießung seines Blutes (Hebr. 10, 10; 9, 12), ist auch auf dem Altare die Gabe unseres unblutigen Opfers. „Der Herr liegt geopfert auf dem Altare", dort „ist er zu sehen als geschlachtetes und geopfertes Lamm", „der Sohn Gottes ist als Opfer zu schauen in des Priesters Händen", „vor ihm liegt das Lamm, welches wiederum geopfert wird" — mit diesen und ähnlichen Worten charakterisiert der hl. Chrysostomus in seinen Homilien die eucharistische Opfergabe. Eine höhere und heiligere, eine bessere und kostbarere Opfergabe, als Christus der Herr ist, kann es nicht geben und läßt sich nicht denken. Ein so herrliches Opferlamm zu besitzen, ist eine unschätzbare Gnade und verleiht uns unaussprechliche Würde.

3. Wer bringt das eucharistische Opfer dar?

a) Es steht außer Zweifel, daß in der Messe Christus nicht nur Opferlamm, sondern auch Opferpriester ist; denn „wie er einst am Kreuze sich geopfert hat, so opfert er sich jetzt auf dem Altare, aber unblutigerweise und durch den Dienst stellvertretender Priester (sacerdotum ministerio)"[3]. Christus ist in der Eucharistie wie der Geopferte, so auch der Opfernde. „Weil der Mensch selber ein Opfer für Gott sein muß und für keinen andern Geist es sein darf und weil er es ist, sofern er Gott vollkommen sich unterwirft und

[1] Trid. sess. XXII, cap. 2.

[2] Suarez, Disp. 72, sect. 1. Coninck, De sacram. q. 83, a. 1, d. 4, concl. 3. Tanner IV, disp. 5, q. 9, dub. 2, n. 28.

[3] Trid. sess. XXII, cap. 2.

hingibt, nahm der Sohn Gottes die menschliche Natur an und ist so Mittler zwischen Gott und den Menschen geworden, — und obwohl er in Gottesgestalt das Opfer mit dem Vater, mit welchem er ja der eine Gott ist, in Empfang nimmt, wollte er doch in Knechtsgestalt lieber ein Opfer sein als ein solches annehmen, damit nicht einer etwa veranlaßt würde zu glauben, man dürfe auch irgendwelchem Geschöpfe opfern. Deswegen ist er auch Priester: er der Opfernde, er auch die Opfergabe."[1] Als der wahre Melchisedech besitzt er ein unvergängliches Priestertum und waltet ohne Aufhören des priesterlichen Amtes, indem er auf dem Altare täglich als Gabe und Opfer sich hingibt, Gott zum süßen Geruch (Eph. 5, 2), um diejenigen zu retten und selig zu machen, welche durch ihn Gott sich nahen (Hebr. 7, 25).

Wenn Christus in der Messe wahrhaft opfert, und zwar durch sichtbare Priester opfert, dann folgt, daß er der vorzügliche Opferer ist. Um dies aber in Wahrheit zu sein, ist es nicht genug, daß der Heiland das eucharistische Opfer eingesetzt und dessen Darbringung befohlen hat; auch nicht, daß er demselben alle Kraft und Wirksamkeit verleiht: er muß vielmehr unmittelbar durch seine heilige Menschheit zur Vollziehung des eucharistischen Opfers mitwirken. Er muß immer und überall priesterlich tätig sein, wo die Messe gelesen wird. Durch den Mund des sichtbaren Priesters verwandelt Christus die zubereiteten Brot- und Weinelemente in seinen Leib und sein Blut, d. h. versetzt seinen Leib und sein Blut, seine Menschheit, sich selber, in den Zustand des Opfers, und diese Handlung ordnet er zugleich hin auf die Verherrlichung und Versöhnung Gottes sowie auf das Heil der Menschen. Bei Vollzug des eucharistischen Opfers bedient sich der Herr allerdings sichtbarer Priester, aber er selber vollzieht doch hauptsächlich die Opferhandlung. Mit seiner Seele, mit seinem menschlichen Willen und Herzen betätigt er bei jeder Meßfeier stets aufs neue seine priesterliche Gesinnung, seine unwandelbare Opferliebe, seine unerschöpfliche Hingebung für die Ehre Gottes und die Rettung der Welt.

Aus dem Gesagten ergeben sich mehrere Folgerungen. Weil Christus auf dem Altare der hauptsächlichste Opferer ist, weil er selber durch hohepriesterliche Tätigkeit das eucharistische Opfer vollzieht und darbringt, deshalb hat dieses wie das Kreuzopfer unendlichen Wert und unendliche Vollkommenheit; denn die Vortrefflichkeit des Opfers ist zumeist durch Würde und Würdigkeit des Darbringenden bedingt. — Weiterhin ergibt sich, daß die Eucharistie stets und überall das unbefleckte und unbefleckbare Opfer bleibt, da der Hauptopfernde, Jesus Christus, immerdar unendlich heilig ist, mögen die sichtbaren, dienstleistenden Priester auch noch so unvollkommen oder sündhaft sein.

b) Als ewiger Hoherpriester nach der Weise Melchisedechs hört Christus bis zum Ende der Tage nicht auf, in der Messe seinem himmlischen Vater sich zu opfern; aber jetzt opfert er nicht mehr allein und in sichtbarer Weise, wie einst beim letzten Abendmahl und am Kreuze, sondern unsichtbarerweise und mit Hilfe menschlicher Stellvertreter. Wohl ist Christus am

[1] S. Aug., De civ. Dei l. 10, c. 19—20.

Altare der vorzüglichste Opferer, wohl hat er den ersten und vornehmsten Anteil beim Vollzuge des eucharistischen Opfers, aber er vollzieht diese Handlung doch nicht allein, d. h. nicht ohne Beihilfe, sondern gebraucht dazu eigens bevollmächtigte Diener — geweihte Priester. Der sichtbare Priester handelt als lebendiges und freies Organ Jesu Christi: darum vollzieht er zwar in bloß werkzeuglicher, aber doch wahrhafter Weise die Konsekration, d. h. den eigentlichen Opferakt am Altar. In seiner Ordination erhält er die hohe, überirdische, göttliche Macht, Christi Leib und Blut aus den Brot- und Weinelementen zu wandeln, d. h. zu opfern; denn nur Gott kann solche Macht verleihen. Dieselbe ist, wie überhaupt die Gewalt der Weihe, unverlierbar und unvertilgbar: so wenig der sazerdotale Charakter aus der Seele des Priesters ausgelöscht werden kann, so wenig kann ihm die Macht zu opfern genommen werden. Jeder gültig geweihte Priester, aber auch nur dieser, kann demnach das Opfer der Eucharistie vollziehen: dabei vertritt er stets die Person Christi und handelt nicht nur, sondern spricht auch in dessen Namen als bevollmächtigter Diener. Darin liegt die bevorzugte Stellung und Würde des opfernden Priesters gegenüber den andern Gläubigen, denen solch himmlische Opfergewalt nicht zuteil geworden.

c) Am Altare handelt der zelebrierende Priester nicht bloß als Stellvertreter Christi, sondern auch im Namen und Auftrage der Kirche. Die Eucharistie ist Eigentum der katholischen Kirche: ihr hat der Herr das eucharistische Opfer hinterlassen, damit sie allzeit imstande sei, dem Allerhöchsten die gebührende Verehrung und Verherrlichung zu erweisen, sowie ihre hilfsbedürftigen Kinder mit der Fülle und dem Reichtum aller Segnungen zu beglücken. Im Übermaße göttlicher Huld und Güte hat Christus seinen Leib und sein Blut, sich selber mit all seinen Gnadenschätzen der Kirche zu eigen gegeben und als Opfergabe in ihre Hände gelegt, um von ihr dargebracht zu werden. Unter Kirche versteht man hier alle Gläubigen, sofern sie miteinander vereinigt und im Anschluß an ihre rechtmäßigen Oberhirten eine Herde und ein Reich, den einen mystischen Leib und die eine Braut Christi bilden. Die gesamte Kirche bringt also das eucharistische Opfer dar — dieses ist ein öffentlicher und feierlicher Kultakt, der stets im Namen und zum Wohle des ganzen Gottesvolkes verrichtet wird[1]. Die Kirche kann aber nicht opfern ohne Priester: dieser wird aufgestellt als Vertreter der Menschen (Hebr. 5, 1), d. h. um als Mittler zwischen Gott und dem Volke für die Gläubigen das Opfer zu vollziehen und darzubringen.

Der Priester ist also am Altare der bevollmächtigte Stellvertreter Jesu Christi und der Kirche, aber in verschiedener Weise: Jesus Christus, der

[1] Datum est hoc sacrificium universae Ecclesiae, ut ipsa illud offerat, quamvis per sacerdotes, quibus potestas offerendi specialiter commissa est, ut dicit Trid., et ideo sess. XXII, cap. 6 addit, Missas omnes quantumvis privatim dicantur, communes esse censendas, quia a publico Ecclesiae ministro, non pro se tantum, sed pro omnibus fidelibus, qui ad corpus Christi pertinent, celebrantur; dicuntur enim pro eis celebrari, non tantum, quia pro eis offeruntur, sed etiam, quia ipsorum nomine, tamquam eorum sacrificia offeruntur (Suarez disp. 74, sect. 3, n. 1).

göttliche Hohepriester, opfert durch den Priester als seinen untergeordneten Diener; die Kirche hingegen opfert durch den Priester als den von Gott ihr gegebenen und übergeordneten Mittler. Der Priester vertritt die Person Christi, indem er konsekriert, d. h. den wesentlichen Opferakt setzt; er handelt und spricht im Namen der Kirche, indem er die Zeremonien und Gebete verrichtet, welche die Opferhandlung begleiten und umgeben. Daraus geht hervor, daß die Meßorationen nicht Privatgebete des Priesters, sondern öffentliche Gebete, d. h. Gebete der Kirche sind: als solchen kommt ihnen eine besonders große Kraft zu, die unabhängig ist von der Würdigkeit des jeweils opfernden Priesters [1].

Der Priester opfert im Namen der Kirche, im Namen des ganzen christlichen Volkes, so daß alle Gläubigen als Glieder der Kirche durch ihn als ihren Stellvertreter wenigstens der Gesinnung nach das eucharistische Opfer darbringen. Auch aus diesem Grund nennt der Apostelfürst die Christenheit eine „heilige und königliche Priesterschaft" (1 Petri 2, 5—9), die berufen sei, „geistliche, gottwohlgefällige Opfer darzubringen". Die wirkliche Beteiligung der einzelnen Gläubigen an der eucharistischen Opferfeier kann auf verschiedene Weise und in verschiedenem Grade stattfinden, je nachdem ihre Tätigkeit eine bloß innere oder zugleich äußere ist. Wer z. B. der Messe andächtig beiwohnt, wer in derselben kommuniziert, wer am Altare ministriert, wer eine Messe lesen läßt oder notwendige Erfordernisse dazu hergibt, nimmt in vorzüglicherer Weise Anteil an der Darbringung des Opfers, als wer bloß innerlich, d. h. ohne zugleich körperlich bei der Feier anwesend zu sein, seine Intention mit der Opferhandlung und dem Opfergebete des Priesters am Altare vereinigt, in die heilige Messe sich einschließt.

4. Worin besteht hier die eigentliche Opferhandlung?

a) Die Opferhandlung liegt hier in der Doppelkonsekration, durch welche Christi Leib und Blut unter den Brots- und Weinsgestalten in den Zustand des Opfers versetzt — also geopfert werden. Alle Gebete und Zeremonien, die teils vor teils nach der Wandlung in der Meßfeier vorkommen, gehören somit nicht zur Wesenheit der eucharistischen Opferung. Die Oblationsgebete beim Offertorium und nach der Wandlung, die Brechung der konsekrierten Hostie und die Mischung einer Partikel mit dem heiligen Blute sind wichtige und tiefbedeutsame Bestandteile des altehrwürdigen, von der Kirche angeordneten Opferritus, aber keineswegs

[1] In Missa duo est considerare, scil. ipsum sacramentum quod est principale, et orationes quae in Missa fiunt pro vivis et mortuis. Quantum ergo ad sacramentum non minus valet Missa sacerdotis mali quam boni, quia utrobique idem conficitur sacramentum. Oratio etiam quae fit in Missa potest considerari dupliciter: uno modo inquantum habet efficaciam ex devotione sacerdotis orantis et sic non est dubium quod Missa melioris sacerdotis magis est fructuosa; alio modo inquantum oratio in Missa profertur a sacerdote in persona totius Ecclesiae, cuius sacerdos est minister, quod quidem ministerium etiam in peccatoribus manet sicut ministerium Christi. Unde etiam quantum ad hoc est fructuosa non solum oratio sacerdotis peccatoris in Missa, sed etiam omnes eius orationes, quas facit in ecclesiasticis officiis, in quibus gerit personam Ecclesiae, licet orationes eius privatae non sint fructuosae (S. Thom. 3, q. 82, a. 6).

gehören sie zum Wesen der von Christus eingesetzten Opferhandlung. Daß die Kommunion der anwesenden Gläubigen zum Opfer nicht notwendig sei, wird von allen Katholiken anerkannt.

Anders verhält es sich mit der Kommunion des zelebrierenden Priesters. Diese muß notwendig stattfinden bei der eucharistischen Opferfeier, nicht bloß zufolge kirchlichen Gebotes, sondern kraft göttlicher Anordnung durch Christus. So notwendig ist die Kommunion des Zelebranten deshalb, weil sie zur äußeren Vollständigkeit des eucharistischen Opfers gehört; denn dasselbe erreicht so seine Bestimmung als Speiseopfer und damit seinen vollen Abschluß. Der zelebrierende Priester muß von den nämlichen Opfergaben genießen, welche er vorher konsekriert hat, damit die Einheit des sichtbaren Opfers in seinem Wesen und ergänzenden Teile vollkommen gewahrt bleibe. — Die sog. Präsanktifikatenmesse des Karfreitags ist keine Opferfeier, sondern nur Kommunionfeier; denn sie ist ohne Konsekration und besteht nur im Genusse des am Gründonnerstage konsekrierten Sakramentes. Diese priesterliche Kommunion kann aber als Vollendung des am Gründonnerstage vollzogenen Opfers betrachtet werden: das reicht hin, um die in jener Feier vorkommenden liturgischen Gebetsformeln, welche auf das Opfer sich beziehen, zu verstehen und zu erklären[1].

Daß das Wesen des eucharistischen Opferaktes weder ganz noch zum Teil in der Kommunion des Zelebranten, sondern einzig und allein in der Konsekration liege, ist die begründetste und weitaus verbreitetste Anschauung. Wie Liturgien und Väter oftmals betonen, ist die Kommunion ein Opfermahl, d. h. Teilnahme am vollbrachten Opfer oder Genuß des geopferten Gotteslammes. Denn dem Opfermahl muß die Opferhandlung vorausgehen: nur das geschlachtete, d. h. geopferte Lamm kann als Speise genossen werden. Treffend spricht Gregor von Nyssa dies aus. „Geheimnisvoll brachte Christus sich für uns zum Opfer dar — er, der Priester und Lamm Gottes zugleich ist. Wann tat er dies? Beim letzten Abendmahle; denn als er den um ihn versammelten Jüngern seinen Leib zu essen und sein Blut zu trinken gab, erklärte er offenbar, daß das Opfer des Lammes bereits vollbracht sei. Der Leib des Schlachtopfers kann nämlich nicht gegessen werden, solang er im natürlich-lebendigen Zustand (*ἔμψυχον*) ist: da er also den Jüngern seinen Leib zu essen und sein Blut zu trinken gab, war der Leib schon geopfert auf unaussprechliche und unbegreifliche Weise, wie es dem Herrn, der mit seiner Allmacht dies Geheimnis vollzog, gefallen hatte."[2] Was hier gesagt wird von der erstmaligen Opferfeier der Eucharistie, gilt offenbar auch von der täglichen Wiederholung dieses unblutigen Opfers auf unsern Altären. Die eucharistische Opferhandlung ist hier wie dort ganz dieselbe: sie liegt wesentlich nur im Vollzuge der zweiteiligen Wandlung.

---

[1] Aliud est conficere sive consecrare, aliud est offerre, et quamvis in die Veneris sancto non fiat confectio, fit tamen oblatio, quia sacerdos corpus in praecedenti die consecratum offert in altari (S. Bonav. IV, dist. 12, p. 2, dub. 2). [2] Erste Rede auf das heilige Osterfest.

b) Das tiefe Dunkel, in welches das Geheimnis der Eucharistie für unser schwaches Auge hienieden stets eingehüllt bleibt, erstreckt sich besonders auf die Frage, inwiefern durch die Doppelwandlung Christus wahrhaft geopfert werde. Nach der Lehre unseres Glaubens muß nämlich entschieden festgehalten werden, daß die Eucharistie nicht etwa bloß einfache Weihegabe, sondern ein eigentliches Opfer sei. Dazu wird aber notwendig eine Opferhandlung, d. h. eine eigentliche Opferung (sacrificatio), nicht bloß eine Aufopferung (oblatio), erfordert, — eine Opferhandlung, bei der ein inneres und äußeres Moment in Betracht kommt und zu unterscheiden ist. Das innere Moment besteht in der unsichtbaren Opfergesinnung des Herzens, in der verborgenen Opfertätigkeit des Willens von seiten des opfernden Priesters; das äußere Moment, durch welches die eigentliche Opferung wesentlich von der einfachen Darbringung sich unterscheidet, liegt darin, daß die Hingabe des Opferobjektes an Gott auch der sichtbaren Form nach durch eine der Bedeutung des Opfers entsprechende Veränderung oder Umgestaltung vollzogen werden muß. Verschieden wird nun hier die Frage beantwortet, ob und wiefern in der eucharistischen Doppelkonsekration eine derartige Veränderung oder Umgestaltung der eucharistischen Opfergabe stattfinde, wie sie sonst jedem Opfer zukommt. Zu einiger Orientierung über die vielumstrittene Frage, unter welchem Gesichtspunkte die eucharistische Wandlung eine wahre Opferhandlung sei, mögen hier nachstehende Bemerkungen als kurze Fingerzeige genügen.

Die Eucharistie ist ein „eigen- und einzigartiges Opfer" (sacrificium singulare), das einer höheren und geheimnisvollen Ordnung angehört[1]. Die Wesenheit desselben stammt aus göttlicher Anordnung und darf nicht ohne weiteres nach dem Maßstabe der andern uns bekannten Opfer bestimmt oder beurteilt werden. Allererst und allermeist liegt die Eigenart des eucharistischen Opfers darin, daß die Opfergabe auf dem Altar unter fremder oder sakramentaler Gestalt dargebracht wird, während sonst die sinnfällige Gabe stets in ihrer eigenen und natürlichen Gestalt geopfert wurde. Damit hängt die weitere Eigenheit zusammen, daß in der Eucharistie der glorreich lebende Gottmensch den Gegenstand einer unblutigen Opferung bildet, obschon animalische Wesen immer und überall nur durch wirkliche Blutvergießung oder Schlachtung geopfert werden konnten.

Nach richtiger Auffassung der eucharistischen Wesenswandlung kann von Vernichtung des Brotes und Weines sowie von Hervorbringung des Leibes und Blutes Christi keineswegs die Rede sein, so daß es offenbar auch nicht angeht, die Erklärung der Wesenheit unseres Opfers auf diesen zwei Voraussetzungen aufzubauen. Ebenso muß jeder Versuch, am eucharistischen Opferleibe selber eine innere Umgestaltung nachzuweisen, mißlingen. Derselbe glorreiche Christus, welcher im Himmel thront, wird ja auf dem Altare gegenwärtig, ohne irgendwelche Veränderung an sich zu erleiden: nur das äußere Verhältnis der Menschheit Christi zum Raum und zur Um-

---

[1] Deus hoc sacrificium instituit modo extraordinario et singulari aliis victimis et sacrificiis non communi (Mastrius disp. 4, c. 4, a. 1, n. 72).

gebung ist beiderseits verschieden. Auf dem Altare haben wir somit ein wahres Opfer ohne irgendwelche reale Veränderung der eucharistischen Opfergabe.

Eine so eigenartige Opferung wird aber nur dadurch ermöglicht, daß Christus als das lebendige Opferlamm nicht in seiner natürlichen Gestalt, sondern unter der symbolischen Hülle sakramentaler Gestalten dargebracht wird. Das eucharistische Opfer kommt einfach dadurch zustande, daß Christus kraft der Konsekrationsworte unter den getrennten Gestalten der äußeren Erscheinung nach im Zustande der Schlachtung und des Todes, d. h. des Opfers, gegenwärtig wird[1]. Sakramental, d. h. dem äußeren Zeichen nach wird Christi Blut vom Leibe getrennt und folglich vergossen, da durch die Wandlungsworte einerseits unter der festen Gestalt des Brotes nur die Gegenwart des Leibes Christi und anderseits unter der flüssigen Gestalt des Weines nur die Gegenwart des Blutes Christi bezeichnet und bewirkt wird[2]. Diese sakramentale Sonderung des Blutes vom Leibe Christi, diese mystische Schlachtung Christi ist vollauf genügend zum tatsächlichen und symbolischen Ausdrucke der inneren Opfergesinnung des eucharistischen Heilandes — d. h. zum Vollzug eines eigentlichen Opfers[3]. Das Opfer ist ja wesentlich ein äußeres symbolisches Zeichen des inneren Opfers, und in bezug auf diese Bezeichnung leistet die mystische Blutvergießung auf dem Altare das nämliche, was die wirkliche Blutvergießung am Kreuze geleistet hat. Auch die unblutige Schlachtung des eucharistischen Opferlammes durch sakramentale Blutvergießung begründet eine wirkliche Opferung unter den Sakramentsgestalten. Die Eucharistie ist ein mystisches, d. h. sakramentales und doch zugleich reales oder wirkliches Opfer. Mystica nobis, Domine, prosit oblatio (Miss. Rom.).

Die eucharistische Feier ist aber nicht bloß ein wahres Opfer, das in der Gegenwart auf dem Altare sich vollzieht, sondern zugleich die geheimnisvolle Nachbildung und Vergegenwärtigung bzw. Erneuerung des vergangenen Kreuzopfers. Die Doppelkonsekration kommt somit unter zweifachem Gesichtspunkt in Betracht: zunächst, sofern sie als mystische Schlachtung die gegenwärtige Darbringung des Leibes und Blutes Christi zu einem

[1] Exhibetur Christus per modum mortui sub speciebus, quamvis in se non sit mortuus, et hoc fit ex vi actionis sacrificativae: haec autem exhibitio sufficit ad protestandum totum id, quod protestari posset realis destructio, nempe totalem submissionem respectu Dei et recognitionem supremae maiestatis (Pasqualigo tr. 1, q. 43, n. 5).

[2] Quantum est ex vi verborum consecrationis, corpus et sanguis Christi sistuntur et exhibentur seorsum unum ab altero, sicut in cruce separatus fuit sanguis a corpore, atque ita Christus mystice et incruentè immolatur (Sylvius 3, q. 83, a. 1, concl. 4).

[3] Cum Christus sit principalis offerens, dum in se ipso facit repraesentationem propriae mortis se offerendo Patri, declarat affectum se totum tradèntis in obsequium Patris, qui est interius sacrificium, atque adeo oblatio externa cum illa repraesentatione mortis declarat hunc affectum et ideo huiusmodi repraesentatio est sufficiens destructio pro sacrificio: nam illa tantum destructio requiritur, quae possit declarare interius sacrificium (Pasqualigo tr. 1, q. 43, n. 4).

eigentlichen Opfer macht, — und sodann, sofern sie das vergangene Kreuzopfer anschaulich darstellt. Es ist also eine und dieselbe Sache, die Wandlung der zwei Elemente, wodurch die eucharistische Feier den Charakter eines absoluten und relativen Opfers gewinnt, d. h. eines wahren Opfers an sich, das aber seiner innersten Natur und Beschaffenheit nach zugleich auf das Kreuzopfer sich bezieht und dasselbe anschaulich nachbildet. Etwas Ähnliches traf auch zu bei den unblutigen Opfern des Alten Testamentes. Eine und dieselbe Schlachtung bzw. Blutvergießung und Blutbesprengung machte dieselben ebensowohl zu eigentlichen Opfern für die damalige Zeit wie zu Vorbildern des künftigen Opfers Christi.

Eine bloß mystische Blutvergießung reicht hier hin zur Entrichtung eines wahren Opfers, weil es sich auf dem Altare nicht um Erwerbung von Sühneverdienst, sondern nur um Zuwendung der am Kreuz erworbenen Erlösungsfrüchte handelt. Zu diesem Behufe wird das auf Golgatha blutig geschlachtete Gotteslamm samt seinem unerschöpflichen Verdienstschatz in der eucharistischen Feier stetsfort durch unblutige Schlachtung Gott dem Herrn dargestellt und dargebracht. — Die volle Wesenheit des eucharistischen Opfers liegt somit in der mystischen Blutvergießung, welche durch Wandlung der beiden Elemente bewirkt wird — und zwar liegt sie in dieser Blutvergießung, sofern selbe an sich ein sachlicher Ausdruck des gegenwärtigen Opferwillens und der auf dem Altare stattfindenden Selbsthingabe Christi ist und sofern sie zugleich das blutige Kreuzopfer veranschaulicht bzw. erneuert.

Diese Auffassung des eucharistischen Opfers empfiehlt sich nicht bloß durch ihre Einfachheit und theologische Begründung, sondern hat auch positiven Halt in den Einsetzungsworten des Herrn sowie in der kirchlichen Überlieferung. Der Heiland selber charakterisiert das eucharistische Opfer als unblutige „Hingabe" oder „Brechung" seines Leibes und als mystische „Vergießung seines Blutes" zur Vergebung der Sünden. Im Einklange damit hat die vortridentinische Theologie den formellen Opfercharakter der Eucharistie stets nur in der mystischen Schlachtung Christi durch die Worte der Doppelwandlung gefunden[1].

5. Der Priester beherzige oftmals, daß er von Gott zu dem hohen Amte berufen und geweiht sei, als Diener Christi und im Namen der Kirche das wundervolle Opfer der Eucharistie zu vollziehen und darzubringen. Durch Wert und Wirksamkeit ist die christliche Heilsordnung unvergleichlich erhaben über das alttestamentliche „Gesetz", das strenge Anforderungen stellte, aber keine Kraft zu deren Erfüllung gab. Unsere Opferliturgie ist die „wahre", d. h. sie enthält, bewirkt und bietet „in Wahrheit" (Joh. 4, 24), in Wirklichkeit, in höchster Vollkommenheit alles, was der schwache mosaische Opferdienst in verschwommenen, schattenhaften Umrissen nur vorbildete — Versöhnung, Sündenvergebung, Heiligung, Gnadenfülle, Lebenskraft, Frieden, Beseligung. Darum ist auch unser Priesteramt so einzigartig erhaben, mit so wunderbarem Glanze, mit so überirdischer

---

[1] Vgl. Pasqualigo tr. 1, q. 42—44; Billot, De sacram. I 556.

Herrlichkeit ausgestattet. Wahrlich! groß, überaus groß ist das priesterliche Amt. Menschen, die auf Erden wohnen und weilen, wird die Verwaltung von Himmelsschätzen anvertraut, und eine Macht besitzen sie, welche Gott weder Engeln noch Erzengeln verliehen hat (hl. Chrysostomus). Wie rein, wie heilig müssen die Priester sein, welche nicht dem „Schattenrisse" des Alten Bundes (Hebr. 8, 5), sondern als Diener des Evangeliums dem wahren Heiligtum dienen, in welchem geistliche Güter gespendet werden und ewiges Leben mitgeteilt wird! „Wenn schon im Alten Bunde, dem Schatten des Neuen Bundes, mehrtägige Heiligung des Volkes beobachtet wurde, damit es rein zum Opfer hintreten konnte, um wie viel mehr soll dies geschehen im Licht und in der Fülle der Wahrheit!" [1]

Des Priesters Würde gipfelt also in der Gewalt, das Opfer zu feiern, d. h. in der Gewalt, „den Herrn der Herrlichkeit mit Worten auf die Erde zu rufen, mit den Lippen zu benedeien, in den Händen zu halten, mit eigenem Munde zu empfangen und den Gläubigen auszuteilen", während „Engel ihm zur Seite stehen, zur Ehre dessen, der geopfert wird". Hierin liegt für ihn die allerstrengste Aufforderung, seinen Leib und seine Seele rein zu bewahren, fort und fort an seiner Heiligung zu arbeiten. „Ich bitte im Herrn alle meine Brüder, die Priester des Allerhöchsten sind, daß sie, wenn immer sie die Messe feiern, rein seien und das wahre Opfer des heiligen Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi rein entrichten" — so sprach der seraphische Vater Franziskus zu seinen geistlichen Söhnen. Um sie hierfür noch mehr zu begeistern, weist er sie auf jene Jungfrau hin, die den Herrn vom Heiligen Geist empfangen und in den Tagen seiner Kindheit mit ihren reinsten Händen berührt, auf ihren reinsten Armen getragen hat.

Und in der Tat hat der Priester Ursache, mit besonderer Verehrung auf jene Hochgebenedeite hinzublicken, die uns den im Sakramente gegenwärtigen Gott geboren hat, und sein Herz ihrem reinsten Herzen mit besonderem Eifer gleichförmig zu machen. Wie Maria den Sohn Gottes wunderbarerweise empfangen und geboren hat, so ist dem Priester die Gewalt verliehen, Jesus Christus vom Himmel auf die Erde herabzurufen. Wie Maria ihren göttlichen Sohn immer und zuletzt unter dem Kreuze stehend dem himmlischen Vater aufgeopfert hat, so opfern ihn auf dem Altare täglich die Priester. Die reinste Jungfrau ist daher die Ehre und Freude aller guten Priester. Ein Priester, der von Liebe zum eucharistischen Christus glüht, hängt auch mit zartester Verehrung in wahrhaft kindlicher Frömmigkeit an der jungfräulichen Gottesmutter, und diese Gesinnung sichert ihn des besondern Schutzes der mächtigen Jungfrau, um rein zu bleiben und rein zu feiern das Opfer des Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi, und begeistert ihn, die heiligste Jungfrau und Mutter Gottes immer wieder zu bitten, daß sie ihn teilnehmen lasse an ihrer tiefen Demut, ausnehmenden Reinheit und glühenden Liebe. Ein Priester, der das fleißig tut, wird aus Erfahrung inne werden, daß die Mutter des ewigen Wortes seine Worte nicht verschmäht.

---

[1] S. Ambros., De off. min. 1, 50.

§ 16. Verhältnis des Meßopfers zum Kreuzopfer.

1. In der eucharistischen Feier finden sich somit alle Merkmale, die wesentlich zu einem Opfer gehören, so daß dieselbe ein wahres und eigentliches Opfer ist. Der Gottmensch — sein Leib und sein Blut — wird auf dem Altare wirklich geopfert, nicht etwa dem himmlischen Vater bloß dargestellt oder dargebracht. Zu den wesentlichen Merkmalen des eucharistischen Opfers gehört dessen eigentümliche innere Beziehung zum Kreuzopfer. Wohl hatten die vorchristlichen Opfer das zukünftige Kreuzopfer vorgebildet, aber in unvergleichlich vollkommener Weise ist das Meßopfer ein Nachbild des auf Golgatha vollbrachten Kreuzopfers. Die Eucharistie ist ihrer Natur nach ein relatives Opfer, d. h. in sich wahres Opfer, das aber zugleich noch auf das Kreuzopfer sich bezieht, d. h. es vergegenwärtigt. Diese Beziehung zum Opfertode Christi ist zufolge der Einsetzung Christi der Eucharistie wesentlich: indem wir dieselbe näher dartun, wird sowohl die Einheit als die Verschiedenheit, welche zwischen beiden Opfern obwaltet, klar gemacht werden.

2. Jesus Christus hat seiner Kirche in der Eucharistie ein Opfer hinterlassen, „damit durch dasselbe jenes blutige, einmal am Kreuze darzubringende Opfer vergegenwärtigt und das Andenken daran bis zum Ende der Welt erhalten und dessen heilsame Kraft zur Nachlassung derjenigen Sünden, die täglich von uns begangen werden, an- und zugewendet würde“ [1]. Nach kirchlicher Lehre ist die heilige Messe nicht ein „bloßes Opfergedächtnis“, sondern ein „wahres Gedächtnisopfer“, d. h. ein eigentliches Opfer, dem der Charakter einer Erinnerungsfeier zukommt: nicht ein bloß schattenhaftes Abbild, sondern die wesenhafte Darstellung des Kreuzopfers.

a) Daß die Feier der Eucharistie eine Vergegenwärtigung des Opfertodes Christi sei, geht schon aus den Wandlungsworten hervor. Der Herr selber nennt das eucharistische Opfer „Hingabe seines Leibes“ und „Vergießung seines Blutes“. Durch Wahl dieser Worte will er nicht bloß die wahre Opferung seines sakramentalen Leibes und Blutes ausdrücken, sondern zugleich andeuten, daß die Art und Weise dieser Opferung durch mystische Blutvergießung unter den getrennten Gestalten die gewaltsame Trennung des Leibes und Blutes, die wirkliche Blutvergießung am Kreuze darstellen soll. Sodann gibt er seinen Aposteln und deren Nachfolgern im priesterlichen Amte Befehl und Vollmacht, die Eucharistie zu feiern „zu seinem Gedächtnis“. Der Apostel erklärt und begründet dieses Gebot, indem er hinzufügt, daß die Feier der Eucharistie an sich stets eine tatsächliche Verkündigung des Kreuztodes sei und unter den Christen immerdar

[1] Visibile sacrificium, quo cruentum illud, semel in cruce peragendum, repraesentaretur, eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis cotidie committuntur, peccatorum applicaretur (Trid. sess. XXII, cap. 1). Nach der Lehre des hl. Thomas besteht das Wesen der eucharistischen Opferfeier in der immolatio Christi; sodann ist die Feier der Eucharistie auch ein reales, lebendiges Bild des Leidens Christi, die wirkliche Vergegenwärtigung des Kreuzopfers und ebendeshalb zugleich auch Zuwendung und Teilnahme an den Früchten des Kreuzopfers. Vgl. S. Thom. 3, q. 83, a. 1 et 2.

fortdauern müsse, bis der Herr am Ende der Tage glorreich wiederkommt zum Weltgericht (1 Kor. 11, 26).

b) In der Tradition wird die sakramentale Darbringung des Leibes und Blutes Christi auf dem Altare sehr häufig Bild, Abbild, Sinnbild des Leidens und Opfertodes Christi am Kreuze genannt. Als Apologet des christlichen Opfers gegen den Juden Tryphon nennt Justin der Märtyrer die Altarfeier ein Leidensdenkmal. „Unser Herr Jesus Christus hat gelehrt, das Brot der Eucharistie zur Erinnerung an das Leiden zu bereiten, welches er für die Menschen ausgestanden hat, damit wir Gott zugleich danksagen sowohl für das, daß er die Welt mit allem, was darin ist, wegen des Menschen geschaffen hat, als auch dafür, daß er uns aus allem Übel befreit und die dämonischen Gewalten vollständig vernichtet hat, indem er nach göttlichem Ratschlusse den Tod erduldete."[1] Bei Gaudentius von Brescia lesen wir die herrlichen Worte: „Christus wollte, daß seine Wohltaten bleibend uns zuteil werden: er wollte, daß die Seelen mit seinem kostbaren Blute durch Darstellung seines eigenen Leidens geheiligt werden, und deshalb trägt er seinen gläubigen Jüngern, die er zu den ersten Priestern seiner Kirche gemacht (quos Ecclesiae suae constituit sacerdotes), auf, daß sie unablässig diese Geheimnisse des ewigen Lebens vollziehen sollten, die von allen Priestern in allen Kirchen des ganzen Erdkreises gefeiert werden müssen, bis er wiederkommt vom Himmel, damit die Priester selbst und zugleich alle gläubigen Völker ein Abbild (eine reale Darstellung) des Leidens Christi täglich vor Augen haben und in Händen tragen, auch mit dem Mund und Herzen empfangen — und so durch diese Feier das Andenken an unsere Erlösung unauslöschlich festhalten."[2]

Der afrikanische Bischof Fulgentius von Ruspe († 533) charakterisiert das Verhältnis des Meßopfers zum Kreuzopfer in folgender Weise. „Die Kirche des lebendigen Gottes unterscheidet die Zeit vor und nach Christus, und nachdem sie die Opfer, durch welche das Leiden Christi verheißen wurde, aufgehoben hat, bringt sie jenes Opfer dar, durch das Christi Leiden als vollbrachte Tatsache dargestellt wird (ostenditur). Darum beginnen wir gerade beim Opfer des Leibes Christi mit Danksagung, um zu zeigen, daß Christus schon geschenkt sei, und um durch diese Danksagung bei Darbringung des Leibes und Blutes Christi anzuerkennen, daß Christus für unsere Sünden schon geschlachtet worden und wir durch sein Blut bereits erlöst worden seien."[3] „In jenen fleischlichen Opfern des Alten Bundes war die Vorbildung des Fleisches Christi, das er, selbst ohne Sünde, für unsere Sünden darbringen sollte; und des Blutes, das er zur Tilgung unserer Sünden vergießen sollte; in unserem (eucharistischen) Opfer aber wird die Erinnerung an und die Danksagung für die zu unserem Heil stattgefundene Darbringung des Fleisches Christi und die von ihm zu unserer Rettung vollzogene Blutvergießung vorgenommen."[4]

---

[1] Dial. c. Tryph. c. 41. [2] Sermo 2. [3] Epist. 14, 44.
[4] De fide c. 19.

Gregor d. Gr. schreibt: „Das eucharistische Opfer rettet in ganz einziger Weise die Seele vom ewigen Verderben, da es uns geheimnisvoll den Tod des eingebornen Gottessohnes erneuert, welcher, obwohl er, von den Toten auferstanden, nicht mehr stirbt und der Tod über ihn keine Gewalt mehr hat, doch in seinem unsterblichen und unvergänglichen Leben aufs neue für uns geopfert wird in diesem Geheimnis der unblutigen Darbringung (pro nobis iterum in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur). Beherzigen wir darum, was dieses Opfer für uns sei, da es zur Vergebung unserer Sünden das Leiden des eingebornen Gottessohnes immerfort darstellt."[1] In gleichem Sinne werden die zweiteilig über Brot und Wein gesprochenen Wandlungsworte, welche Christi Leib und Blut unter den getrennten Gestalten gegenwärtig setzen, als geistiges Schwert bezeichnet, durch welches das Opferlamm auf dem Altare geschlachtet wird. So richtet Gregor von Nazianz an Amphilochius die Bitte: „Zögere nicht, für mich zu beten, wann du durch das Wort (der Konsekration) das Wort (= den Sohn Gottes) herabziehst, wann du in unblutiger Scheidung den Leib und das Blut des Herrn schlachtest mit dem Opfermesser seines Wortes (*φωνὴν ἔχων τὸ ξίφος*)."

Wie verbreitet, wie beliebt ist unter dem katholischen Volk jene Andacht und Anwohnung bei der heiligen Messe, wonach diese als geheimnisvolle Darstellung, als unblutige Feier des bittern Leidens und Sterbens Jesu Christi betrachtet wird! Den Kern aller mittelalterlichen Anleitungen für das Messehören bildet die Ermahnung zur Betrachtung des Leidens Christi, an welches jede Handlung des Priesters während der „großen Stille" erinnert. Die Prediger bemühen sich daher, dem Volke zu zeigen, wie jede Zeremonie im Kanon das Leiden des Herrn vorstellt — insbesondere die Kreuze, welche der Zelebrant über Hostie und Kelch macht, und wie man bei der Elevation an die Marter des Herrn denken soll. Das galt als die würdigste und dem Heiland wohlgefälligste Weise, die Messe zu hören, welche er selbst befohlen und die der Apostel Paulus angeordnet hat. So ist es nicht schwer, dem Priester am Altare sich anzuschließen, Gefühle der Reue und des Vertrauens auf die Gnade der Erlösung zu erwecken. In den Hauptzügen war das Leiden des Herrn dem Volke zu allen Zeiten bekannt: was die Predigt nicht vermochte, das taten Kreuze und Bilder, um das Leiden Christi ihm zu vergegenwärtigen. Das Volk lebte im deutschen Mittelalter in inniger Vereinigung mit der Kirche und war mit Herz und Sinn bei den kirchlichen Festen und Feiern, welche das bürgerliche und häusliche Leben beherrschten. Daraus ergab sich ein lebhaftes Interesse für die kirchlichen Bräuche und deren Bedeutung, das zu befriedigen Aufgabe der Predigt war (Franz).

Die Worte des Heilandes und des Apostels, die Lehre der Väter und die Gebete der Liturgien, die Überzeugung und das Bekenntnis der Gläubigen setzen es somit außer Zweifel, daß die Feier der Eucharistie auch den Zweck habe, Christi Opfertod uns zu vergegenwärtigen und vor Augen zu

[1] Dial. l. 4, c. 58.

stellen, damit das Andenken an denselben in allen Herzen stets frisch und lebendig erhalten werde.

3. Ein Gemälde, ein Kruzifix kann den Kreuztod des Herrn darstellen: dies ist aber eine bloß bildliche und darum sehr unvollkommene Darstellung jenes göttlichen Opferdramas, das einst auf dem Kalvarienberge vor sich gegangen. Ganz anders — unendlich voller und wirklicher wird durch die Messe der blutige Opfertod Christi vergegenwärtigt. Diese ist nämlich die lebendige und wesenhafte Darstellung des am Kreuze vollbrachten Erlösungsopfers. Der Grund liegt in der innersten Natur des eucharistischen Opfers, wie dasselbe von Christus eingesetzt worden ist. Auf dem Altar erscheint ja derselbe Opferpriester und dasselbe Opferlamm wie am Kreuze; denn dort opfert Jesus Christus sich selber, seinen am Kreuze geschlachteten Leib und sein am Kreuze vergossenes Blut samt allen daselbst erworbenen Verdiensten, in zwar unblutiger, aber doch wirklicher und wahrhafter Weise.

Dazu kommt dann noch die Art und Weise, wie Christi Leib und Blut geopfert werden muß. Diese besteht in der mystischen Blutvergießung, d. h. in der gesonderten Verwandlung des Brotes und Weines in den Leib und das Blut Christi. Die getrennten Gestalten, unter denen Christi Leib und Blut gegenwärtig gesetzt, d. h. geopfert werden, sind Sinnbilder des gewaltsamen und blutigen Todes Christi am Kreuze. Die Scheidung von Christi Fleisch und Blut geschieht auf dem Altare freilich nicht in Wirklichkeit, sondern nur der Erscheinung nach: das glorreiche Opferlamm kann ja nicht mehr blutig (physisch), sondern nur unblutig (mystisch) geschlachtet werden[1], aber diese geheimnisvolle Schlachtung, infolge welcher das göttliche Lamm unter den zwei Gestalten „wie getötet" erscheint, ist vorzüglich geeignet, Christi Leib und Blut in Form der Trennung darzustellen, wie sie am Kreuze stattfand. Durch diese mystische Blutvergießung, welche die wirkliche Blutvergießung am Kreuz anschaulich vor Augen stellt, wird das eucharistische Opfer in vollkommenster Weise zu einem Gedächtnisopfer.

Die unterschiedene Konsekration der Brot- und Weinelemente, die gesonderte Darstellung des Leibes und Blutes Christi unter zwei Gestalten, d. h. die mystische Blutvergießung, ist kraft der Einsetzung Christi unumgänglich notwendig nicht bloß zur erlaubten, sondern zur gültigen Feier unseres Opfers. Wird mit oder ohne Schuld bloß ein Element konsekriert, dann wird Christus zwar gegenwärtig unter einer Gestalt, aber das Opfer wird nicht vollzogen, weil ein wesentliches Erfordernis — die zweiteilige Konsekration — fehlt[2]. Es ist somit göttliche Anordnung, daß allzeit beide

---

[1] Quod consecratio ex vi verborum ponat sub una specie corpus, non autem sanguinem, et sub altera specie sanguinem, non autem corpus, minime probat, consecrationem esse actionem realiter destructivam Christi, sed solum quod sit mystica mortis eius repraesentatio: quia consecratio non pertingit ad causandum illam separationem inter corpus et sanguinem Christi in se, sed solum in sacramento, h. e. in signo et repraesentatione (Salamant. disp. 13, dub. 2, n. 38).

[2] Ut hoc mysterium absolute et simpliciter sit verum sacrificium, prout a Christo est institutum, essentialiter requiritur utriusque speciei consecratio... quia de essentia huius sacrificii est expressa repraesentatio mortis et passionis

Elemente — Brot und Wein — konsekriert werden müssen, wenn das eucharistische Opfer zustande kommen soll. In dieser Form hat der Herr das unblutige Opfer des Altares eingesetzt, weil er wollte, daß es seiner Natur nach eine anschauliche Vergegenwärtigung des Kreuzopfers sei, welches in gewaltsamer und tödlicher Blutvergießung vollbracht wurde.

4. Die heilige Messe ist sonach ein relatives Opfer, welches als lebendiges Abbild das Urbild des Kreuzopfers darstellt. Zwischen beiden herrscht vollkommenste Einheit, sofern man auf die Opfergabe und den Opferpriester schaut; denn auf dem Altar opfert Christus seinen Leib und sein Blut, also die nämliche Gabe, welche er einst am Kreuze dargebracht hat.

Kreuz- und Meßopfer unterscheiden sich aber in mehrfacher Hinsicht. Die Art und Weise der Darbringung, d. h. die Beschaffenheit des Opferaktes ist verschieden (ratio offerendi diversa — Trid. sess. XXII, cap. 2). Am Kreuze bestand die Opferung Christi in der blutigen Hingabe seines gottmenschlichen Lebens in den wirklichen Tod: auf dem Altare besteht sie in der unblutigen Hingabe seiner Menschheit in den mystisch-sakramentalen Tod unter den zwei eucharistischen Gestalten. Dort opferte Christus sich in seiner natürlich-menschlichen Gestalt und ohne Beihilfe eines untergeordneten Priesters: hier opfert er sich unter der Hülle des Sakramentes und durch den Dienst sichtbarer Priester. Dort war die menschliche Natur Christi leidensfähig und sterblich — das Kreuzopfer darum unendlich schmerzvoll: hier ist die menschliche Natur glorreich und unsterblich — das Meßopfer darum schmerzlos.

Zweck des Kreuzopfers war die Erwerbung des Preises zur Erlösung der Welt; Bestimmung des Meßopfers ist die Zuwendung der am Kreuze gesammelten Gnadenschätze an die einzelnen Menschen. Das blutige Kreuzopfer hat Christus nur einmal dargebracht, um eine unerschöpfliche Fülle von Genugtuungen und Verdiensten zur Erlösung des gefallenen Menschengeschlechtes zu erwerben: das unblutige Altaropfer bringt er oftmals dar, um „die Früchte des blutigen Kreuzopfers in reichlichstem Maß“ uns zuzuwenden. Am Kreuze ward der unversiegbare Quell ewiger Erlösung eröffnet: vom Altar aus strömt derselbe fort und fort in die Herzen der Menschen. — Sowohl in der Herrlichkeit des Himmels als im sakramentalen Zustande kann Christus nicht mehr verdienen und nicht mehr genugtun; denn nach göttlicher Anordnung ist beides nur möglich in diesem sterblichen Leben, d. h. solange man auf Erden pilgert. Das Meßopfer schöpft darum seine Kraft und Wirksamkeit und seine Frucht aus dem Kreuzopfer, d. h. es wendet uns dessen Gnaden und Segnungen zu. Am Kreuz und auf dem Altar ist somit die nämliche Opferfrucht: der Unterschied liegt nur darin, daß sie dort verdient worden ist, hier aber zugewendet wird.

Christi; sed haec intrinsece requirit consecrationem utriusque speciei ... quando sanguis statim post corpus separatim consecratur, quasi in viva imagine repraesentatur ipsa effusio sanguinis et consequenter separatio animae a corpore, quae ex effusione sanguinis secuta est; nam (ut Scriptura interdum loquitur) vita hominis in sanguine est et ideo solet anima per sanguinem repraesentari (Suarez disp. 75, sect. 6, n. 7).

5. Endlich heben wir noch eine Verschiedenheit hervor. Das Kreuzopfer war ausschließlich Opfer Christi: die Eucharistie ist zugleich Opfer der Kirche, und zwar unter doppeltem Gesichtspunkt — sofern die Kirche am Altare sowohl opfert als auch mitgeopfert wird. Christus hat das eucharistische Opfer seiner Kirche hinterlassen: dasselbe ist ihr höchstes Gut, ihr bester Schatz, ihr herrlichster Reichtum, ihre größte Freude und ihr ehrwürdigstes Heiligtum. Am Altare tritt sie in lebendige Opfergemeinschaft mit Christus: das Meßopfer wird nicht bloß für die Kirche, sondern auch von derselben und durch dieselbe dem Allerhöchsten dargebracht. Darin liegt der Hauptgrund, daß die Eucharistie Opfer der Kirche ist und genannt wird.

Dazu kommt der weitere Umstand, daß die streitende Kirche in der heiligen Messe sich selber opfert und so mitgeopfert wird. Christus hat sich in die Hände der Kirche gelegt, damit sie ihn dem himmlischen Vater darbringe: mit der unendlich wertvollen Opfergabe des Leibes und Blutes Christi vereinigt nun die Kirche noch das Opfer ihrer selbst. Im Anschluß an Christi Opfer sollen die Gläubigen mit all ihren Arbeiten, Leiden und Gebeten, mit Leib und Seele sich selber aufopfern. Augustinus hat dies in tiefsinniger Weise ausgesprochen, indem er schreibt: „Der ganze erlöste Staat selber, d. h. die Versammlung und Gemeinschaft der Heiligen (der Christen) wird als Gesamtopfer Gott dargebracht durch den Hohenpriester, welcher in seinem Leiden auch sich selber für uns dargebracht hat nach seiner Knechtsgestalt, damit wir der Leib eines so erhabenen Hauptes würden. . . . Dies feiert die Kirche in dem den Gläubigen bekannten Sakramente des Altars, wo sie in dem, was sie darbringt, selber mitdargebracht wird (in ea re, quam ipsa offert, ipsa offertur)." Und an einer andern Stelle sagt er, daß die Kirche als der geheimnisvolle Leib Christi „sich selber durch ihn darbringen lerne" (se ipsam per ipsum discit offerre)[1]. Diese Wahrheit findet in Gebeten und Zeremonien des Meßritus ihren schönsten Ausdruck: sie wird nicht bloß durch Mischung des Weines mit Wasser, sondern auch durch die beiden Opferelemente des Brotes und Weines angedeutet. Wie nämlich Väter bemerken, wird das Brot aus vielen Weizenkörnern und der Wein aus vielen Traubenbeeren gemacht: darum ist sowohl das Opferbrot als der Opferwein ein Sinnbild des aus vielen Gliedern bestehenden mystischen Leibes Christi, der in Vereinigung mit seinem wahren oder natürlichen Leib auf dem Altare geopfert wird[2].

Mit Christus, in Christus und durch Christus bringt die Kirche in der Messe täglich dem Allerhöchsten sich selber dar „als heiliges, lebendiges, gottgefälliges Opfer" (Röm. 12, 1). — Mit Christus: denn der Anblick des göttlichen Opferlammes, dessen Leib auf dem Altare täglich gebrochen und dessen

---

[1] De civ. Dei l. 10, c. 6 20.

[2] Quoniam corpus (Christi) mysticum est ex multis aggregatis in unum, talia elementa esse debuerunt, quae ex multis aggregantur in unum; tale autem est panis, quia est ex multis granis puris, tale etiam est vinum, quod est ex multis racemis puris: ideo recte unionem corporis Christi mystici signat (S. Bonav. IV, dist. 11, p. 2, a. 1, q. 1).

Blut täglich vor ihren Augen geheimnisvoll vergossen wird, ermutigt und begeistert sie, mit ihm den Kelch der Bitterkeit, der Mühen und Leiden, der Verfolgungen und Verleumdungen opferfreudig zu trinken. — In Christus: denn in ihm als ihrem Haupte, d. h. in der innigsten Verbindung und Verschmelzung mit seinem Opfer bietet die Kirche Gott sich selber an, den rauhen und steilen, bedrängnisvollen und schmerzenreichen Weg des Kreuzes zu wandeln, bis sie im himmlischen Jerusalem ankommt. — Durch Christus: denn der wirkliche und der geheimnisvolle Leib Christi bilden mitsammen eine Opfergabe, welche lieblich duftend zum Himmel aufsteigt, „durch Christus unsern Herrn", durch den allein wir Gott nahen und gefallen können.

Wie grundgütig, wie unaussprechlich erbarmungsreich ist doch der Herr, da er ein so kostbares Opfer uns geschenkt hat! Vergessen wir nie, wie hochbegnadigt wir sind, wie beneidenswert unser Los ist, da der vielgeliebte Sohn des ewigen Vaters unser Opferlamm sein und bleiben will, damit wir vor Gott nicht mit leeren Händen erscheinen, sondern eine reiche und würdige Gabe haben, die wir ihm darbringen können und mit der vereinigt wir auch uns selber opfern sollen! Da er einmal „uns gegeben, uns geboren ward aus der unversehrten Jungfrau", wollte er allzeit unser eigen bleiben. Diese seine Liebe kann nur mit Liebe, dies sein Opfer nur mit Opfer in etwa vergolten werden.

6. Aus allem, was bisher über das Verhältnis des Meßopfers zum Kreuzopfer gesagt worden, leuchtet ein, wie abgeschmackt und lächerlich der hartnäckig wiederholte Einwurf sei, daß das Meßopfer Wert und Würde des Kreuzopfers schmälere und beeinträchtige. Das Opfer des Altares ist ja seiner Natur und Bestimmung nach die lebendige Verkündigung des Kreuzopfers sowie die unaufhörliche Zuwendung der Kreuzopferfrüchte — stellt darum Christi Kreuztod keineswegs in Schatten, sondern in das hellste und glänzendste Licht. Denn für die Notwendigkeit und Heilsamkeit, für die unerschöpfliche Gnaden- und Segensfülle des blutigen Erlösungsopfers gibt es offenbar kein herrlicheres Zeugnis als die immerwährende Feier des eucharistischen Opfers. Am Altare schöpfen und trinken Millionen aus dem Gnadenquell des Kreuzopfers, ohne daß die Heilswasser desselben je versiegen oder auch nur abnehmen könnten.

Christi Opfertod am Kreuze sollte unserem Gemüt unauslöschlich tief eingeprägt sein, in unserem Gedächtnis und Herzen unwandelbar frisch fortleben: wie konnte dies sicherer erzielt werden als durch tägliche Feier der Eucharistie, bei welcher der blutige Opfertod Christi mit all seinen Segnungen anschaulich und ergreifend uns vor Augen gestellt wird? Wo wird die Andacht zum bittern Leiden und Sterben Jesu höher geschätzt und eifriger gepflegt, wo die Liebe zum Kreuz und zum Gekreuzigten stärker betätigt und glühender geübt als im Schoß der katholischen Kirche, in welcher auf tausend Altären der blutige Tod Christi alltäglich unblutig gefeiert, geheimnisvoll verkündet und in beständige Erinnerung gebracht wird? Jeder Altar ist ein mystischer Kalvarienberg, auf dessen Spitze „die Fahne des Kreuzes" weht, bei deren Anblick die gläubige Seele ernst erschüttert in sich geht und ausruft: „Meine Liebe ist gekreuzigt worden!" Nimm das Gedächtnisopfer des Altares

weg, so wird früher oder später auch das große Versöhnungsopfer, welches vor Jahrhunderten auf Golgatha dargebracht worden, in sagenhafter Ferne verschwinden und damit zugleich Person und Werk des Erlösers mehr oder minder in beklagenswerte Vergessenheit geraten.

Der Heiland setzte also die Eucharistie auch ein, damit die Menschen, welche er durch den teuern Preis seines kostbaren Blutes erkauft und erlöst hat, seiner nie vergessen, sondern seiner Liebe und seines Leidens ewig gedenken möchten. Um diesen Zweck vollkommen zu erreichen, wählte er zur Stiftung der wunderreichen Altarfeier den Vorabend seines Leidens und Sterbens — die Nacht, in welcher er verraten wurde — das Abschiedsmahl, welches er mit seinen Jüngern hielt. Die wehmutsvolle, ernste, feierliche Abschiedsstunde sollte dazu beitragen, daß das eucharistische Liebesgeheimnis und mit demselben das ganze Erlösungswerk dem Geist und Gemüte seiner Gläubigen möglichst tief, ja unauslöschlich eingegraben werde. So hat Jesus in vielfacher Weise klar und eindringlich seinen Willen kundgegeben, daß wir immer und überall seiner Liebe und Güte, seiner Wohltaten und Verheißungen, seines Opferlebens und Opfertodes eingedenk bleiben möchten, da er ja auch immer und überall als „gnadenreicher und erbarmungsvoller Herr“ (Ps. 110, 4) in unserer Mitte wohnt und weilt. Willst du diesen innigsten letzten Wunsch „deines Heilandes, Führers und Hirten“ nicht treu und freudig erfüllen? Braucht es etwa mehr als die Gewißheit, daß Jesus irgendwas von dir wünscht und erwartet, um deinen Eifer dafür zu entflammen? Diesen Wunsch darfst und wirst du dem göttlichen Herzen Jesu nicht abschlagen, da es sich ja in Liebeserweisen gegen dich ganz verzehrt und erschöpft hat. Gegenliebe und Dankbarkeit verlangen, daß du allzeit — zumal bei der Meßfeier und beim Kommunizieren, bei der Aussetzung und Besuchung des Allerheiligsten das arme Leben und besonders das bittere Leiden und Sterben Jesu in frommer Andacht und Innigkeit betrachtest.

Ach, minnigliches Gut, würdiger Herr und süßer Gast meiner Seele, nun fragte ich gar gern noch eine Frage. Zarter Herr, sage mir, welche Nutzbarkeit liegt denn in der heiligen Messe? Ist es notwendig, daß man alle Tage deinen Tod neu begehe, da du doch an dem heiligen Karfreitage ganz genug für die ganze Welt tatest? Ja, wären auch tausend Welten gewesen, du hättest dennoch für sie alle genug getan! — Jesus Christus: Das habe ich aus großer Liebe getan und für die Menschen die wonnigliche Weise gefunden, weil sie aus menschlicher Schwachheit alle Tage dessen bedürfen, daß das würdige Opfer alle Tage neu geopfert werde für die Sünde und Schwachheit des Menschen, nach St. Thomas' Worten: Alle Fruchtbarkeit und Nutzen, den Gott wirkte an dem Tage, da er starb, dieselbe Frucht findet man alle Tage in einer jeglichen Messe. Bei diesem Opfer soll ein jeglicher Mensch mit inniger Begehrung sich hineintragen in alle Messen, soweit die Welt ist, und soll alle darein ziehen, deren er liebevoll gedenken mag, seien sie nun lebendig oder tot. Der Mensch wird nicht allein der Messe teilhaftig, die er hört, sondern aller Messen, die in aller Welt gelesen werden (Tauler).

§ 17. Wert des eucharistischen Opfers sowie Grund und Weise seiner Wirksamkeit.

1. Inmitten des irdischen Paradieses stand der Baum des Lebens (1 Mos. 2, 9), d. h. jener Baum, dessen Früchte dem Menschen nie alternde Jugendfrische, Kraft und Schönheit verleihen sollten: derselbe war ein Vorbild des wahren Lebensbaumes, welcher in der Mitte des neuen Paradieses, d. h. der heiligen Kirche, steht. Unter diesem wahren Lebensbaum ist allerdings zunächst Christi Kreuz zu verstehen, sodann aber auch die Eucharistie — denn sie verleiht die Fülle himmlischen und unvergänglichen Lebens allen, die danach Verlangen tragen. Wurzeln und Stamm dieses Lebensbaumes haben wir erforscht: nun müssen wir noch seine reichen, köstlichen Früchte kennenlernen, die „schön zu schauen und lieblich zu essen" sind. Der von Gott in den Garten der Kirche gepflanzte Lebensbaum des eucharistischen Opfers hebt seinen blühenden Wipfel hoch gen Himmel empor und breitet seine schattigen Äste weithin über die Erde aus, um Gnadensegen auf die Menschen niederzutauen.

Das heilige Meßopfer kann auch als goldene Brücke betrachtet werden, die Himmel und Erde verbindet; denn während Weihrauchwolken der Anbetung und Danksagung unaufhörlich vom Altare zum Throne Gottes aufsteigen, senken sich Segenswolken der Gnade und Erbarmung auf die Menschen herab. „Ehre Gott in der Höhe, und auf Erden Friede den Menschen, die guten Willens sind!" (Luk. 2, 14.) Dieser Engelsgesang, welcher zum erstenmal bei Christi Geburt auf den Fluren Bethlehems erscholl „wie das Rauschen vieler Gewässer", tönt fort und fort durch alle Jahrhunderte und findet die glänzendste Erfüllung bei der Feier der Eucharistie. Sofern diese nämlich Anbetungs- und Dankopfer ist, verschafft sie Gott dem Herrn alle Ehre und Verherrlichung: sofern sie Sühn- und Bittopfer ist, erwirkt sie uns Menschen die Fülle des Friedens, d. h. aller Gnaden und Segnungen.

Daß unser Opfer den vierfachen Charakter des Lobes und Dankes, der Sühne und Bitte in der Tat besitze, daß es nach diesen vier Seiten hin seine Wirksamkeit in ausgezeichneter Weise entfalte, geht schon daraus hervor, daß es die Schattenbilder der alttestamentlichen Opfer nicht bloß ersetzt und aufwiegt, sondern unendlich überragt; denn als Erfüllung und Vollendung der vorchristlichen Opfer schließt es alle durch diese vorbedeuteten Güter in sich. Nun waren im Alten Bunde zu diesem vierfachen Zweck verschiedene Opfer vorgeschrieben: folglich muß das eucharistische Opfer allein allen Zwecken, zu denen Opfer dargebracht werden, in vollkommenster Weise genügen. Das einzige und immerwährende Opfer des Neuen Bundes setzt uns somit instand, all unsere Schulden Gott gegenüber abzutragen und all unsere Verpflichtungen gegen Gott zu erfüllen, alle Übel von uns abzuwenden und alle Güter uns zu erflehen.

Bevor wir dartun, daß und wie die heilige Messe für Gott das vollkommenste Lobopfer und das wertvollste Dankopfer, für die Menschen das vollgültigste Sühnopfer und das kräftigste Bittopfer sei, sind einige Vorfragen zu

erledigen, die auf den Wert des eucharistischen Opfers sowie auf den Grund und die Weise seiner Wirksamkeit sich beziehen.

Wert und Wirksamkeit des Opfers beruhen hauptsächlich auf dessen Wesen und Beschaffenheit. Je vorzüglicher und kostbarer die Opfergabe, je höher die Würde und Heiligkeit des Opferpriesters bzw. je vollkommener seine Opfergesinnung und Opfertat ist, um so wertvoller in sich und um so wirksamer zur Erfüllung seiner Bestimmung wird das Opfer sein. Vor allem kommt dabei die opfernde Persönlichkeit sowie Art und Weise der Opferung in Betracht. Da es nun beim eucharistischen Opfer mehrere Opfernde gibt, die dasselbe in verschiedener Weise darbringen, wollen wir dessen Wert und Wirksamkeit unter diesem Gesichtspunkt ins Auge fassen und darstellen.

2. Allererst muß das eucharistische Opfer betrachtet werden, sofern Christus sich selber opfert, d. h. nicht bloß Opfergabe, sondern auch vornehmster Opferer ist. In dieser Beziehung steht das Meßopfer dem Kreuzopfer an innerem Werte nicht nach: beide sind gleich unendlich, gleich unschätzbar und somit gleich wertvoll. Der unendliche Wert des Meßopfers liegt allerdings auch in der Unendlichkeit der Gabe, welche dargebracht wird, hauptsächlich aber in der unendlichen Würde des opfernden Gottmenschen. Die Gabe, welche auf dem Altare geopfert wird, ist die reichste und herrlichste, die allerbeste und allerkostbarste, so sich denken läßt: es ist Christus selber, sein Leib und sein Blut, seine heilige Menschheit, die schon an sich, d. h. vermöge ihrer natürlichen und übernatürlichen Vorzüge und Vollkommenheiten unvergleichlich edler ist als alle andern Geschöpfe, und die durch persönliche Vereinigung mit dem ewigen Worte sogar unendliche Herrlichkeit und Hoheit besitzt.

Obgleich aber Christi kostbares Blut, das im Kelche mystisch vergossen wird, unendlichen, ewigen, unvergänglichen Wert hat, so würde dies für sich allein doch nicht hinreichen, das eucharistische Opfer zu einem unendlich wertvollen zu machen. Dazu wird erfordert, daß der Opfernde unendliche Größe und Hoheit besitze, wie es beim Gottmenschen allein der Fall ist. Maria, die hochgebenedeite Jungfrau, opferte ihren göttlichen Sohn auf im Tempel und am Fuße des Kreuzes, aber so heilig und vollkommen ihre Gesinnung, so gottgefällig ihre Aufopferung auch sein mochte, war sie doch nicht unendlich wertvoll bzw. unendlich verdienstlich. Die göttliche Würde und Erhabenheit der opfernden Person müßte dagegen auch der Darbringung einer geringen Gabe unendlichen Wert verleihen. Weil aber in der Messe Jesus Christus, der ewige Gottessohn und Abglanz der Herrlichkeit des Vaters, sich selber, sein eigenes Fleisch und Blut darbringt, darum ist das Opfer des Altars in jeder Hinsicht unendlich kostbar.

Der unendliche Wert des eucharistischen Opfers muß noch genauer unterschieden, d. h. in doppeltem Sinne gefaßt werden. Zunächst meint man damit die unendliche Erhabenheit, Vortrefflichkeit und Vollkommenheit, welche dem eucharistischen Opfer deshalb eignet, weil Christus der opfernde Priester und die dargebrachte Gabe ist; dieser Wert, d. h. die moralische Würde unseres Opfers, beruht auf der Hoheit und Heiligkeit

Christi, sofern derselbe in der Gegenwart auf dem Altare sich opfert und geopfert wird. — Versteht man aber darunter den unendlichen Wert der Genugtuung und des Verdienstes, d. h. den unendlichen Lösepreis, den unerschöpflichen Schatz der Erlösung, welcher im eucharistischen Opfer eingeschlossen ist, so stammt dieser allerdings auch von Christus, aber nicht sofern er jetzt auf dem Altare sich opfert, sondern sofern er einst am Kreuze sich geopfert hat; denn durch die eucharistische Opferhandlung kann Christus nicht mehr Genugtuung leisten und Verdienste erwerben, sondern bloß den am Kreuze vollendeten Gnadenschatz fort und fort uns zuwenden[1].

Betrachtet man also das eucharistische Opfer an sich, d. h. die göttliche Würde des Opferpriesters und der Opfergabe[2], sowie die unerforschlichen Reichtümer der darin niedergelegten Kreuzopferfrüchte, dann ist klar, daß dasselbe schlechthin unendlichen Wert hat: als unendlich wertvolles Opfer besitzt es offenbar auch unendlich große Kraft, um jene Wirkungen hervorzubringen, welche nach Christi Anordnung ihm zukommen und eigen sind. Sind aber — so fragt es sich weiter — die Wirkungen, welche das an sich unendlich wert- und kraftvolle Opfer des Altars tatsächlich hervorbringt, ebenfalls unendlich oder vielmehr begrenzt? Um diese Frage zu beantworten, muß man das eucharistische Opfer in seiner Beziehung zu Gott, dem es dargebracht wird, und dann in seiner Beziehung zu den Menschen, für die es dargebracht wird, ins Auge fassen.

3. Die Beziehung auf Gott ist beim Opfer stets die erste und wesentlichste, da es seiner Natur nach eine Betätigung der Gottesverehrung ist. Darum ist das Meßopfer vor allem als gottesdienstliche Handlung zu betrachten. Zur Ehre und Verherrlichung Gottes dient es aber nicht bloß in seiner Eigenschaft als Lob- bzw. Anbetungsopfer und Danksagungsopfer, sondern auch als Sühnopfer und Bittopfer; denn Gott wird allzeit verehrt und verherrlicht — sowohl wenn man seine Gerechtigkeit zu versöhnen und seine Güte zur Gnadenspendung zu bewegen sucht, als wenn man seiner Majestät huldigt und seiner Freigebigkeit Dank sagt. Da die Eucharistie in bezug auf alle diese Zwecke unendliche Kraft besitzt, d. h. da sie ein unendlich würdiges und vollkommenes Anbetungs-, Dank-, Sühn- und Bittopfer ist, wird Gott auf dem Altare stets die größtmögliche, d. h. unendlich große Verehrung dargebracht. Schaut man also auf das gottesdienstliche Moment, welches hauptsächlich in der Anbetung, im Lob- und Dankpreis, aber auch in Sühne und Bitte liegt, dann ist es außer Zweifel, daß die eucharistische Opferfeier eine unendlich wertvolle Huldigung enthält und dem Allerhöchsten erweist. Nach dieser Seite

---

[1] Omnis efficacia huius sacrificii debet fundari in aliquo merito et satisfactione Christi, sed non in novo merito et satisfactione, quae Christus habeat incruente offerendo. . . . Christus namque iam non est in statu merendi vel satisfaciendi . . . ergo fundatur in merito et satisfactione, quae Christus habuit in vita mortali et in cruce consummavit (Suarez disp. 79, sect. 1, n. 10).

[2] Dignitas carnis Christi non est aestimanda solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, inquantum scil. erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam (S. Thom. 3, q. 48, a. 2 ad 3).

hin entfaltet das in sich unendliche Opfer Christi stets seine volle Kraft — durch Feier der Messe wird der Majestät des dreieinigen Gottes allzeit eine wahrhaft unendliche, d. h. vollkommen würdige Anbetung, Lobpreisung und Danksagung zuteil.

4. Anders verhält es sich, wenn das eucharistische Opfer in seiner Beziehung zu den Menschen aufgefaßt wird. Unter diesem Gesichtspunkte zielt es ab auf unser Heil und unsere Heiligung und ist somit Gnadenquell, der den Reichtum himmlischer Segnungen uns zuführt. Vornehmlich als Sühn- und Bittopfer bringt die Messe Gnadenwirkungen für die Menschen hervor. Allerdings wird Sühne und Bitte Gott dargebracht, aber zu dem Zweck, daß er bewogen werde, auf Grund des dargebrachten Sühn- und Bittopfers seine Huld uns wieder zuzuwenden und seine Gaben uns mitzuteilen. Wert und Würde bzw. die innere Kraft des eucharistischen Opfers ist auch in dieser Hinsicht, d. h. um den zürnenden Gott zu versöhnen und seine Barmherzigkeit zur Spendung von Wohltaten zu veranlassen, unendlich groß; denn der ganze Erlösungspreis, der unermeßliche Schatz von Genugtuung und Verdienst, welcher am Kreuz erworben ward, wird auf dem Altare von Christus selber seinem himmlischen Vater stets aufs neue dargestellt und dargebracht behufs Zuwendung an die Menschen. Das Meßopfer birgt demnach in sich überfließende Sühne zur Tilgung aller möglichen Sünden und Strafen — ebenso enthält es einen übervollen Preis zur Erlangung zahlloser Gnaden und Güter.

Gleichwohl — das liegt in der Natur der Sache — kann die Messe für die Menschen oder in den Menschen tatsächlich keine unendlichen Wirkungen hervorbringen. Unendliche Wirkungen sind weder der Zahl noch der Größe nach möglich: auch wäre das endliche Geschöpf nicht fähig, solche in sich aufzunehmen. Die Früchte, welche das Meßopfer von Gott uns erwirkt, sind nur endlich, d. h. auf eine gewisse Zahl und ein bestimmtes Maß beschränkt, wie es ja auch beim Kreuzopfer der Fall ist. Das Meßopfer kann also in bezug auf die Menschen nur eine beschränkte Wirksamkeit entfalten und ist in seinen Früchten nur einer begrenzten Zuwendung fähig. Diese Beschränktheit oder Begrenztheit der eucharistischen Opferfrüchte kann aber in zweifachem Sinne verstanden werden.

a) Das Meßopfer bringt nicht immer so große und so viele Wirkungen hervor, als die Empfänger nach ihrer Fassungskraft in sich aufnehmen könnten: es wirkt nur in beschränktem Grade, d. h. seine Wirkungen sind an ein bestimmtes Maß gebunden, wenn sie auch in einzelnen Fällen verschieden — bald größer bald geringer — sind. Dies wird bestätigt durch die kirchliche Praxis, wonach das heilige Opfer nicht selten zu wiederholten Malen dargebracht wird, um irgendeine Wohltat, z. B. Befreiung einer armen Seele aus dem Fegfeuer, Bekehrung eines Sünders, Gesundheit des Leibes, zu erlangen. Würde das eucharistische Opfer stets seine ganze und volle Wirksamkeit entfalten, deren es fähig ist, dann wäre die einmalige Darbringung hinreichend, um beliebig viele und große Segnungen auch tatsächlich zu erwirken.

Der Grund dieser begrenzten Wirksamkeit liegt selbstverständlich nicht im Wesen und Werte des Opfers, das ja unendliche Kraft besitzt, um jede Wirkung hervorzubringen; auch nicht einzig und allein in der größeren oder geringeren Empfänglichkeit des Menschen, dem die Opferfrucht zuteil wird. Diese Empfänglichkeit kommt allerdings dabei in Betracht und hat Einfluß auf das Maß der zu gewinnenden Opferfrucht, aber der letzte und entscheidende Grund für die mehr oder minder reichliche Zuwendung der Opfergnaden ist im Willen Christi bzw. in einer weisen Anordnung Gottes zu suchen. Das Opfer der Messe ist Gnadenmittel: es soll uns die Reichtümer der Erlösung zuführen. Dazu ist aber eine freie Anordnung von seiten Gottes notwendig. Gnaden zu vermitteln vermag das eucharistische Opfer ja nur, sofern und soweit es von Gott zu diesem Zwecke bestimmt ist. Gott verlangt aber bei Austeilung seiner Gaben auch unsere Mitwirkung: je besser wir vorbereitet sind, um so freigebiger spendet er in der Regel seine Gnaden. Dies ist nicht nur bei den Sakramenten, sondern auch beim Opfer der Fall. Die Größe der Opferfrucht ist also von Gott festgesetzt, aber mit Berücksichtigung der Empfänglichkeit jener Personen, für welche geopfert wird.

Vor allem kommt hier also in Betracht das freie Wohlgefallen und die weise Vorsehung Gottes, welche alles lieblich ordnet; sodann der barmherzige Wille des Hohenpriesters Jesus Christus, welcher auf dem Altare den Preis seines Blutes dem himmlischen Vater zu bestimmten — mehr oder minder großen — Wirkungen anbietet und darbringt; endlich noch die seelische Verfassung des Empfängers der Opferwirkungen. Wie wir ohne Unterlaß beten sollen, muß auch ohne Aufhören das Opfer dargebracht werden, damit wir die gewünschten Früchte und Gnaden erlangen: so hat Gott es angeordnet, weil die beständige Opferfeier seine Ehre und unser Heil mächtiger fördert.

b) Von praktisch größerer Wichtigkeit ist die andere vielerörterte Frage, ob die Wirkungen des Meßopfers in bezug auf die Teilnehmer unbegrenzt oder vielmehr beschränkt seien. Hier muß unterschieden werden. Die Gläubigen, welche am Opfer persönlich teilnehmen, demselben andächtig beiwohnen und es mitdarbringen, gewinnen dadurch eine besondere Opferfrucht. Diese Frucht, welche durch Beteiligung am Opfer erlangt wird, ist, wie allgemein zugegeben wird, der Ausdehnung nach unbegrenzt, d. h. sie wird allen Anwesenden unverkürzt und unvermindert zuteil, mag die Zahl derer, die gleichzeitig dieselbe Messe anhören, noch so groß sein. Mögen viele oder wenige um den Altar versammelt sein, — jeder schöpft ungeschmälert die ganze und volle Gnadenfrucht, welche seiner Tätigkeit, seiner Darbringung, seiner Andacht entspricht. — Wenn mehrere Priester konzelebrieren, d. h. die nämlichen Opferelemente konsekrieren, wie bei der Priester- und Bischofsweihe, haben wir nicht bloß ein Opfer; denn jeder von den mitzelebrierenden Priestern vollzieht einen wahren Opferakt, und folglich entspricht seiner Opfertätigkeit ganz dieselbe Frucht, wie wenn er allein die heilige Messe lesen würde.

Die Frage, welche uns hier beschäftigt, bezieht sich auf eine andere Frucht, nämlich auf jene, welche durch spezielle Applikation des Priesters jemand

zuteil wird. Verschafft das Meßopfer — so lautet die Frage —, wenn es für viele appliziert wird, jedem von ihnen die ganze und volle Frucht, d. h. gerade so viele Frucht, als es ihm verschaffen würde, wenn für ihn allein gelesen würde, — oder wird die Opferfrucht unter die vielen verteilt und deshalb um so geringer für den einzelnen Teilnehmer, je größer die Anzahl derer ist, für welche speziell geopfert wird? Manche Theologen aus älterer und noch mehr aus neuerer Zeit behaupten, aber ohne stichhaltigen Beweis, eine derart unbegrenzte Wirksamkeit des für mehrere dargebrachten Opfers. Die große Mehrzahl der Theologen dagegen hält mit vollem Rechte fest, daß die Opferfrucht unter die einzelnen verteilt und darum für dieselben desto geringer werde, je zahlreicher die Teilnehmer sind, denen sie zugedacht oder zugewendet wird[1].

An sich könnte das Meßopfer allerdings eine derartig unbeschränkte Wirksamkeit äußern, wenn es von Christus so eingesetzt worden wäre; denn auf Christi Willen kommt es dabei an. Daß aber Christus dem eucharistischen Opfer eine solche Wirksamkeit verliehen habe, kann nicht nachgewiesen werden. Vielmehr sprechen Anschauung und Praxis der Kirche, worauf besonders in solchen Dingen viel Gewicht zu legen ist, dagegen. Seit Jahrhunderten, ja von den apostolischen Zeiten an billigt und befördert die Kirche den Brauch, das Meßopfer speziell für einzelne darzubringen. Dies wäre aber offenbar Begünstigung einer unklugen und für die Gläubigen nachteiligen Praxis, wenn das Opfer Hunderten und Tausenden, ja allen ebensogroßen Nutzen bringen könnte, als es einem einzelnen bringt. Durch spezielle Applikation für einzelne ginge ja unermeßlich viel Frucht verloren für die übrigen Gläubigen, welche ohne Grund von Gewinnung derselben ausgeschlossen würden. Warum sollte denn das Opfer nicht stets für alle, sowohl Lebende als Verstorbene, dargebracht werden?[2]

Nach kirchlichen Entscheidungen steht sodann fest, daß ein Priester, welcher mehrere Stipendien empfängt und dafür nur eine Messe liest, nicht etwa bloß gegen das Gebot der Kirche, sondern auch gegen die Gerechtigkeit sündigt und folglich zur Ersatzleistung verpflichtet ist. Dies setzt voraus, daß die einzelnen Stipendiengeber in einem solchen Falle sachlich Nachteil erleiden, d. h. nicht so viel Opferfrucht bekommen, als die ausschließliche Applikation jedem einzelnen verschaffen würde.

---

[1] Sententia communior et verior negat simpliciter hanc infinitatem (extensivam) in Missae sacrificio (Lugo disp. 19, sect. 12, n. 264). — Effectus sacrificii, respondens oblationi uniuscuiusque sacerdotis, quem ipse suo arbitratu potest aliis per modum operis operati applicare, finitus est; qui proinde diminuitur tanto magis in singulis, quanto in plures dividitur, ut ex communi contra nonnullos superius dictum (Tanner IV, disp. 5, q. 9, dub. 4, n. 106). — Dicendum est, efficaciam sacrificii quoad fructum medium seu fructum applicabilem a sacerdote esse determinatam seu finitam extensive, ita ut quo magis extenditur, eo magis minuatur (Pasqualigo tr. 1, q. 123).

[2] Si sacrificium tantum prodest omnibus et singulis, quantum si pro uno tantum applicetur, cur non applicantur omnes Missae pro omnibus defunctis, immo et pro omnibus vivis et pro omnibus aliis necessitatibus? (Lugo disp. 19, sect. 12. n. 246.)

Der innere Grund liegt hauptsächlich in dem Umstande, daß die betreffende Opferfrucht an sich begrenzt, d. h. auf ein bestimmtes Maß beschränkt ist: nun berechtigt aber nichts zur Behauptung, daß diese begrenzte Frucht durch bloße Zuwendung des Priesters an mehrere stets wachse und so auf alle von ihnen ungeteilt übertragen werde. — Demnach beruht die Überzeugung des katholischen Volkes, welches allgemein dafür hält, daß eine ausschließlich für jemand gelesene Messe demselben nützlicher sei, als wenn sie zugleich noch für andere appliziert würde, vollkommen auf Wahrheit.

Die vorgebrachten Gründe zeigen, daß fragliche Opferfrucht ihrem ganzen Umfange nach beschränkt sei. Dies bemerken wir, weil manche Theologen hier einen Unterschied machen zwischen den Wirkungen, welche die Messe als Sühnopfer, und denen, welche sie als Bittopfer hervorbringt. Sie sind nämlich der Ansicht, daß zwar die Frucht der Sühne in der angeführten Weise beschränkt sei, nicht aber die bittweise zu erlangende Frucht. In bezug auf letztere nehmen sie eine völlig unbegrenzte Zuwendung an; die Gründe aber, welche sie vorbringen, beweisen bloß, daß eine solche Zuwendung kraft des unendlichen Wertes des eucharistischen Opfers möglich wäre, jedoch nicht, daß sie auch wirklich von Christus gewollt sei und darum in der Tat stattfinde.

Bisher wurden Wert und Wirksamkeit des eucharistischen Opfers betrachtet, sofern Christus nicht bloß Opfergabe, sondern auch Opferpriester ist — mit andern Worten, sofern der Priester als Diener, als Organ Christi das Opfer vollzieht und darbringt. So gefaßt ist die Messe jenes wesentlich, darum allzeit und überall „reine Opfer", das durch keine Unwürdigkeit oder Bosheit des zelebrierenden Priesters und der mitopfernden Gläubigen bemakelt, d. h. Gott mißfällig, in seinem Wert und seiner Wirksamkeit geschmälert werden kann. Sofern Christus selber durch die Hand eines sichtbaren Stellvertreters sich opfert, hängt das Opfer des Altars in seinem Wert, in seiner Wirksamkeit und in seinen Früchten weder von der Heiligkeit und Andacht des Priesters noch der Gläubigen, sondern einzig und allein von der unendlichen Würde Christi und seinen am Kreuz erworbenen Verdiensten ab. Dies will man ausdrücken, wenn man sagt, Christi Opfer sei stets gottgefällig und wirksam ex opere operato, d. h. kraft seines gültigen Vollzuges und ohne alles weitere menschliche Zutun. Diese Frucht, welche unmittelbar und einzig nur in Christus und seinen unendlichen Verdiensten ihren Grund hat, ist die größte und sicherste, die wesentliche oder eigentliche Opferfrucht — darum immer gemeint, wenn man schlechthin von der eucharistischen Opferfrucht spricht.

5. An zweiter Stelle kommen Wert und Wirksamkeit des Opfers in Betracht, sofern die Feier desselben eine Handlung der Gesamtkirche ist, d. h. sofern der Priester im Namen und Auftrag der Kirche die heilige Handlung am Altare verrichtet. — Meßopfer und Breviergebet bilden den Hauptbestandteil des öffentlichen Gottesdienstes, der nach Anordnung und zum Wohle der Kirche von eigens dazu geweihten und aufgestellten Dienern verwaltet wird. Am Altar opfert und betet die gesamte Kirche

durch den Priester als ihren Abgesandten: da bringt sie Gott das Opfer des Lobes und des Dankes, der Sühne und der Bitte dar. Unter diesem Gesichtspunkte sind Wert und Wirksamkeit des Meßopfers durch Würde, Verdienst und Heiligkeit der Kirche bedingt. Daraus folgt, daß der Wert des Meßopfers, sofern die Kirche es darbringt, stets endlich und begrenzt ist, weil sie niemals unendlich heilig ist oder sein kann. Daß auch die Wirkungen, welche der Darbringung von seiten der Kirche entsprechen, dem Grad und der Größe nach stets beschränkt sind, versteht sich von selbst. Es muß hier jedoch hervorgehoben werden, daß die Kirche, sofern sie durch den Priester opfert und betet, weder verdienen noch genugtun kann, wozu ein wirkliches Tun oder Leiden einer gottgefälligen Person erfordert wird: eine solche Tätigkeit aber, welcher die Kraft des Verdienstes und der Genugtuung zukommen könnte, findet von seiten der Kirche nicht statt bei der Opferfeier. Die Darbringung des eucharistischen Opfers durch die Kirche hat demnach bloß impetratorische Kraft, d. h. sie kann nur bittweise Gnaden und Segnungen vom Himmel herabziehen.

Heiligkeit ist ein wesentliches Merkmal der Kirche und kann ihr daher niemals fehlen: allzeit strahlt sie im Glanz und Schmuck der Reinheit, da sie ja Christi Braut ist. Darum wird das von vielen Bitten und Fürbitten begleitete Opfer aus ihren Händen von Gott stets in Huld angesehen und aufgenommen sowie mit dem reichsten Gnadensegen belohnt. Da aber die Heiligkeit der Kirche in der Heiligkeit ihrer Glieder besteht, ist sie nicht unwandelbar dieselbe, sondern bald größer bald geringer: darum ist auch das Opfer der Kirche bald in höherem bald in niederem Grade Gott angenehm und den Menschen heilbringend. „Reinige uns, barmherziger Gott, damit die Bitten deiner Kirche, welche dir schon an sich wohlgefällig sind, und die frommen Gaben, die mit ihnen dargebracht werden, durch die Reinheit unserer Seelen dir noch wohlgefälliger werden.“ [1]

Die Kirche bringt durch ihre Priester nicht bloß das Opfer dar, sondern verbindet mit ihrer Darbringung noch verschiedene Gebete und Zeremonien. Dieser Opferritus wird im Namen der Kirche verrichtet und bewegt deshalb Gott besonders wirksam, lebenden und verstorbenen Gläubigen reichliche Gaben zu gewähren. Durch Verschiedenheit des Meßformulars kann somit diese Wirksamkeit des Opfers gesteigert und in erfolgreicher Weise auf verschiedene Zwecke hingerichtet werden. Die durch Vermittlung der Kirche bittweise zu erlangende Opferfrucht ist nämlich weder der Art noch dem Maße nach von vornherein bestimmt und abgegrenzt: die Kirche selber pflegt deshalb in Gebeten ihre Anliegen und Wünsche so auszudrücken, daß man erkennen kann, welche Gaben sie durch das Opfer erlangen und wem sie dieselben zuwenden will. Spezielle Bittgebete sind dabei wirksamer und nützlicher als allgemeine. Nicht bloß die Heiligkeit der Kirche, sondern auch die Beschaffenheit der Opfergebete, ja des ganzen Opferritus hat Einfluß auf Maß und Art der Opferfrüchte, welche im Namen der Kirche gewonnen werden.

---

[1] Stillgebet am Donnerstag nach dem vierten Fastensonntag.

Aus dem Gesagten ergeben sich mehrere interessante Folgerungen. So folgt unter anderem daraus, daß von seiten der Kirche ein feierliches Hochamt größeren Wert und größere Wirksamkeit hat als eine bloß still gelesene Messe, sowie daß rücksichtlich der kirchlich-impetratorischen Frucht eine Votiv- bzw. Requiemsmesse zu dem speziell beabsichtigten Zweck wirksamer und nützlicher ist als die mit den Tagzeiten harmonierende Messe.

Beim feierlichen Amt ist der äußere Aufwand reicher und glänzender als bei einer einfachen Messe. Wenn feierlich zelebriert wird, entfaltet die Kirche große Pracht, um die Majestät des Opfers zu erhöhen, wodurch Gott mehr verherrlicht wird. Man denke nur an die dabei mitwirkenden Diener (Diakon, Subdiakon, Minoristen), an die kostbareren Paramente und Opfergeräte, an die größere Zahl der Lichter, an die Veräucherungen des Altares und der Opfergaben, an den Chorgesang. Diese reichhaltigere, großartigere Feier des Opfers ist Gott wohlgefällig und darum geeignet, seine Barmherzigkeit leichter zur Gewährung der erflehten Gnaden zu bewegen, d. h. den Bitten und Fürbitten der Kirche mächtigere Wirksamkeit zu verleihen[1].

Die Votivmessen weichen ab von der Tagesfeier — dürfen daher nur aus einem vernünftigen Grund und nur an gewissen Tagen zelebriert werden. Sie werden zu speziellen Zwecken und nach eigenen, den besondern Anliegen entsprechenden Meßformularen gelesen. Diese liturgischen Formulare sind dem Inhalt nach, d. h. in ihren Gebeten, Gesängen und Lesungen so eingerichtet, daß der erstrebte Zweck leichter und sicherer erreicht werden kann. Daraus folgt, daß die Votivmesse mit Rücksicht auf das besondere Anliegen eine größere Kraft besitzt als die gewöhnliche Tagesmesse.

Das nämliche ist von den Requiemsmessen zu sagen. Der ganze Ritus derselben zielt so sehr und so ausschließlich dahin, den armen Seelen Trost, Linderung und Abkürzung ihrer Qualen zu erflehen und zu erwirken, daß gar keine Gebete für Lebende aufgenommen werden dürfen. Als zärtlich besorgte Mutter bietet die Kirche alles auf, um ihre schmerzlich leidenden Kinder so bald als möglich aus dem Fegfeuer zu befreien und in die ewige Ruhe einzuführen.

Die wesentliche Frucht hat ihre unmittelbare und einzige Quelle in der Selbstopferung Christi und ist daher unabhängig von der Beschaffenheit des kirchlichen Meßformulars. Hier handelt es sich also nur um eine untergeordnete Frucht, die aus den liturgischen Opfergebeten stammt, aber zur wesentlichen Frucht hinzutritt und ohne weiteres jenem zugute kommt, für den die Messe zelebriert wird. Da nun der zur Lesung einer Votivmesse verpflichtete Priester durch Lesung der Tagesmesse an un-

[1] Dicendum, Missam solemnem esse magis efficacem ad impetrandum pro eo, pro quo sacrificium offertur, quantum est ex parte oblationis Ecclesiae. In Missa solemni interveniunt plura ex parte Ecclesiae offerentis, quae augent maiestatem sacrificii et acceptabilitatem apud Deum et quae valde augent cultum et obsequium Deo exhibitum: ergo augent etiam efficaciam ipsius ad impetrandum, quia efficacia impetrandi consistit in eo, quod adsint motiva apta ad movendum Deum ad concedendum, quod petitur (Pasqualigo tr. 1, q. 131).

gehinderten Tagen, an welchen Privat-Votivmessen gestattet sind, seiner Pflicht nicht Genüge leistet, so kann dies nur verstanden werden von einem vollständigen oder allseitigen Genügeleisten; denn die wesentliche Opferfrucht ist ja bei den verschiedenen Messen dieselbe und ist daher im angegebenen Falle keine Ersatzpflicht vorhanden. — Nach mehrmals erlassenen Dekreten ist die Kirche weit weniger geneigt, für Votivmessen die Tagesmesse zu gestatten als für Requiemsmessen. Der Grund mag wohl darin liegen, daß es bei Messen für arme Seelen vorzüglich auf die straftilgende Wirkung ankommt, welche unabhängiger ist vom Ritus, während bei Votivmessen die bittweise zu erzielende Frucht in den Vordergrund tritt und hauptsächlich beabsichtigt wird; nach dieser Seite hin sind aber besonders auch die liturgischen Opfergebete wirksam, zumal wenn dieselben, wie es bei den Formularen der Votivmessen der Fall ist, mit Rücksicht auf spezielle Anliegen eigens abgefaßt sind.

Diese Wirksamkeit und Frucht des Meßopfers ist ebenfalls, wie die eigentliche Opferfrucht, unabhängig von dem Gnadenstand und der sittlichen Beschaffenheit, von der Würdigkeit oder Unwürdigkeit des zelebrierenden Priesters und kann somit in bezug auf diesen ex opere operato genannt werden. Die kirchlich-impetratorische Frucht fehlt gänzlich, wenn ein Priester zelebriert, dem die Kirche die Darbringung des Opfers untersagt hat; denn ein solcher kann nicht im Namen der Kirche opfern und beten[1].

6. An dritter Stelle sind Wert und Wirksamkeit der Messe noch zu beleuchten, sofern die Altarfeier ein hervorragend gutes Werk des opfernden Priesters und der mitopfernden Gläubigen ist. Der Priester, welcher Messe liest, und die Gläubigen, welche am Opfer teilnehmen durch frommes Beiwohnen, oder durch Dienen am Altare, vollziehen ohne Zweifel die herrlichste und heilsamste aller gottesdienstlichen Handlungen; denn die Kirche selber sagt, es könne „kein anderes so heiliges und göttliches Werk von den Christgläubigen verrichtet werden“ als die Darbringung des eucharistischen Opfers. So betrachtet kann selbstverständlich der Wert des Meßopfers nur endlich, seine Wirksamkeit nur beschränkt und seine Frucht nur begrenzt sein.

Die Zelebration der Messe durch den Priester und die Beteiligung der Gläubigen an der hochheiligen Opferfeier hat, wie jedes gute Werk, nicht bloß die Kraft, mancherlei Wohltaten zu erwirken, sondern auch die Kraft, zeitliche Sündenstrafen zu tilgen, sowie die Vermehrung der heiligmachenden Gnade und himmlischen Seligkeit zu verdienen. Von dieser dreifachen Frucht kann wohl die erste und die zweite, nicht aber die dritte auch andern geschenkt werden und zugute kommen. Das Verdienst ist durchaus

---

[1] Sacerdos in Missa, in orationibus quidem loquitur in persona Ecclesiae, in cuius unitate consistit, sed in consecratione sacramenti loquitur in persona Christi, cuius vicem in hoc gerit per ordinis potestatem. Et ideo si sacerdos ab unitate Ecclesiae praecisus Missam celebret, quia potestatem ordinis non amittit, consecrat verum corpus et sanguinem Christi, sed quia est ab Ecclesiae unitate separatus, orationes efficaciam non habent (S. Thom. 3, q. 82, a. 7 ad 3).

persönlich und kann nicht auf andere übertragen werden: dagegen kann einer für den andern genugtun und bittweise viele Gnaden erlangen.

Um diese dreierlei Früchte ihrem vollen Umfange nach zu gewinnen, müssen die Opfernden im Stande der Gnade sein, mit guter Absicht, mit Glauben und Ehrfurcht handeln und beten. Es leuchtet ein, daß sie desto reichlicher gewonnen werden, je größer Heiligkeit und Frömmigkeit, Andacht und Liebe des Priesters und der Gläubigen sind. Wohl kann die wesentliche Opferfrucht und die kirchliche Wirksamkeit der liturgischen Opferfeier an sich weder gesteigert noch vermindert werden durch die gute oder schlimme Beschaffenheit des opfernden Priesters, aber Tugend, Herzensreinheit und Andacht desselben werden erfordert, damit das Opfer in jeder Hinsicht vollkommen, gottgefällig und segensreich sei.

7. Alles, was über Würde und Wert, über Kraft und Wirksamkeit des Meßopfers gesagt worden, zeigt, daß ein unerschöpfliches Meer göttlicher Erbarmungen in demselben beschlossen sei. Der Zutritt zu diesem Meere von Gnaden ist so leicht und steht allen offen. Gottes Freigebigkeit will mit seligen Gaben uns bereichern, mit Segnungen des Himmels uns erfüllen: wäre unser Herz doch nicht so voll irdischer Gedanken und weltlicher Anhänglichkeiten! Wüßten wir das eucharistische Opfer — diese „köstliche Perle" und diesen im Acker der Kirche „verborgenen Schatz" — recht zu werten und zu benutzen zu unserem Heile, wie bald wären wir reich an jeglicher Gnade! Wenn das hochheilige Geheimnis des Altares nur an einem einzigen Ort gefeiert oder nur von einem einzigen Priester in der Welt vollzogen werden könnte: mit welchem Verlangen würden alle Christen zu jenem Ort und zu jenem Priester Gottes sich hinsehnen, um der Feier desselben beizuwohnen! So aber sind viele zu Priestern geweiht worden und bringt Christus an vielen Orten sein Opfer dar, auf daß Gottes Gnade und Liebe zu den Menschen in desto hellerem Lichte strahle, je weiter über den Erdkreis hin der Empfang der heiligen Kommunion ermöglicht ist. Wahrhaft betrübend aber und beweinenswert ist es, daß wir in unserer Lauheit und Trägheit nicht mit mächtigerem Verlangen zu Christus hingezogen werden, obwohl auf ihm alle Hoffnung und alles Verdienst derer beruht, die das Heil erben sollen. Er ist unser Heiligmacher und Erlöser, er die Trostquelle der Pilger in der Zeit und der Seligen Genuß in der Ewigkeit. Darum ist es schmerzlich zu beklagen, daß viele so wenig achten auf ein so heilsames Geheimnis, das den Himmel erfreut und die ganze Welt erhält! O der unbegreiflichen Blindheit und Härte des menschlichen Herzens, eine so unaussprechliche Gabe nicht höher zu achten und durch die tägliche Gelegenheit sogar in völlige Gleichgültigkeit gegen dieselbe zu versinken![1] Versäume darum nicht, wenn es irgend tunlich ist, auch an Werktagen der heiligen Messe mit wahrer Andacht beizuwohnen. Der Eifer und die Andacht in der Beteiligung an ihr gilt mit Recht als Maßstab des katholischen Glaubens und der katholischen Liebe, sowohl bei den einzelnen Gläubigen als auch bei ganzen Gemeinden: wer Christus liebt, liebt auch sein heiliges Opfer[2].

---

[1] Vgl. Nachfolge Christi 4, 1. [2] Bischof Sommerwerck, Hirtenbriefe 133.

§ 18. Die heilige Messe — ein Lob- und Anbetungsopfer.

1. Das heilige Meßopfer wird gerne mit der Sonne verglichen. Wie die Sonne ist dieses Opfer himmelhoch erhaben über alles Irdische und doch ist es wieder so nahe, ist uns so vertraut wie der liebe, freundliche Sonnenstrahl, der in unser Auge niedertaucht. Goldig strahlt das Sonnenlicht vom blauen Himmel herab in seiner einen ungebrochenen Farbe; sobald es aber durch ein Glas gebrochen wird, zerlegt es sich in liebliche Einzelfarben. So läßt sich auch unser Opfer, diese wunderbare Sonne des Heiles, zerlegen in ihre verschiedenen Farben: Lob- und Anbetungsopfer, Dankopfer, Sühnopfer, Bittopfer — siehe da die herrliche Strahlenbrechung des Meßopfers! Viele Farben sind es und doch eine Sonne: vier Einzelzwecke der Messe und doch ein ungeteiltes Opfer[1].

Gott der Herr hat alles seinetwegen gemacht (Spr. 16, 4) und zu seiner Ehre geschaffen (Is. 43, 7): darum ist es die Bestimmung aller Wesen, ihren Schöpfer zu verherrlichen — darum soll die ganze Schöpfung einen Chor freudiger Lobpreisung und jubelnder Anbetung Gottes bilden. Alles, was im Himmel und auf Erden und unter der Erde ist, soll das Knie beugen vor dem Herrn aller Dinge und ihn loben nach der Fülle seiner Größe (Ps. 150, 2). Aber wie wäre dies möglich? Sonder Maß und Ende ist ja seine Majestät und Lobwürdigkeit. „Groß ist der Herr und überaus preiswürdig, und seine Hoheit hat keine Grenze" (Ps. 144, 3). Unermeßlich sind die Erweise seiner Allmacht, Weisheit, Liebe im Reiche der Natur und der Gnade und der Glorie. Darum „preiset den Herrn, so hoch ihr könnt, er ist doch noch höher; denn seine Herrlichkeit ist wunderbar. Lobet den Herrn und erhebet ihn, soviel ihr könnt; denn größer ist er als alles Lob!" (Sir. 43, 32—33.) Wohl loben den Herrn alle seine Werke, und seine Heiligen beneiden ihn (Ps. 144, 10): doch wie könnte die Huldigung endlicher Geschöpfe seines unendlichen Namens vollkommen würdig sein?

Rauschende Meere und ragende Berge, murmelnde Bächlein und stille Täler, dunkle Wälder und lachende Wiesen, wogende Ährenfelder und blühende Fluren, singende Vögel und brüllende Löwen — sie alle stimmen ein in den vollen Akkord, in die wundersame Harmonie, welche von einem Ende der Schöpfung bis zum andern ertönt zur Ehre des Schöpfers. Steigen wir aufwärts von der Erde, so erzählen die Himmel Gottes Herrlichkeit (Ps. 18, 2): das reine Blau und der helle Sonnenglanz des Firmaments, die fliegenden Wetterwolken und der mächtig rollende Donner, das Morgen- und Abendrot, die zuckenden Blitze und das geheimnisvolle stille Leuchten der nächtlichen Sternenwelt verkünden, wie groß, wie unaussprechlich groß, wie erhaben und anbetungswürdig Gott der Herr ist.

Und erst über den Sternen — da „hallt der Seligen Sitz stets wider von Lobliedern und preist den dreieinigen Gott in unaufhörlichem Jubelgesang". Die Heiligen im Himmel zittern in freudiger Furcht und fallen anbetend nieder vor dem Throne des ewigen Vaters und bringen Huldigung ihm dar

---

[1] Vgl. Stiegele II 262.

in alle Ewigkeit (Offb. 4, 9—11). Und die Engel — diese unbeschreiblich schönen und erhabenen Geister, diese Morgensterne und Erstlinge der Schöpfung, diese Himmelsfürsten, vor deren Strahlenglanz alle irdische Pracht erbleicht und verschwindet wie Nebel vor der Sonne — sie verhüllen mit Flügeln ihr Angesicht vor Gottes Majestät und singen bebend von tiefen Schauern der Ehrfurcht ihr endlos „Heilig, Heilig, Heilig". Und die jungfräuliche Gottesmutter Maria endlich, die glorreiche Königin aller Engel und Heiligen — sie ist geziert mit der Fülle der Gnaden und mit dem Schmuck aller Tugenden, verklärt mit dem Glanze himmlischer Gaben, gekrönt mit strahlender Hoheit und Herrlichkeit. Dem reinsten Herzen dieser Himmelskönigin entquoll und entquillt ewig fort der ekstatische Jubelgesang des Magnifikat auf Gottes Macht und Heiligkeit und Barmherzigkeit: ihr ganzes Sein und Leben war und ist nichts anderes als demütigste, ehrfurchtsvollste Anbetung und Verherrlichung Gottes.

Doch, wie großartig, wie gewaltig auch das ewige Hohelied des Lobes und der Anbetung sein mag, in welches alle Geschöpfe im Himmel und auf Erden einstimmen, — was ist es im Vergleiche zur Majestät, Herrlichkeit, Größe desjenigen, der allein groß, der unendlich groß ist? „Herr", so betet der selige Heinrich Seuse, „wenn dich Cherubim und Seraphim und die große Zahl der hohen Geister alle loben nach ihrem allergrößten Vermögen, was können sie denn mehr tun gegen deine allem Lobe unerreichbare, unermeßliche Würdigkeit als die allermindeste Kreatur? Wer dich wähnt nach Würdigkeit zu loben, der tut wie der, welcher dem Winde nachjagt und den Schatten ergreifen will." Aber sollten wir denn gar nicht imstande sein, den Allerhöchsten gebührend zu ehren und zu verherrlichen? O danken wir dem Herrn: im Opfer der Messe hat er uns ein Mittel gegeben, ihn nach seiner Würde, d. h. unendlich vollkommen zu loben und anzubeten. Ja eine einzige heilige Messe verschafft Gott mehr Ehre und Preis, als alle Huldigungen aller Bewohner des Himmels und der Erde in alle Ewigkeit ihm verschaffen können.

2. Die eucharistische Opferfeier enthält nämlich eine unendlich vollkommene Verehrung Gottes. Das Opfer ist seiner Natur und Bestimmung nach ein Ausdruck der Anbetung und Verherrlichung Gottes: es ist tatsächliche, feierliche Anerkennung der unbeschränkten Oberhoheit und Oberherrschaft Gottes über alle Geschöpfe. Je vollkommener das Opfer, um so größer die Ehre, welche Gott erwiesen wird. Daraus folgt, daß die Messe als unendlich wertvolles Opfer eine unendlich würdige Lobpreisung und Anbetung des dreieinigen Gottes in sich schließt.

Auf dem Altar opfert nicht ein bloßer Mensch und wird nicht ein bloßes Geschöpf geopfert, sondern der Gottmensch bringt dem himmlischen Vater sich selbst dar als Brandopfer der Anbetung und als Rauchopfer des Lobes. Es ist eine göttliche Person, es ist der Sohn Gottes, ewig und unendlich, mächtig und vollkommen gleich dem Vater und dem Heiligen Geist — es ist Jesus Christus, der Erstgeborne aller Geschöpfe und das Haupt der ganzen Schöpfung, der hier seiner Menschheit nach opfert und geopfert wird. Könnte Gottes Majestät und Herrschaft nachdrücklicher anerkannt werden, als es geschieht auf dem Altare, wo der Sohn Gottes seine glorreiche, edelste und

kostbarste Menschheit unter sakramentalen Gestalten unsäglich tief verhüllt, erniedrigt, verdemütigt, d. h. zur Ehre Gottes hinopfert?

Sodann ist die Messe auch Vergegenwärtigung des Kreuzopfers. Alle Huldigung, welche dem himmlischen Vater auf Golgatha erwiesen worden, wird auf dem Altare wiederum ihm dargestellt und dargebracht durch die mystische Hinopferung seines geliebten Sohnes, an dem er sein ewiges Wohlgefallen hat. Des Heilandes Erdenwandel war ein Leben unvergleichlicher Anbetung, Lobpreisung und Verherrlichung Gottes. Brennender Eifer für das Haus, das Reich und die Ehre seines Vaters verzehrte ihn. Alle Gebete, Arbeiten, Mühen seines demütigen Lebens, seines bittern Leidens und Sterbens stellt Jesus Christus in der Messe dem himmlischen Vater stets aufs neue vor, bringt sie ihm immer dar mit demselben glühenden Herzen wie ehedem auf Erden, um ihn zu ehren und zu verherrlichen. Eine würdigere Anbetung, eine tiefere Huldigung und eine größere Verehrung als jene, welche Gott durch Christi Opfer auf dem Altare dargebracht wird, ist nicht möglich und läßt sich nicht denken: die heilige Messe ist ein unendlich würdiges Lob- und Anbetungsopfer — mithin die erhabenste Verherrlichung der göttlichen Majestät.

3. Aber nicht bloß Christus erweist auf dem Altare der göttlichen Majestät unendliche Huldigung und Verehrung; durch sein Opfer und mit seinem Opfer ist auch die Kirche, sind wir alle in den Stand gesetzt, den Allerhöchsten vollkommen zu ehren und anzubeten im Geist und in der Wahrheit (Joh. 4, 24). Das eucharistische Opfer ist ja Eigentum der Kirche; sie bringt es dar durch den Priester, um Gott den gebührenden Dienst im Namen aller zu erweisen. Auch in unsere Hände legt Jesus sich als Opfergabe, damit wir Gott ein Geschenk machen können, das ihm unendliche Ehre und Freude bereitet. Indem wir das göttliche Opferlamm in der Messe darbringen, erzeigen wir Gott eine Huldigung und Anbetung, wie sie seiner Hoheit und Herrschaft vollkommen angemessen ist.

Wie stimmt der Gedanke, durch das Meßopfer den Herrn des Himmels und der Erde würdig ehren, loben und anbeten zu können, gottliebende Seelen so überaus fröhlich und macht sie so glücklich! Denn „Gottes Lob ist das eigenste Werk der Engel und Heiligen im Himmel und der minnenden Menschen auf Erden: für sie ist es das vergnüglichste und fröhlichste Werk". Das Verlangen, Gott zu loben, hat der selige Heinrich Seuse schön ausgesprochen. „O weh, Gott, wer gibt meinem vollen Herzen, daß es seine Begierde erfülle vor meinem Tode in deinem Lobe! Wer gibt mir, daß ich in meinen Tagen würdiglich lobe den geminnten Herrn, den meine Seele da minnet! Ach, minniglicher Herr, bin ich gleich deines Lobes nicht würdig, so begehrt doch meine Seele, daß der Himmel dich lobe, wenn er in seiner allerwonniglichsten Schönheit mit der Sonne Glanz und mit der lichten Sterne unzähligen Menge in seiner hohen Klarheit widerleuchtet. Ich begehre, daß dich die schöne Heide lobe, wenn sie in sommerlicher Wonne, in mannigfaltiger geblümter Zierde nach ihrem natürlichen Adel in wonnesamer Schönheit widerglänzt. Ach, und alle die süßen Gedanken und inbrünstigen Begierden, die je ein reines, minnendes Herz nach dir gewann, als es von der heiterlichen Sommerwonne deines einleuchtenden Geistes umgeben war, sollen dich loben!"

Unsere liebste Beschäftigung, unser seligster Beruf sollte es sein, Gott zu benedeien jeglichen Tag und seinen Namen zu lobpreisen immer und ewiglich (Ps. 144, 2). Wie der Psalmist auffordert, wollen wir den Herrn anbeten, dem Herrn Preis und Ehre bringen, den Preis seines Namens (Ps. 28, 2) — und zwar alle Tage unseres Lebens, in hellen und in trüben Stunden. Voll sei Gottes Lob von Andacht, wohlklingend in Gottes Ohren: fröhlich sei von Geistesfreude, schön des Herzens Jubelsang! Leider ist unser Gotteslob oft gar schwach und armselig: darum sollen wir es vereinigen mit der unendlich vollkommenen Lobpreisung und Anbetung, welche unser Haupt und Mittler Jesus Christus seinem himmlischen Vater darbringt auf dem Altare. Nur in dieser Vereinigung gewinnt unsere mangelhafte Huldigung Wert und Weihe, so daß sie lieblich duftend vor Gottes Angesicht emporsteigen kann.

Der Gedanke sodann, daß Gott in der Welt so vielfach vergessen und verachtet, sein heiliger Name geschmäht und gelästert wird, soll unser Herz tief verwunden und mit Eifer entflammen, zum Ersatze dafür Gott um so begeisterter zu loben und zu preisen — besonders durch Feier und Mitfeier des Meßopfers, das den Namen Gottes vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne unendlich verherrlicht. Doch nicht bloß Herz und Mund soll den Herrn preisen: unser Leben, Tun und Lassen soll ständiges Lob, immerwährende Anbetung Gottes sein[1]. Allzeit und überall sollen wir Gott vor Augen haben, seine beseligende Nähe fühlen und deshalb tief durchdrungen sein vom Geist ehrfurchtsvollster Anbetung: dann werden unsere Gebete gesammelt und andächtig, unsere Werke vollkommen und heilig, unsere Reden bedachtsam und erbaulich, unsere Gedanken edel und lauter, unsere Begierden rein und himmlisch, unser ganzes Benehmen sittsam und bescheiden sein[2].

§ 19. Die heilige Messe — ein Dankopfer.

1. Indem wir in der Messe durch und mit Christus Gott Lob, Preis, Anbetung darbringen, erfüllen wir in vollkommenster Weise die erste Pflicht, welche Geschöpfen dem Schöpfer gegenüber obliegt. Weil Ursprung aller Dinge, ist Gott aber auch Urquell aller Güter, die wir haben, d. h. unser erster und größter Wohltäter, dem gebührender Dank abgestattet werden muß. Diese Dankesschuld bei Gott können wir ebenfalls durch nichts besser abtragen als durch Feier des Altaropfers, das ja mit Vorzug und Vorliebe eucharistisches, d. h. Danksagungsopfer genannt wird. Deshalb ist näher zu zeigen, daß und wiefern die Messe das vollkommenste, d. h. ein unendlich

[1] Ergo, fratres, non tantum ad sonum attendite: cum laudatis Deum, toti laudate: cantet vox, cantet vita, cantent facta (S. Aug., Enarrat. in Ps. 148, n. 2).

[2] Meditatio praesentis vitae nostrae in laude Dei esse debet, quia exsultatio sempiterna futurae nostrae vitae laus Dei erit, et nemo potest idoneus fieri futurae vitae, qui non se ad illam modo exercuerit. Modo ergo laudamus Deum; sed et rogamus Deum. Laus nostra laetitiam habet, oratio gemitum. Promissum est nobis aliquid, quod nondum habemus, et quia verax est qui promisit, in spe gaudemus: quia tamen nondum habemus, in desiderio gemimus. Bonum est nobis perseverare in desiderio, donec veniat quod promissum est, et transeat gemitus, succedat sola laudatio (ebd. n. 1).

wertvolles Opfer des Dankes für alle Gnaden und Wohltaten Gottes ist.

Dankbarkeit ist nicht nur hohe und heilige Pflicht allen Wohltätern gegenüber, sondern auch eine überaus schöne und kostbare Tugend, welche die aus freier Liebe und Güte gespendeten Gaben zu vergelten sucht. Herzliche Dankbarkeit ist Zeichen einer edlen Seele und macht vor Gott und Menschen liebenswürdig, während Undank einer gemeinen und stolzen Seele eigen ist und bei allen mißfällig macht. Demütiger Kindessinn sieht „aus jeder Blüte die ewige Liebe blühn": stolze Selbstwichtigkeit macht Anspruch, als ob alles nach strengem Recht ihr gebühre. Der Dankbare sucht die Wohltaten dadurch zu vergelten, daß er zunächst und zumeist die Herzensstimmung, den freigebigen Sinn des Wohltäters innerlich anerkennt und hochschätzt; daß er sodann seine erkenntliche Gesinnung auch kundgibt durch Wort und Tat, indem er dem Wohltäter Dank sagt und Gutes erweist.

Verschiedene Umstände sind es, die eine Wohltat wertvoller machen und den Empfänger zu größerem Danke verpflichten. Eine Gabe ist nämlich besonders zu schätzen, wenn sie a) in sich edel und kostbar, b) dem Empfänger nützlich ist und c) oftmals und in Fülle gespendet wird. Bezüglich des Wohltäters sind zwei Dinge zu beachten: ob er a) von hoher Würde sei und b) die Gabe mit großer Liebe spende. In bezug auf den Empfänger ist zu berücksichtigen, ob er a) niedrig und gering sei und b) die Gabe gar nicht verdient habe, ja derselben ganz unwürdig sei. Im höchsten Grade treffen alle diese Punkte zusammen bei den Gnaden und Wohltaten, die wir von Gott bereits empfangen haben und täglich noch empfangen. Suchen wir darum die Kostbarkeit der göttlichen Gaben, die Größe und Liebe des göttlichen Wohltäters, die menschliche Armseligkeit und Unwürdigkeit stets klarer und lebendiger zu erkennen, damit wir durch diese Erkenntnis mächtiger angetrieben werden, treu und demütig unsere Dankbarkeit gegen Gott zu betätigen.

Kostbar sind schon die natürlichen Wohltaten, aber noch weit kostbarer sind die übernatürlichen Gaben Gottes; denn alles Wünschenswerte kann nicht damit verglichen werden (Spr. 8, 11). Diese Güter schenkt Gott uns nicht etwa, als ob es ihm in irgendeiner Weise nütze — ist er ja in sich selbst unendlich reich und glückselig —, sondern um uns zu beglücken in der Zeit und zu beseligen in der Ewigkeit. Und wie groß sind Fülle und Dauer dieser edlen, uns so heilsamen Gottesgaben! „Gott, der selbst seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für uns alle hingegeben hat: wie sollte er mit ihm nicht alles uns geschenkt haben?" (Röm. 8, 32.) Die Tage unseres Lebens gleichen einem Kranze, der aus lauter Gnaden und Wohltaten geflochten ist von der Liebe Gottes. Wie der Fisch von des Meeres Wellen, so sind wir rings von Gottes Gaben umflutet: eher könnte man die Sterne des Himmels, die Schneeflocken des Winters zählen als die glückbringenden Segnungen, mit denen Gott uns entgegenkommt (Ps. 20, 4). Wie die Sonne nicht aufhört, ihre Strahlen auf die Erde zu senden, und wie die Quelle unaufhörlich aus der Tiefe sprudelt, so versiegt auch niemals der Strom göttlicher Güte und Freigebigkeit.

Ganz besonders wird der Wert dieser Wohltaten erhöht durch die unendliche Hoheit und Majestät sowie durch die unermeßliche Huld und Barmherzigkeit des göttlichen Gebers. Die freieste, reinste und wohlwollendste Liebe Gottes ist der Quell, aus welchem all das unbeschreiblich viele Gute uns zufließt. „Mit ewiger Liebe“ — so spricht der Herr — „liebte ich dich: deshalb zog ich erbarmend dich zu mir“ (Jer. 31, 3). Der hl. Paulus sagt, Gott habe mit himmlischen Gütern uns überhäuft „um seiner übergroßen Liebe willen“ (propter nimiam caritatem suam — Eph. 2, 4). — Und was sind wir arme und hinfällige, wir elende und sündige Menschen, daß der Allerhöchste unser gedenkt, sein Herz uns zuwendet und mit seiner Gnade uns heimsucht? (Ps. 8, 5.) Ja, gar oft haben wir durch Schuld seiner Wohltaten uns unwürdig gemacht.

Erwäge ich still und ernst, was Gott an mir getan und mir geschenkt hat, dann muß ich aufjubeln in dankbarer Liebe und ausrufen: „Was soll ich dem Herrn vergelten für alles, was er mir gegeben hat?“ (Ps. 115, 3.) Weihe ich mich ihm auch ganz mit allem, was ich bin und habe, mit Gut und Blut, mit Leib und Seele: wie kann dies seiner Wohltaten würdig sein? (Tob. 12, 2.) Wie kann eine irdische Gabe, eine endliche Danksagung ausreichend sein, um die unendlich wertvollen Gottesgaben aufzuwiegen und entsprechend zu vergelten? Herr, zu gering bin ich aller deiner Erbarmungen (minor sum cunctis miserationibus tuis — 1 Mos. 32, 10) und kann dir nicht gebührend Dank erstatten für deine grenzenlose Liebe und Freigebigkeit.

2. Was unmöglich ist bei den Menschen, hat Gott möglich gemacht: was unser schwaches Vermögen nicht erreichen kann, können wir durch Christus unsern Herrn. „Gib dem Allerhöchsten nach der Gabe, welche er dir gegeben hat“ (Sir. 35, 12): aber wie vermögen wir dies? Dadurch, daß wir Gott und dem Vater danken durch Christus (Kol. 3, 17) und stets für alles Gott dem Vater danken im Namen unseres Herrn Jesu Christi (Eph. 5, 20). In der Messe opfert Christus mit derselben unendlich vollkommenen Dankgesinnung, von welcher seine Seele durchglüht war auf Erden — im Leben und Leiden, beim letzten Abendmahl und auf dem Kalvarienberg. Auch die Gegengabe, welche er seinem himmlischen Vater für alle dem Menschengeschlecht erwiesenen Wohltaten darbringt, ist dieselbe wie am Kreuze — sein edelster Leib und sein kostbarstes Blut. Die Messe ist somit ein unendlich wertvolles und angenehmes Dankopfer, das alle Wohltaten Gottes, mit denen Himmel und Erde erfüllt sind, in vollkommenster Weise aufwiegt.

Christus bringt aber das eucharistische Opfer dar für uns, d. h. um an unserer Statt Gott zu danken und um die Mängel unserer Danksagung zu ersetzen. Mit ihm und durch ihn bringen auch wir dieses Opfer dar zur Danksagung; denn er hat es ja uns zum Eigentum überlassen. Durch Christus und sein eucharistisches Opfer sind wir so reich geworden, daß wir dem himmlischen Vater eine unaussprechlich hohe und herrliche Gegengabe weihen können zum würdigen Danke für jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk (Jak. 1, 17), das aus seiner Hand uns zuteil wird. Aus uns selber können wir ihm freilich nicht einmal für die geringste

Wohltat nach Gebühr danken, aber durch das Opfer der heiligen Messe sind wir in den Stand gesetzt, unsere ganze Schuld des Dankes, mag sie auch unendlich groß sein, vollkommen abzutragen. Am Altare können wir „dem Vater der Erbarmungen und dem Gott alles Trostes" angemessen und würdig danken, indem wir den Kelch des Heiles ergreifen und den göttlichen Namen lobpreisen (Ps. 115, 4).

In liturgischen Gebeten und Gesängen, mit welchen die Kirche die göttliche Opferhandlung umgeben hat, spricht der Geist innigster Dankesfreude und gehobenster Danksagung auf das herrlichste sich aus. Diese dankbare Stimmung soll auch unser Herz erfüllen bei der eucharistischen Opferfeier. In seinem vielgeliebten Sohne hat der himmlische Vater alles uns gegeben: wir sollen ihm wieder alles zurückgeben, indem wir ihm seinen Sohn, an dem er das höchste Wohlgefallen hat, am Altar als Dankopfer darbringen. Das Dankgebet ist eine reiche Quelle neuer Gaben. Der Erbarmungen des Herrn will ich gedenken, des Preises des Herrn wegen allem, was der Herr uns gespendet, und wegen der Fülle der Güter, die er uns verliehen nach seiner Güte und nach der Menge seiner Erbarmungen (Is. 63, 7).

3. Benutzen wir das hochheilige Opfer auch treulich, um die Pflicht der Dankbarkeit gegen Gott gewissenhaft zu erfüllen — oder gleichen wir etwa dem trägen Knechte, der das anvertraute Talent in die Erde vergraben hat? Gar oft wird die Messe gehört und gelesen, um neue Gnaden von Gott zu erbitten: geschieht es aber auch in der Meinung, für erhaltene Wohltaten Gott den schuldigen Dank zu erstatten? Wie eifrig sollten wir den Geist der Danksagung pflegen und das Gebet der Danksagung üben im Anschluß an das eucharistische Opfer, um Gott Ersatz zu leisten für den groben, schmählichen Undank, womit die Welt so vielfach seine Güte beleidigt und seine Gerechtigkeit herausfordert! „Was hätte ich meinem Weinberge noch tun sollen, das ich nicht getan?" (Is. 5, 5) — so fragt der Herr mit Recht. Aber Undank ist der Welt Lohn: sie mag und will nicht Gott die Ehre geben. Nicht bloß durch Gedankenlosigkeit und Gleichgültigkeit, sondern sogar durch Mißbrauch, Verachtung und Verschmähung seiner edelsten Gaben und Gnaden kränkt sie sein väterliches Herz. Von gar vielen Christen gilt in noch höherem Grad, was Moses in bitterer Klage über die Israeliten sagt: „Schmählich haben sie gesündigt gegen Gott, und seine Kinder sind's nicht mehr — das boshafte und verkehrte Geschlecht. Das vergiltst du dem Herrn, du töricht und verblendet Volk? Der Liebling ward üppig, da schlug er aus: feist und fett und dick geworden, verließ er Gott, seinen Schöpfer, und wendete sich ab von Gott, seinem Heiland" (5 Mos. 32, 5 6 15).

Darin, daß die Welt größtenteils ein Land der Gottvergessenheit (Ps. 87, 13), eine dürre Wüste ist, in der das Giftkraut des Undanks wuchert, liegt ein neuer und mächtiger Antrieb, Gott eifrig zu danken; denn wir haben nicht den Geist dieser Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott ist, damit wir wissen, was uns von Gott geschenkt worden (1 Kor. 2, 12). Blick hin auf die Heiligen: wie überströmte ihr Herz von Dankgefühlen, ihr Mund von Dankgebeten! Wenn der abgetötete, gegen sich so strenge Paul vom Kreuze durch Feld und Wald und Wiesen pilgerte, war ihm alles, was er sah, eine Mahnung an Gottes Güte. Von innerem Feuer erglüht, rief er

da Blumen und Bäumen zu: „Schweiget! Schweiget! Prediget nicht mehr!" Als er einstmals eine Blume am Wege stehen sah, pflückte er sie und zeigte sie voller Freude seinem Gefährten mit den Worten: „Siehst du nicht, wie die Blumen rufen: Liebe Gott! Liebe Gott!" Und mit strahlendem Angesichte, wie in Entzückung, wiederholte er mehrmals die Worte: „Und warum liebst du Gott nicht?" Genügt schon der Anblick einer Blume, um die Seele eines Heiligen mit ekstatischer Liebe zu entzünden, sollte dann nicht unser Herz aufflammen (Luk. 24, 32) von dankbarer Liebe und wie Weihrauch in der Glut, wie eine brennende Kerze sich verzehren, wenn wir am Fuße des Altares andächtig erwägen, welch wundervolle Geheimnisse göttlicher Huld und Erbarmung und Herablassung bei der Meßfeier sich vollziehen? Denn das eucharistische Opfer ist nicht nur unsere beste und immerwährende Danksagung für Gott, sondern zugleich der lebendige Quell, aus dem wir den Geist der Dankbarkeit unaufhörlich schöpfen können und sollen.

§ 20. Die heilige Messe — ein Sühnopfer.

1. Als Lob- und Dankopfer bezweckt die heilige Messe die Verherrlichung Gottes als unseres obersten Herrn und größten Wohltäters: sie erweist ihm unendliche Ehre und erstattet ihm unendlichen Dank. Sofern sie Sühn- und Bittopfer ist, werden durch Feier derselben die mannigfaltigsten Wirkungen zum Nutzen und Heil der Menschen erzielt: diese den Menschen zukommenden Wirkungen werden vorzugsweise „Früchte" des Meßopfers genannt. Daß durch solche Wirksamkeit das Kreuzopfer nicht geschmälert werde, sondern dessen unerschöpfliche Kraft und unendlich voller Wert erst recht zutage trete, geht aus dem richtigen Verständnis der katholischen Lehre von selbst hervor. Diese besagt keineswegs, daß durch Christi Opfer auf dem Altare zu dem am Kreuze gewonnenen Erlösungsschatze neue Genugtuung und neues Verdienst hinzukomme, sondern sie will bloß, daß der unvermehrbare und unerschöpfliche Erlösungspreis des Kreuzopfers durch die Messe den einzelnen Menschen tatsächlich zugeeignet werde und zu gut komme.

Christi Gnadenschatz bleibt stets der nämliche: nur die Zuwendung oder Verwertung desselben ist neu und wird so lange fortdauern, als es Menschen gibt, die der Erlösung fähig und bedürftig sind. Früchte des Meßopfers sind somit alle jene und nur jene Früchte, welche der edle Kreuzbaum getragen. Was am Kreuze für die ganze Menschheit erworben ward, wird in der Messe den einzelnen Menschen mitgeteilt, da sie sowohl Sühnopfer als Bittopfer ist. Die Kirche lehrt ausdrücklich, „die heilige Messe sei ein wahres Versöhnungsopfer und habe die Wirkung, daß wir Barmherzigkeit und Gnade finden zur Zeit, wo Hilfe uns not tut" — und sie verurteilt die Irrlehre, „daß die heilige Messe nur Lob- und Dankopfer, nicht aber Sühnopfer sei ... und daß sie nicht für Lebende und Abgestorbene, für Sünden, Strafen, Genugtuungen und andere Bedürfnisse dargebracht werden dürfe"[1]. Zuerst soll hier gezeigt werden, daß die Messe wahrhaft Sühnopfer ist — und sodann, was und wie sie als Sühnopfer wirkt.

[1] Trid. sess. XXII, cap. 2 et can. 3.

2. Der Sühnecharakter des eucharistischen Opfers wird von der Kirche stark betont und nachdrücklich hervorgehoben. Das Konzil von Trient erklärt feierlich, daß die Messe „ein wahres Versöhnungsopfer" sei, und im Römischen Katechismus lesen wir, daß sie „wahrhaft ein Sühnopfer sei, wodurch Gott uns versöhnt und gnädig gemacht werde"[1].

a) Seitdem die Sünde in die Welt gekommen und als schwere Bürde auf Evas elenden Kindern lastet, tritt im Opferdienste die Sehnsucht nach Versöhnung und Verzeihung überall in den Vordergrund. „Erbarme dich meiner, o Gott, nach deiner großen Barmherzigkeit, und nach der Fülle deiner Erbarmungen tilge meine Schuld!" (Ps. 50, 3.) Dieser Ruf entringt sich vor allem der Brust des sündigen, reuevollen Menschen, der sich schmerzlich sehnt, von Schuld und Strafe befreit zu werden: dieses Schuldbewußtsein und dieses Verlangen nach Erlösung findet aber seinen stärksten Ausdruck im Opfer. Darum waren im Alten Bunde die Sünd- oder Sühnopfer die häufigsten und hervorragendsten. Die Messe nun, weil Erfüllung und Vollendung aller vorchristlichen Opfer, genügt allen Opferzwecken und muß folglich auch den Charakter eines Sühnopfers haben, d. h. sühnekräftig sein. Die Wahrheit und Wirklichkeit des Neuen Bundes kann in dieser Hinsicht nicht zurückstehen hinter dem Vorbild und Schatten des Alten Bundes.

b) Unter den Wirkungen des Opfertodes Jesu werden in der Schrift oftmals Tilgung der Sünden, Erlösung vom Fluche der Sünde, Vernichtung des Schuldbriefes, Aussöhnung zwischen Himmel und Erde hervorgehoben. Wenn nun die Messe als Feier unserer Erlösung, als Erneuerung des Todes Christi, als Darstellung und Fortsetzung des Kreuzopfers bestimmt ist, die verschiedenen Wirkungen des Opfertodes Christi den einzelnen Menschen zu vermitteln, dann muß sie auch sündentilgende Kraft besitzen und die am Kreuze geleistete Genugtuung ihnen zuwenden — also Sühnopfer sein. „Mittels dieser göttlichen Geheimnisse wollen wir hintreten zu Jesus, dem Mittler des neuen Gnadenbundes, und auf deinen Altären, o Herr der Heerscharen, die Besprengung mit dem Opferblut erneuern, das besser redet (d. h. um Versöhnung und Vergebung ruft) als Abel (dessen Blut Gottes Rache herabrief)." — „Nach Empfang des heiligen Sakramentes bitten wir dich, o Herr, du mögest uns immer mehr teilnehmen lassen an der ewig währenden Frucht des Erlösungswerkes" (Miss. Rom.). Überdies hat der Herr selber bei Einsetzung des eucharistischen Opfers ausdrücklich erklärt, sein Leib werde unter den Brotsgestalten gebrochen und hingegeben, sein Blut im Kelche vergossen zur „Vergebung der Sünden".

c) Auch die Liturgien und Schriften der Väter bezeugen auf das klarste den immerwährenden, allgemeinen Glauben der Kirche an den Sühnecharakter der Meßfeier. „Blicke, o Herr, huldvoll herab auf die Opfergaben, welche wir

[1] Vere propitiatorium sacrificium, quo Deus nobis placatus et propitius redditur (Cat. Rom. p. 2, c. 4, q. 63). — Eucharistia in quantum est sacrificium, Deum placat: hostiae enim placant, et quoniam Deus iratus est, non affectione, sed poenae inflictione: ideo Deum placando non sedat ipsius affectionem, sed remitti facit poenae acerbitatem (S. Bonav. IV, dist. 45, dub. 3).

dir darbringen, und kraft dieser heiligen Opferhandlung mach uns frei von den Fesseln unserer Sünden." — „Durch Wirksamkeit dieses Opfers versöhnt, erhöre, o Herr, huldvoll unsere Bitte und gib, daß wir von den eigenen Verschuldungen los und mit fremden Sünden nicht belastet werden." — „Dieses Opfer möge von unsern Vergehungen uns reinigen" — „die Darbringung dieser Opfergabe möge bei unserer Schwäche allzeit von allem begangenen Bösen uns läutern und in Zukunft davor bewahren" — „durch dieses Opfer sollen unsere Sünden getilgt werden" — „die dargebrachten Opfergaben mögen uns rein machen sowie deine Gunst und Gewogenheit immerdar uns erwerben" — „dieses heilbringende Opfer möge von Sündenmakeln uns reinigen und mit deiner Majestät uns aussöhnen" (Miss. Rom.).

In der Liturgie des hl. Jakobus betet der Priester: „Laß dir, o Herr, unser Opfer wohlgefällig und vom Heiligen Geiste geheiligt sein zur Sühnung unserer Sünden und der Unwissenheit des Volkes und zur Ruhe der entschlafenen Seelen. . . . Herr, erbarme dich unser; denn mit Furcht und Zittern nahen wir deinem heiligen Altare, dieses schauerliche und unblutige Opfer für unsere Sünden und die Unwissenheit des Volkes darzubringen." In der Liturgie des hl. Basilius: „Nach der Menge deiner Barmherzigkeit nimm uns, die wir zu deinem heiligen Altare treten, auf, damit wir würdig werden, für unsere und des Volkes Sünden dir Gaben und Opfer darzubringen." — Augustinus erklärt, es dürfe „nicht daran gezweifelt werden, daß den Verstorbenen Hilfe gebracht werde durch die Gebete der heiligen Kirche und durch das heilsame Opfer"; „denn" — sagt er weiter — „so ist uns von den Vätern überliefert worden, so beobachtet es die ganze Kirche, daß für diejenigen, welche in der Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi gestorben sind, wenn beim Opfer an der vorgeschriebenen Stelle ihr Memento stattfindet, gebetet und daran erinnert wird, das Opfer werde auch für sie dargebracht."[1] Die hl. Monika hatte bei ihrem Sterben keinen andern Wunsch, keine andere Bitte an die Ihrigen, als daß „sie überall, wo sie sich auch befinden, am Altar ihrer gedenken möchten". Sodann erzählt Augustinus, daß nach ihrem Tode für sie gebetet und „das Opfer unserer Erlösung" dargebracht worden sei[2]. Cyrill von Jerusalem nennt die Messe „ein Versöhnungsopfer" und fährt dann fort: „Für die Entschlafenen, und sollten sie auch Sünder sein (d. h. noch läßliche Sünden auf sich haben), bringen wir Gott Bitten dar, ja nicht bloß Bitten, sondern den für unsere Sünden geschlachteten Christus, um hierdurch den gütigen Gott sowohl für sie als auch für uns zu versöhnen."[3]

3. Die sühnende Kraft und Wirksamkeit des Meßopfers erstreckt sich auf „Sünden, Strafen, Genugtuungen". Nach Gottes Anordnung dient die eucharistische Opferfeier dazu, den Menschen Vergebung schwerer und

[1] Orationibus Sanctae Ecclesiae et sacrificio salutari et eleemosynis, quae pro eorum spiritibus erogantur, non est dubitandum mortuos adiuvari, ut cum eis misericordius agatur a Domino, quam eorum peccata meruerunt. Hoc enim a Patribus traditum, universa observat Ecclesia, ut pro eis qui in corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorantur, oretur ac pro illis quoque id offerri commemoretur (Serm. 172, n. 2).

[2] Confess. l. 9, c. 11—12. [3] Cat. mystag. 5, n. 8—10.

leichter Sünden zu vermitteln, sowie Nachlaß zeitlicher Sündenstrafen zu erwirken.

a) Das Meßopfer kann schwere Sünden nicht direkt und unmittelbar tilgen, sondern nur indirekt und mittelbar zur Tilgung derselben beitragen. Von dem Makel schwerer Sünden kann der Mensch nur durch Eingießung, d. h. durch erstmalige Verleihung oder durch Wiederherstellung der heiligmachenden Gnade abgewaschen und gereinigt werden. Diese Gnade der Rechtfertigung und folglich auch die Vergebung der Todsünden kann nach Gottes Willen an und für sich nur durch Empfang des Tauf- und Bußsakramentes bzw. durch Erweckung vollkommener Reue unmittelbar erlangt werden. Die Sakramente sind eingesetzt zur Rechtfertigung und Heiligung des Menschen: sie dienen dazu, das übernatürliche Leben der Seele zu begründen und zu vermehren. Das Opfer dagegen zielt zunächst ab auf Verherrlichung Gottes. Wohl ist die Messe auch Heilsmittel für die Menschen, aber als solches nicht bestimmt, die Gnade der Heiligung unmittelbar zu verleihen oder zu bewirken: folglich kann sie nicht ohne weiteres, d. h. ohne Dazwischenkunft eines andern Mittels schwere Sünden auslöschen und hinwegnehmen.

Die sühnende Kraft und Wirksamkeit des Meßopfers wird jedenfalls nicht genau erklärt, wenn man bloß sagt, daß es Gnaden der Erleuchtung und Stärkung erwirke, durch welche der Sünder zu wahrer Buße und Bekehrung geführt werde. Eine solche Darstellung der Sache verwischt fast gänzlich den Unterschied, der zwischen Sühne und impetratorischer Wirksamkeit des Meßopfers obwaltet und festgehalten werden muß; denn als Sühnopfer und als Bittopfer hat dasselbe sowohl verschiedene Wirkungen als verschiedene Wirkungsweise[1].

Sofern die Messe Versöhnungsopfer ist, beschwichtigt und besänftigt sie den gerechten Zorn Gottes, entwaffnet sie die Strafgerechtigkeit Gottes, wendet sie dem sündigen Menschen den Blick göttlicher Huld und Erbarmung wieder zu. Die sühnende Kraft des Opfers bewirkt also, daß Gott nicht fürderhin zürnt und straft, sondern gnädig gestimmt, d. h. bereit wird, dem schuld- und strafbaren Menschen die Strafe ganz oder teilweise nachzulassen[2]. Diese Versöhnung Gottes und dieser Straferlaß wird kraft einer von Christus dargebrachten Leistung oder Zahlung ausgewirkt; denn in der Messe wird der mit Christi Blut auf Golgatha erlegte Preis der Sündensühne dem himmlischen Vater stets aufs neue dargeboten, und zwar für bestimmte Personen, damit er die wohlverdiente Strafe von ihnen abwende und seine Erbarmung in reicherem Maß ihnen wieder zuwende. Während die Messe als Versöhnungsopfer den Arm der Strafgerechtigkeit Gottes gegen die Sünder zurückhält oder entwaffnet, hat sie als Bittopfer die Kraft, Gottes Güte und Freigebigkeit zur Spendung der mannigfachsten Gnaden und Wohltaten zu bewegen. „Laß dich, o Herr, durch Annahme unserer Opfergaben versöhnen, und in huldreicher Weise ziehe durch die siegreiche Macht deiner Gnade unsern

---

[1] Vgl. Lugo disp. 19, sect. 9, n. 140—150; Franzelin, De sacrificio thes. 13.

[2] Est hoc proprie sacrificii effectus, ut per ipsum placetur Deus, sicut etiam homo offensam in se commissam remittit propter aliquod obsequium acceptum, quod ei exhibetur (S. Thom. 3, q. 49, a. 4).

Willen zu dir, selbst wenn er widerstreben möchte." — „Sei gnädig deinem Volke, o Herr, nimm gnädig an seine Gaben, auf daß du, versöhnt durch dieses Opfer, uns sowohl Nachsicht schenkest als auch gewährest, um was wir bitten." — „Nimm gnädig an, o Herr, die Opfergaben, durch deren Darbringung du dich versöhnen lassen und mit machtvoller Vatergüte das Heil uns wieder schenken wolltest" (Miss. Rom.).

Demnach verhilft die Messe zur Tilgung schwerer Sünden, sofern sie als Sühn- und Bittopfer ein äußerst kräftiges Mittel ist, die Gnade wahrer Buße und ernster Bekehrung zu erwirken. Sühne und Bitte greifen dabei ineinander, unterstützen und ergänzen sich, um auf den Menschen Gnaden herabzuziehen, die ihn erleuchten und antreiben, daß er durch Glauben, Hoffnung, Liebe, Reue zu Gott sich hinwende und die Sakramente würdig empfange, wodurch er innerlich geheiligt und wieder ein Kind Gottes wird. Dies wollen die Worte besagen: „Durch Darbringung des eucharistischen Opfers versöhnt, verleiht der Herr die Gnadengabe der Buße und läßt Sünden und Verbrechen nach, mögen sie auch noch so groß sein." [1]

Vor allem muß Gottes Gerechtigkeit versöhnt werden, und erst nachdem diese versöhnt ist, erteilt seine Barmherzigkeit dem sündenbehafteten Menschen besondere Gnadenhilfe zu herzlicher Reue und aufrichtiger Bekehrung. Durch Sünden, zumal wenn es viele und große sind, wird Gottes Majestät beleidigt und seine strafende Gerechtigkeit gegen den Sünder herausgefordert. Unter den Strafen aber, welche der gerechte und heilige Gott wegen begangener Sünden verhängt, besteht eine der schwersten darin, daß er dem Sünder besondere und reichlichere Gnaden verdientermaßen verweigert oder vorenthält. Denn was der hl. Bernhard von der Undankbarkeit sagt, daß sie „ein glühender Wind sei, der die Quelle der göttlichen Erbarmung, den Strom der Gnaden, den Tau des Himmels austrockne", gilt von allen, zumal schweren Sünden: auch diese sind — weil Nichtgebrauch und Mißbrauch der Gnade — Undank gegen Gott und hemmen darum volleren Zufluß von Gnaden, die Gott sonst auf das Gebet hin geben würde. Verweigerung jener Gnadenfülle, welche für den schwachen und mit Sünden behafteten Menschen zur Heilswirkung so notwendig wäre, ist gewiß eine sehr verhängnisvolle Strafe. Denn ohne viele und große Gnaden wird derselbe — leider steht dies fast immer zu erwarten — in Sünden bleiben, von einer Sünde in die andere fallen, in Sünden sterben und so dem ewigen Untergang anheimfallen. Nach dieser Seite hin übt somit das Meßopfer seine sühnende Kraft aus, indem es die göttliche Gerechtigkeit versöhnt und die harte Strafe der Entziehung reichlicher Gnadenhilfe vom sündigen Menschen abwendet.

Ist aber durch die genugtuende Kraft der Messe die Forderung der göttlichen Strafgerechtigkeit befriedigt und damit der Damm durchbrochen, welcher den freien und vollen Zufluß der Gnaden aus den Quellen des Heilandes hinderte, dann kann sie als Bittopfer von der göttlichen Barmherzigkeit und

---

[1] Huius sacrificii oblatione placatus Dominus gratiam et donum poenitentiae concedens, crimina et peccata, etiam ingentia, dimittit (Trid. sess. XXII, cap. 2).

Freigebigkeit mächtige Gnadenhilfe erwirken, damit der Mensch würdige Früchte der Buße bringe, sich bekehre und das übernatürliche Leben wiedererlange. Versöhnung der zürnenden und strafenden Gerechtigkeit Gottes muß also vorausgehen, d. h. die Hindernisse entfernen und den Weg bahnen, damit die göttliche Güte sich bewegen lasse, jene wirksamen Gnaden mitzuteilen, welche den Menschen wieder auf den Pfad des Heiles und der Tugend führen. Die Messe trägt demnach als Sühnopfer indirekt und als Bittopfer direkt bei zur Erlangung der Bekehrungsgnaden.

Diese Sühne wird durch Darbringung des Meßopfers unfehlbar hervorgebracht, aber in mehr oder minder beschränktem Maße, das zwar vornehmlich von dem Willen Gottes, aber doch auch vom Seelenzustande des Sünders abhängt. Wieweit Gott durch einmalige Darbringung des Opfers versöhnt und die Strafe der Entziehung reichlicherer Gnaden gehoben werde, wissen wir nicht: es ist dies bedingt durch freie Anordnung Gottes, sowie durch Menge und Schwere der Sünden, welche gesühnt werden sollen. Daraus ergibt sich, daß es nicht bloß nützlich, sondern oft notwendig ist, das heilige Opfer in derselben Meinung und für denselben Menschen mehrmals darzubringen, damit Gott vollständig versöhnt und das unselige Hindernis für reichen Erguß der göttlichen Güte und Freigebigkeit vollkommen beseitigt werde.

Ist Gott durch das Opfer versöhnt, dann ist er wieder geneigt, die Gnadenfülle zu verleihen, welche er vorher zur Strafe der Sünden versagte, d. h. es steht der Kraft der Messe nichts mehr im Weg, reichliche Hilfen zur Bekehrung auf den im Zustande der Todsünde befindlichen Menschen herabzuziehen. Diese Gnaden werden jedoch nicht immer sofort verliehen, sondern zur Zeit, wo es Gott gefällt. Dann muß der Sünder auch mit den empfangenen Gnaden freitätig mitwirken: unterläßt er dies, dann bleiben sie erfolglos, und es kommt nicht zur wirklichen Buße und Sündenvergebung. So mächtig und wirksam daher das Meßopfer auch sein mag, um Gott zur Spendung großer und oft sogar außergewöhnlicher Gnaden zu bewegen, kann die tatsächliche Bekehrung und Versetzung in den Stand der Heiligkeit durch Schuld des Menschen dennoch vereitelt werden. Deshalb lehrt die Kirche, daß wir „durch das Meßopfer Barmherzigkeit und Gnade erlangen zur rechten Zeit, wenn wir uns Gott nahen mit aufrichtigem Herzen und rechtem Glauben, mit Furcht und Ehrerbietung, mit Zerknirschung und Bußfertigkeit“[1].

b) Durch das Meßopfer wird sodann die Frucht des Kreuztodes Christi auch zugewendet „zur Vergebung jener Sünden, deren wir täglich uns schuldig machen“[2], worunter zunächst läßliche Sünden zu verstehen sind. Nur wenige Theologen haben behauptet, daß die Darbringung des Opfers ohne weiteres hinreiche, leichtere Sünden und Vergehen unmittelbar zu tilgen: die gewöhnliche und richtige Ansicht hält fest, daß auch läßliche Sünden in ähnlicher Weise wie Todsünden nur mittelbar getilgt werden

[1] A. a. O. [2] Ebd. cap. 1.

durch die heilsame Kraft des Opfers. Dieses erwirkt nämlich die zum Erlaß leichter Sünden erforderte reumütige Gesinnung und bußfertige Stimmung. Auch geringere Fehltritte, Untreuen und Nachlässigkeiten mißfallen Gott, erregen seinen Unwillen und treten einer freigebigeren Spendung der Gnade hemmend in den Weg. Dieses Hindernis muß durch die sühnende Wirksamkeit des Meßopfers zuerst gehoben werden, damit Gott sich bestimmen lasse, durch besondere Gnaden in uns jene fromme Bußgesinnung und reumütige Herzensstimmung zu erwecken, welche — sei es mit oder ohne Empfang eines Sakramentes — zur Tilgung läßlicher Sünden notwendig ist und hinreicht.

Hier ist vor allem zu bedenken, daß auch läßliche Sünden, namentlich häufig und ganz freiwillig begangene, viele dem Gerechten von Gottes Huld zugedachten Gnadenerweise und Gnadengeschenke verhindern. Dadurch wird derselbe schwächer und läuft dann große Gefahr, bei irgendeiner schwereren Versuchung in den Abgrund der Todsünde zu stürzen. Gar sehr bedarf deshalb der gebrechliche Mensch auch aus diesem Grund eines beständigen Sühnopfers, damit Gott nicht zur Strafe für läßliche Sünden jene Gnadenfülle ihm verweigere, deren er benötigt ist, um vor dem größten aller Übel — vor der Todsünde — bewahrt zu bleiben. Die heilige Messe fromm und fleißig anzuhören oder für sich lesen zu lassen, ist jedenfalls eines der kräftigsten Mittel, um in reichlichem Maße die Verzeihung läßlicher Sünden zu erlangen. Wer im Lichte des Glaubens bedenkt, daß auch solche leichtere Verschuldungen auf der „Wage des Heiligtums", in den Augen des allgerechten Richters ein gar großes Übel sind und darum jenseits hart bestraft werden, wird ohne Zweifel ein so leichtes, ein so wirksames Mittel mit Ernst und Eifer anwenden, um seine Seele „im Blute des Gotteslammes" von den Alltagsfehlern immer wieder rein zu waschen und so jene „rosige Schönheit" wieder zu erlangen, welche den Engeln gleich macht und durch die Pforte des Himmels eingehen darf.

c) Als Sühnopfer hat die Messe besonders die Kraft, jene „zeitlichen Strafen" zu tilgen, welche nach Vergebung der Sündenschuld entweder in dieser Welt oder im Fegfeuer meist noch abzubüßen sind. Zum Erlaß rückständiger Sündenstrafen wird das eucharistische Opfer sowohl für Lebende als Verstorbene dargebracht. Während es aber die Verzeihung der Sünden nur mittelbar erwirkt, tilgt es zeitliche Sündenstrafen unmittelbar, und zwar durch stellvertretende Zahlung aus dem Schatze der Sühneverdienste, welche Christus am Kreuze für uns erworben. Durch sein unendlich bitteres Leiden und Sterben hat der Heiland auf dem Kalvarienberge die Strafschulden aller Menschen abbezahlt: den dort erlegten Sühnepreis bietet er nun selber auf dem Altare seinem himmlischen Vater dar für Lebende und Abgestorbene, damit diesen die verdiente Strafe geschenkt werde. Denn auf Golgatha hat Christus unsere Schmerzen getragen, und zu unserem Frieden lag Züchtigung auf ihm (Is. 53). Dort ward er mit Schmach und Bitterkeit gesättigt, von Peinen und Qualen zermalmt, damit wir schuldige Menschen nicht durch die Strafrute des göttlichen Richters heimgesucht und gedemütigt würden. Dieser Straferlaß wird uns also zuteil,

sofern Christi Leiden und Schmerzen uns zugerechnet und zugeeignet werden, d. h. uns zu gut kommt.

Das Opfer wird aber nicht bloß für „Strafen", sondern auch für „Genugtuungen" dargebracht. Die rückständigen zeitlichen Strafen können nämlich auf zweifache Weise gehoben werden: *α*) durch eigentliche Genugtuung (satisfactio), d. h. durch Übung guter Werke, durch Verrichtung von Bußen, durch freiwillig und geduldig ertragene Leiden, welche sämtlich die Strafe aufwiegen oder ausgleichen und so deren Nachlaß verdienen; *β*) durch Erstehung oder Erduldung der Strafe, die von Gott verhängt wird (satispassio). Die Möglichkeit, zu verdienen und genugzutun, hört auf mit dem Tode: darum können die armen Seelen nur noch genug leiden, d. h. ihre Strafe erdulden, bis die Forderung der göttlichen Gerechtigkeit befriedigt und der letzte Heller bezahlt ist. Die Lebenden dagegen, welche im Stande der Gnade sind, können durch Gebete, Fasten, Almosen und andere Bußwerke der göttlichen Gerechtigkeit genugtun, d. h. den Nachlaß jener Strafen verdienen, welche sie sonst im Fegfeuer zu erstehen hätten. Auf diesen Unterschied scheint die Kirche hindeuten zu wollen, da sie sagt, daß das Meßopfer „für Strafen und Genugtuungen" dargebracht werde: die sühnende Kraft desselben ersetzt nämlich für die Abgestorbenen die zu erleidende Strafe (poena = satispassio), für die Lebenden aber zunächst die zu leistende Genugtuung (satisfactio). Für beide räumt sie so das letzte Hindernis des Eintritts in die himmlische Herrlichkeit weg.

Wenn jene, für welche zelebriert wird, empfänglich sind, wird ihnen die Frucht des Straferlasses unfehlbar zuteil, und zwar gilt dies nicht bloß von den Lebenden, sondern auch von den Verstorbenen. Es ist uns übrigens unbekannt, in welchem Grade diese Strafe jedesmal getilgt werde, sicher ist aber, daß durch eine Messe die rückständige Strafe nicht immer ganz und vollständig gehoben wird: dazu bedarf es nicht selten wiederholter Darbringung des Opfers.

Für Teilnahme an dieser Wirkung wird der Gnadenstand und wohl auch der Taufcharakter im Empfänger vorausgesetzt. Solange jemand im Stande der Todsünde und Feind Gottes ist, kann ihm gar keine, selbst nicht die geringste Strafe erlassen werden. Nach der gewöhnlichen Ansicht der Theologen ist sodann der Taufcharakter nicht nur wesentliche Vorbedingung, um die übrigen Sakramente gültig zu empfangen, sondern auch um Erlaß zeitlicher Strafen durch das eucharistische Opfer zu gewinnen. Ist diese Ansicht richtig, dann wären alle Ungetauften, mögen sie leben oder gestorben sein, von der Teilnahme an der bezeichneten satisfaktorischen Opferfrucht ausgeschlossen[1].

Das Maß des Straferlasses ist vornehmlich bedingt durch Gottes Anordnung. Nach begründeter Annahme vieler Theologen wird den Lebenden von ihrer Strafe desto mehr erlassen, je besser sie dafür empfänglich sind, d. h. je eifriger sie durch Buße, Reue, Demut, Unterwürfigkeit der

---

[1] Quod fructus satisfactionis ex opere operato non communicetur eius modi personis (i. e. non baptizatis vel catechumenis), concors est theologorum sententia (Lugo disp. 19, sect. 10, n. 166).

göttlichen Milde und Erbarmung sich würdig machen[1]. — Die armen Seelen sind stets empfänglich für Erlangung dieser Frucht: Gottes Weisheit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit bestimmt aber, wieweit das Opfer jedesmal ihre Leiden verringern oder abkürzen soll.

Als Sühnopfer hat die Messe somit die Kraft, unmittelbar und unfehlbar zeitliche Sündenstrafen zu tilgen. Aber auch als Bittopfer kann sie dazu verhelfen, Nachlaß dieser Strafen zu gewinnen. Dies geschieht jedenfalls schon, sofern sie bittweise Hilfe und Unterstützung erwirkt zur Verrichtung von Bußwerken, durch welche wir der göttlichen Majestät genugtun und die Strafe abverdienen können. — Nach einer haltbaren Ansicht kann aber die Messe bittweise auch noch unmittelbar gnädigen Straferlaß auswirken von der göttlichen Güte und Barmherzigkeit. Die Praxis der Kirche scheint dafür zu sprechen, daß man auf diese Weise durch Gebet und Opfer den Nachlaß verdienter Strafen erflehen könne. Wollte man es in Abrede stellen, dann dürften manche Gebete im Brevier und in Messen für Verstorbene schwerlich befriedigend sich erklären lassen. So fleht die Kirche, daß die armen Seelen „den Nachlaß, welchen sie allzeit gewünscht haben, durch fromme Fürbitten erlangen mögen". Und zur Milde Gottes nimmt sie ihre Zuflucht, damit er die aus dieser Zeitlichkeit Hingeschiedenen auf „die Fürsprache der allzeit seligen Jungfrau Maria und aller seiner Heiligen zur Teilnahme an der ewigen Seligkeit gelangen lassen möge"[2]. „Verleihe auch durch die Fürbitte deiner Heiligen unsern Lieben, die in Christus entschlafen sind, Erquickung im Lande der Lebendigen" (Miss. Gothic.).

Aus einem ergreifend schönen Gebete, welches Augustinus für seine verstorbene Mutter Monika an Gott richtete, lernen wir auch den Segen des eucharistischen Opfers für die armen Seelen kennen. „Für deine Dienerin, o Herr, vergieße ich Tränen, wenn ich die Gefahren bedenke, welche jeder Seele drohen, die in Adam gestorben ist. Sie war freilich in Christus zum Leben erweckt und lebte auch vor ihrer Befreiung vom Fleische so, daß ihr Glaube und ihr Wandel eine Lobpreisung deines Namens waren; aber dennoch wage ich nicht zu sagen, daß sie seit ihrer Wiedergeburt durch die Taufe niemals mit einem Worte gegen dein Gebot gefehlt hätte. Wehe einem Menschenleben, das uns lobenswert erscheint, wenn du es mit Beiseitesetzung deiner Barmherzigkeit prüfen wolltest! Nur weil du nicht mit Strenge unsern Fehlern nachgehst, hoffen wir zuversichtlich, daß du die Aufnahme uns nicht verweigern werdest. Wer dir aber auch wirkliche Verdienste aufzuweisen vermag, was anderes als deine Gaben weist er dir vor? O daß die Menschen doch wüßten, was sie als Menschen sind, und wer sich rühmt, im Herrn sich rühmte!

---

[1] Quamvis haec oblatio ex sui quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro omni poena, tamen fit satisfactoria illis pro quibus offertur vel etiam offerentibus secundum quantitatem suae devotionis et non pro tota poena (S. Thom. 3, q. 79, a. 5).

[2] Oratio duobus modis iuvat defunctorum animas: uno modo, ut est opus quoddam poenale et laboriosum . . ., alio modo ut est impetratoria, quod est ipsi orationi proprium, quomodo etiam Beatorum orationes prosunt nobis et animabus Purgatorii, licet satisfactoriae non sint (Bellarm., De Purgat. l. 2, c. 16).

(2 Kor. 10, 17.) So will ich denn für eine kleine Weile ihre guten Werke, für welche ich dir freudig danksage, beiseite lassen und jetzt wegen der Fehler meiner Mutter zu dir beten. Erhöre mich um des Arztes unserer Wunden willen, der am Kreuze hing und nun zu deiner Rechten sitzend Fürsprache für uns einlegt (Röm. 8, 34). Ich weiß, daß meine Mutter Barmherzigkeit geübt und von Herzen ihren Schuldigern die Schuld vergeben hat — vergib auch du ihr ihre Schulden, die sie vielleicht in so vielen Jahren nach der Taufe sich zugezogen hat. Vergib ihr, o Herr, vergib ihr, ich beschwöre dich, gehe nicht ins Gericht mit ihr (Ps. 142, 2). Das Erbarmen möge siegen über das Gericht (Jak. 2, 13), denn deine Worte sind wahr, und du hast Barmherzigkeit verheißen denen, welche barmherzig sind (Matth. 5, 7). Aber auch, daß sie es sind, verdanken sie dir (Röm. 9, 15). Und ich glaube, daß du meine Bitten schon erhört hast: aber laß dir wohlgefallen die freiwilligen Opfer meines Mundes (Ps. 118, 108). Denn als der Tag ihrer Auflösung herannahte, lag ihr nichts an einem prunkvollen Leichenbegängnis oder daran, daß ihr Leib mit Spezereien begraben werde: sie verlangte kein kostbares Denkmal und war nicht besorgt um ein Grab in der Heimat — nichts von alldem trug sie uns auf, sondern wünschte nur das eine, daß an deinem Altar ihrer gedacht würde. Keinen Tag hatte sie unterlassen, beim Altare sich einzufinden, auf dem, wie sie wußte, das heilige Opfer dargebracht wird, welches den Schuldschein auslöscht, der gegen uns zeugt (Kol. 2, 14). An dieses Geheimnis unserer Erlösung hatte deine Dienerin ihre Seele geknüpft mit dem Bande des Glaubens. So möge sie also in Frieden ruhen — und du, mein Herr und Gott, gib es meinen Brüdern ein, daß sie an deinem Altare deiner Dienerin gedenken mögen: dann wird die letzte Bitte, welche sie an mich gestellt hat, reichlicher in Erfüllung gehen, als es durch meine eigenen Gebete geschähe."[1]

d) Endlich ist es hauptsächlich auch der steten Darbringung und sühnenden Kraft des Meßopfers zuzuschreiben, daß so viele wohlverdiente Strafgerichte Gottes aufgehalten oder gar abgehalten werden von Ländern und Völkern, ja von der ganzen Welt.

Ein Übermaß von Sünde und Frevel fordert oftmals die göttliche Gerechtigkeit heraus, ohne Verzug außerordentliche Strafen über die Menschen zu verhängen und schwere Heimsuchungen über die glaubens- und sittenlose Welt hereinbrechen zu lassen. Nur wenn der Herr versöhnt wird, zieht er seine drohende oder züchtigende Hand wieder zurück. „Die Leute von Ninive glaubten an Gott und riefen ein Fasten aus und zogen Trauerkleider an. Und Gott sah auf ihre Werke und erbarmte sich und wandte das Übel ab, welches er ihnen angedroht hatte" (Jon. 3, 5 10). Nachdem Salomon den Tempel gebaut, sprach der Herr zu ihm: „Ich habe erhört dein Gebet und diesen Ort mir erwählt zur Opferstätte. Wenn ich den Himmel verschließe und der Regen nicht fällt, wenn ich den Heuschrecken gebiete, das Land abzufressen, wenn ich die Pest unter mein Volk sende, das Volk aber sich bekehrt und zu mir fleht und mein Angesicht sucht und Buße tut über seine gar bösen

[1] Confess. 9, 13.

Wege: so werde ich erhören im Himmel und vergeben ihre Sünden und ihrem Lande Heil gewähren" (2 Chron. 7, 12—14).

Furchtbar, schrecklich hat die Strenge des göttlichen Richters und Rächers vor Christus oftmals sich geoffenbart. Wenn nun das hochbegnadigte Volk der Christen meist verschont bleibt vor solch schauerlichen Gottesgerichten, liegt dann der Grund etwa darin, daß vielleicht von denselben und unter denselben keine so schweren Missetaten begangen werden? Gewiß nicht! Denn siehe, wie ringsum die Erde überflutet ist von Werken der Finsternis und des Fleisches! Mit entsetzlicher Fruchtbarkeit sproßt und wuchert das Giftkraut der Sünde auf der Erde. Immer länger, immer dunkler wirft die Nacht des Un- und Irrglaubens ihre unheimlichen Schatten. So zahllos viele wandeln als „Feinde des Kreuzes Christi" und treten das kostbare Blut der Erlösung mit Füßen, indem sie der ekeln Sinnes- und Fleischeslust frönen. Das antichristliche Heer stürmt immer verwegener gegen die katholische Kirche und ihre Kinder, gegen den Apostolischen Stuhl an, und an heiliger Stätte wohnt vielfach ein Greuel der Verwüstung. Bricht die Erde nicht schier zusammen unter der Last der Freveltaten? Ist das Maß der Sünden nicht voll? Ist eine von Gott abgefallene, eine Gott entfremdete Welt nicht reif zum Gerichte? Warum waffnet der allmächtige nicht alle Kreatur wider seine Feinde, deren Bosheit und Übermut auf das höchste gestiegen, um in seinem Zorne sie zu vernichten? (Weish, 5, 18. Ps. 93, 23.) Wie kann das allheilige Auge des Herrn solche Gottlosigkeit ansehen, solche Sittenlosigkeit ertragen, ohne Feuer und Schwefel vom Himmel zu entsenden und ohne die Brunnen des Abgrundes zu öffnen, um zu vertilgen den Menschen, den er geschaffen, von der Erde hinweg? (1 Mos. 6, 5—7.) Warum behandelt der Allerhöchste die in Sinneslust, Habsucht und Stolz versunkene Welt mit so unbegreiflicher Schonung und Nachsicht? Warum erschöpft Gottes Güte und Langmut sich nicht, sondern gewährt den Sündern eine so lange Gnadenfrist zur Buße und Besserung ihres Lebens? Das verdanken die Menschen zumeist dem großen Sühnopfer, welches alle Tage und alle Stunden auf Tausenden von Altären dargebracht wird für unser und der ganzen Welt Heil.

Die Stimme des Opferblutes Jesu ruft ohne Unterlaß laut und mächtig zum Himmel empor — nicht um Rache, wie Abels Blut, sondern um Schonung, Gnade und Erbarmen für die sündigen Menschen. Siehe den Regenbogen: er ist schön in seinem Glanze. Er umzieht den Himmel in der Runde seiner Herrlichkeit: die Hände des Allerhöchsten haben ihn gespannt (Sir. 43, 12—13). Dieser prächtige farbige Regenbogen, welcher Himmel und Erde miteinander verbindet, ist Zeichen und Unterpfand des ewigen Friedensbundes, den Gott mit den Menschen geschlossen. „Wenn ich" — so spricht der Herr — „den Himmel mit Wolken umziehen werde, soll mein Bogen in den Wolken erscheinen, und ich werde ihn sehen und gedenken des ewigen Bundes, der geschlossen ist zwischen Gott und jeder lebenden Seele, so auf Erden ist" (1 Mos. 9, 14 16). Der Regenbogen sinnbildet den menschgewordenen Gottessohn, welcher als Mittler zwischen Himmel und Erde Frieden gestiftet hat. Sieht der himmlische Vater das rosenfarbene Blut seines vielgeliebten Sohnes, welches

vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne in tausend Opferkelchen funkelt, dann verschwinden die finstern Wetterwolken seiner drohenden Strafgerichte, und die heitern Strahlen seines huldreichen Angesichtes leuchten wieder über der Welt. Durch Christi Opferblut wird also täglich der Zorn Gottes besänftigt, die strafende Hand des göttlichen Richters auf- und zurückgehalten, daß er ferner nicht mehr verflucht das Erdreich um des Menschen willen, dessen Sinn und Gedanken auf das Böse gerichtet sind von seiner Jugend auf (1 Mos. 8, 21). Wird einst „dieses Opfer für die Sünden" nicht mehr gefeiert, dann „bleibt nur noch die Erwartung des schrecklichen Gerichtes und eines Feuers Eifer, das die Widersacher verzehrt" (Hebr. 10, 26—27).

4. Die sühnende Kraft und Frucht des Meßopfers ist auch gar wichtig für uns, da wir alle in vielen Dingen fehlen (Jak. 3, 2) und darum stets beten müssen um Vergebung unserer Schulden (Matth. 6, 12). Bevor wir es wagen, durch die Messe als Bittopfer unsere Wünsche und Anliegen vor Gottes Thron niederzulegen, müssen wir uns bestreben, durch die Messe als Sühnopfer Gottes gerechten Zorn über unsere Sünden zu besänftigen, die finster drohenden Wolken seines Antlitzes zu verscheuchen, damit er wieder seinen milden Gnadenblick auf uns ruhen und die Sonne seiner Liebe über uns leuchten lasse. Denn des Herrn Augen sind auf die Frommen gerichtet, und sein Ohr ist ihren Bitten zugewandt; dagegen ist des Herrn Zornblick über diejenigen, welche Übles tun. Es rufen die Gerechten, und der Herr erhört sie und rettet sie aus allen ihren Nöten (Ps. 33, 16—18). Hat man dies vor Augen, dann begreift man, warum die Kirche bei der Opferfeier — zumal in den Stillgebeten — so dringlich zu Gott um Versöhnung fleht. Sie wird nicht müde, im Laufe der heiligen Handlung den Ruf um Versöhnung zu wiederholen und den Bitten um Gottes Gnade vorauszuschicken. So betet die Kirche, weil sie wohl weiß und ihren Kindern es ans Herz legen will, daß wir arme, schuldbeladene Menschen allererst mit Gott versöhnt werden und die Geißel seiner Strafgerechtigkeit von uns abwenden müssen, um seiner reichen Wohltaten uns würdig und teilhaftig zu machen.

Wie not tut uns ein immerwährendes Sühnopfer! Auf Golgatha ward die Quelle der Sühne eröffnet: am Altare sprudelt sie fort. Da können und sollen wir daraus schöpfen, damit Gott uns gnädig und barmherzig sei, damit er Schuld und Strafe uns erlasse. Gibt es ein größeres Übel als die Sünde und deren schreckliche Folgen? Von diesem Übel können wir frei werden durch das heilige Meßopfer; denn „Gottes Gnad' in Jesu Blut macht ja allen Schaden gut". Kostbar ist die Frucht des eucharistischen Sühnopfers. Bedenken wir, daß Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit ebenso unendlich und unergründlich ist als seine Güte und Barmherzigkeit; erwägen wir, wie böse und strafbar jede, auch die kleinste Sünde ist; stellen wir uns die harten und langwierigen Peinen des Fegfeuers vor; fühlen wir so recht die Größe unseres Elendes und unserer Schwäche, in der wir so leicht und so schnell in läßliche Sünden fallen und darum täglich neue Schulden uns zuziehen; betrachten wir die Leidensgeheimnisse des Versöhnungstodes, den Christus uns zuliebe gelitten hat: dann wird heilsame Furcht vor Gottes unverletzlicher

Majestät unsere Seele durchdringen, und vor der Strenge seiner Strafgerichte werden wir erzittern; dann werden wir in Wachsamkeit wandeln und stets auf der Hut sein, um auch geringere Fehler zu vermeiden; dann werden wir durch Bußgeist und Bußeifer immer mehr uns zu reinigen und zu heiligen suchen; dann werden wir die gnadenvolle Stunde des Opfers sorglich und dankbar benutzen, um im Blute des göttlichen Lammes unser Kleid immer wieder weiß zu waschen (Offb. 7, 14). Wie unermeßlich groß ist Gottes Güte und Milde, die es so leicht macht, hienieden von Sünden und Sündenstrafen frei zu werden, damit wir nach dem Tode bald bei Christus sein können!

Suchen wir am Altare täglich die Gnadenkraft zu ernster und echter Buße. Benutzen wir treu das große Versöhnungsopfer, damit wir helleres Licht erlangen zur Erkenntnis, wie häßlich, wie abscheulich und verderblich die Sünde sei, und damit wir entschiedenere Kraft des Willens bekommen, um mit der Sünde gänzlich zu brechen und von ihr vollkommen uns loszumachen. So oft das Lamm Gottes, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt, vor unsern Augen geopfert wird „zur Vergebung der Sünden", sollen wir in aller Demut als schuld- und strafbar uns bekennen: da sollen wir flehentlich bitten, Gott möge im Hinblick auf dieses Sühnopfer mehr und mehr uns erfüllen mit einem stillen, sanften und bleibenden Schmerz über die Sünde, mit heiliger und heilsamer Furcht vor der Sünde, mit großer Zartheit des Gewissens, mit vollkommener Lauterkeit und Reinheit des Herzens. Durch Werke der Buße sollen wir die Glut des ersten Liebeseifers wieder anfachen. Oder gilt nicht etwa auch jedem von uns das scharfe Wort des Heilandes: „Ich habe wider dich, daß du deine erste Liebe verlassen. Gedenke also, woraus du gefallen bist, und tue Buße und tue die ersten Werke"? (Offb. 2, 4—5.) Darum sollen und wollen wir unsere Reuetränen und Bußgebete und Abtötungen täglich mit Jesu Blut im Opferkelche vereinigen, damit sie rechte Weihe und vollen Wert in Gottes Augen erlangen.

§ 21. Die heilige Messe — ein Bittopfer.

1. Daß die Messe endlich auch das kräftigste und mächtigste Bittopfer sei, geht unzweifelhaft hervor aus Lehre und Praxis der Kirche. Diese hat erklärt, daß unser Opfer nicht bloß dargebracht werde „für Sünden, Strafen, Genugtuungen", sondern auch für alle „andern Bedürfnisse", d. h. um alles zu erlangen, was wir in der Heils- und Gnadenordnung nötig haben. Ein flüchtiger Blick in die verschiedenen Liturgien genügt, um jeden davon zu überzeugen, daß das heilige Opfer allzeit und überall als wirksamstes Mittel betrachtet worden ist, um Hilfe zu erlangen in allen Nöten und Anliegen des Lebens. Hier ist nur noch darzustellen, wie und was die Messe als Bittopfer wirke.

2. Als Bittopfer bringt die Messe ihre Wirkungen hervor in Weise des Gebetes. Darbringung des Opfers ist ja sachliches Gebet oder Tatbitte und darum geeignet, das Herz des himmlischen Vaters zu bestimmen, daß er den Reichtum seiner Gnaden und Segnungen uns mitteile. Auf dem Altar opfert Jesus Christus als oberster Priester sich selber und legt Fürsprache

ein für uns, indem er dem ewigen Vater seinen schmerzvollen Erlösungstod und alle seine Verdienste vorstellt und darbringt, damit derselbe bewogen werde, seine Gaben uns zu verleihen. Unter diesem Gesichtspunkte hat die impetratorische Frucht des eucharistischen Opfers ihren Grund nur in dem Opfervollzug, in der Tätigkeit und dem Verdienste Christi, nicht aber in der Andacht des Priesters und der Gläubigen, von welchem und für welche geopfert wird.

Treten diese Wirkungen unfehlbar ein oder nicht? Darauf wird verschieden geantwortet, aber mehr nur im Ausdruck als der Sache nach. Die sühnende Wirksamkeit des Meßopfers ist zwar sicherer als die impetratorische, aber auch letztere muß als unfehlbare betrachtet werden — im Falle, daß die erforderlichen Bedingungen vorhanden sind. Wenn die eine oder andere dieser Bedingungen nicht zutrifft, erlangen wir die gewünschten Gaben nicht. Vor allem wird erfordert, daß der Gegenstand der Bitte dem Willen Gottes gemäß sei, d. h. mit dem göttlichen Weltplan und der übernatürlichen Heilsordnung im Einklange stehe.

Sofern die Gläubigen bestimmte Opferfrüchte erstreben, ist dies öfters nicht der Fall; denn wir wissen nicht, was wir bitten sollen, wie es sich gebührt (Röm. 8, 26). Damit der Herr unsere Wünsche erfüllen, das Ersehnte uns gewähren könne, möge er solche Bitten uns vortragen lassen, die ihm wohlgefällig sind — um diesen Hulderweis betet die Kirche für ihre Kinder am neunten Sonntage nach Pfingsten. Jene Gnaden aber, die der opfernde Heiland uns erwirken will, erlangen wir stets unfehlbar, sofern wir kein Hindernis entgegenstellen: denn er will nur solche Güter uns verschaffen, die Gott zu geben bereit ist. Was Christus für uns verlangt, erlangt er allzeit: sein Wille kann nicht unerfüllt bleiben. Da er immerdar lebt in der Herrlichkeit des Vaters, um für uns einzutreten: wie viel mehr wird er als „barmherziger und treuer Hoherpriester bei Gott“ seine allesvermögende Fürsprache ausüben in jener Stunde, wo er als Opferlamm geheimnisvoll geschlachtet auf dem Altare liegt! Da wird er wie in den Tagen seiner Sterblichkeit „wegen seiner Ehrfurcht und Ehrwürdigkeit erhört werden“ (Hebr. 5, 7). Ja, der Vater erhört ihn allzeit (Joh. 11 42); denn Christus opfert ihm in der Messe stets aufs neue den Preis seines gottmenschlichen Lebens, sein Blut und seine Wunden, seine Liebe, seinen Gehorsam seine Demut — kurz, den ganzen unermeßlichen Schatz seiner Verdienste, welchen er von der Krippe bis zum Kreuze gesammelt: sollte da der himmlische Vater, wenn er auf das Antlitz seines Gesalbten blickt (Ps. 83, 10), um seinetwillen uns nicht begnadigen und segnen mit allem himmlischen Segen? Der Herr bittet ja nicht um Gnaden, wie wir bitten: er hat den vollsten Rechtsanspruch auf dieselben, da er sie verdient hat. Für uns sind diese Gnaden freilich desto mehr Ausfluß reinster Güte und Erbarmung, je höher und schmerzvoller der Preis ist, mit dem der Herr uns Unwürdigen sie erkauft hat.

3. Auch die Kirche, der Priester und die Gläubigen bringen das eucharistische Opfer dar und vereinigen mit dieser Darbringung ihre Bitten, um verschiedene Gnaden von Gott zu erlangen auf Grund des dargebrachten Opfers. Viel untrüglicher als die Erhörung eines einfachen Gebetes ist ohne

Zweifel der Erfolg solcher Bitten, welche durch die Kraft des eucharistischen Opfers getragen und gestützt werden. Denn am Altare rufen nicht wir allein aus den Tiefen unseres Elendes und unserer Hilfsbedürftigkeit zum Throne Gottes empor, sondern Christus, unser Haupt und Mittler, betet und opfert da mit uns und für uns: ja wir flehen nicht bloß, sondern bieten dem himmlischen Vater zugleich die allerkostbarste Gabe dar — Leib und Blut seines vielgeliebten Sohnes, um durch dieses Geschenk ihn zu bewegen, nach dem Reichtum seiner Erbarmungen Wohltaten aller Art uns zu spenden. Dennoch wird die erflehte Gnade manchmal versagt. Aber auch in diesem Falle darf man annehmen, daß das Opfer nicht ohne Frucht und Wirkung sei: statt der gewünschten Gabe erhalten wir eine andere, die besser und heilsamer für uns ist. Werden wir auch nicht erhört nach unserem Willen, so doch zu unserem Heil. „Entweder gibt uns der Herr, um was wir ihn bitten, oder er gibt uns etwas, was er als nützlicher für uns erkennt.“[1]

Wie jene Opferfrucht, die wir mit unserer beschränkten Einsicht erwarten, uns nicht immer zuteil wird, sondern eine andere, und zwar ersprießlichere, so gibt Gott die Opfergnaden nicht immer alsbald zur Zeit, wo wir es wünschen, sondern in einem gelegeneren und besseren Augenblicke, wie es ihm gefällt. „Manche Gaben werden uns nicht abgeschlagen, sondern später zu einer passenderen Zeit verliehen.“[2] Wenn wir also kein Hindernis setzen, sondern dafür empfänglich sind, gewinnen wir stets irgendeine Heilsfrucht durch das Bittopfer der Messe.

4. Im allgemeinen ist zu sagen, daß die Messe als Bittopfer ganz dieselben Wirkungen hat wie das Gebet: beide können alle Güter uns verschaffen und alle Übel von uns abwenden. Was Gegenstand des Bittgebetes ist, kann auch Frucht des eucharistischen Bittopfers sein. Dazu muß alles gerechnet werden, was unmittelbar oder mittelbar Gottes Ehre fördern und zum Heil uns dienlich sein kann. Durch die Messe fließen uns also hauptsächlich übernatürliche oder geistliche Güter zu, welche der Gnadenordnung angehören; natürliche und zeitliche Güter, seien es geistige für die Seele oder sinnfällige für den Leib, können nur in Beziehung auf die ewige Seligkeit und in Unterordnung unter das Endziel erbeten und erlangt werden.

Das Meßopfer zieht Himmelslicht und Himmelstau auf die Seele herab, so daß alle Früchte des Heiligen Geistes — „Liebe, Freude, Friede, Geduld, Milde, Güte, Langmut, Sanftmut, Treue, Mäßigkeit, Enthaltsamkeit, Keuschheit“ (Gal. 5, 22—23) — in ihr zu schönster Blüte und Reife kommen. Es verschafft Gnade, Stärke und Mut, gute Werke zu verrichten, das Fleisch und seine Begierlichkeit zu überwinden, die Welt mit ihren Lockungen und Drohungen zu verachten, den Angriffen Satans zu widerstehen, Mühsale und Beschwerden, Leid und Ungemach dieses Erdenlebens nicht bloß mit Geduld,

---

[1] Aut dabit quod petimus aut quod nobis noverit esse utilius (S. Bernard., In Quadrag. serm. 5).

[2] Quaedam non negantur, sed ut congruo dentur tempore differuntur (S. Aug., In Ioann. tr. 102, n. 1).

sondern sogar mit Lob und Dank gegen Gott zu ertragen, den guten Kampf zu kämpfen, den Lauf zu vollenden und auf dem Pfade des Heiles auszuharren bis ans Ende, wodurch die Krone des Lebens und die ewige Herrlichkeit errungen wird. „Nimm an, o Herr, die Gaben, welche wir von deiner freigebigen Hand empfangen haben und jetzt dir darbringen, damit diese hochheiligen Geheimnisse durch deine mächtig wirkende Gnadenkraft unsern Erdenwandel heiligen und dereinst zu den ewigen Freuden uns führen." — „Dieses Opfer, o Herr, möge die Gnade wahrer Demut uns erwirken und zugleich die Begierlichkeit des Fleisches und der Augen sowie allen weltlichen Ehrgeiz aus unsern Augen wegschaffen, so daß wir züchtig, gerecht und gottesfürchtig leben und die ewigen Belohnungen erlangen" (Miss. Rom.).

Aber nicht bloß die Fülle der Gnaden, nicht nur überirdische und unvergängliche Güter, sondern auch zeitliche Wohltaten und Segnungen führt das Meßopfer uns zu. Die Kirche bringt dasselbe dar für alle Anliegen und in jeglicher Not — für Kranke und Sterbende, für Pilger und Seefahrer, für Versuchte und Gefangene, für Vorsteher und Untergebene, für Freunde und Feinde, für Lebende und Verstorbene. In ihren Meßgebeten fleht sie um Verzeihung der Sünden und um Abwehr böser Gedanken, um Verleihung und Mehrung der Keuschheit, der Demut, der Liebe, der Geduld, aber auch um Abwendung von Ungewittern und um Erhaltung der Haustiere, um Rettung und Hilfe zur Zeit einer Hungersnot oder eines Erdbebens, um Regen und heiteres Wetter. Da wir jedoch nicht wissen, ob Glück oder Unglück, Freud oder Leid, Gesundheit oder Krankheit, ein langes oder kurzes Leben uns sicherer zum Besitze des Himmelreiches verhilft, sollen wir derartige Bitten Gott nur in bedingter Weise vortragen und deren Erhörung seiner Weisheit und Vatergüte anheimstellen. Befiehl dem Herrn deine Wege und vertraue auf ihn, er wird es wohl machen (Ps. 36, 5).

Du willst durch das Opfer die Gesundheit wieder erhalten, aber der Herr gibt dir dafür die Gabe der Geduld und Losschälung vom Irdischen: ist dies nicht ein kostbareres Gut? Auch im Meßbuche finden sich verschiedene Orationen, in denen gebetet wird um Hilfe und Rettung in Gefahren, um Befreiung von Leiden und Drangsalen, aber die Kirche zeigt zugleich, in welchem Sinne sie solche zeitliche Wohltaten erflehe, da sie öfters die Beziehung derselben zum Himmlischen und Ewigen ausdrücklich hervorhebt. „O Gott, in dem wir leben und weben und sind, spende uns erwünschten, gedeihlichen Regen, auf daß wir, mit Hilfsmitteln für das gegenwärtige Leben genügend versorgt, unser Sinnen und Streben desto zuversichtlicher auf das Ewige richten." — „Schenke, o Herr, unserem frommen, heißen Flehen das Erbetene und wende gnädig ab von uns die Hungersnot, damit die Herzen der Sterblichen erkennen und innewerden, daß solche Züchtigungen aus deinem Zürnen hervorgehen, aber auch durch dein Erbarmen wieder enden" (Miss. Rom.).

Auch diese Opferfrüchte werden in desto reicherer Fülle uns zuteil, je empfänglicher wir für dieselben sind und je würdiger wir uns derselben machen: deshalb soll das Herz dafür zubereitet werden, indem wir durch Buße uns

reinigen, unsere Neigungen von irdischen Dingen losmachen und unser Verlangen nach himmlischen Schätzen entflammen.

5. Zahlreich sind die Gefahren und Kämpfe der irdischen Pilgerschaft, groß das Elend und die Armut des Menschen: doch siehe! am Altare finden alle, die mühselig und beladen sind, Erquickung, Trost und Hilfe in allen Nöten der Seele und des Leibes. Die heilige Messe ist ein Meer von Gnaden: wer sollte da leer ausgehen? Sie ist ein unvergleichlicher Segensquell, aus dessen Fülle wir nach Bedürfnis und Empfänglichkeit Gnade über Gnade schöpfen können. Durch dieses Opfer sind wir reich geworden in allem, so daß es an keiner Gnade uns mangelt (1 Kor. 1, 4—7). Darum sollen wir mit dankbarer und heiliger Freude die unerforschlichen Reichtümer der göttlichen Barmherzigkeit benutzen, welche auf dem Altar uns angeboten werden und in unsere Hände gelegt sind. Aber nicht bloß irdische und vergängliche Güter, nicht bloß „den Tau des Himmels und das Fett der Erde, die Fülle des Getreides und den Überfluß des Weines und Öles“ (1 Mos. 27, 28) sollen wir zu gewinnen suchen, sondern vor allem trachten, den Durst und das Verlangen nach übernatürlichen Gütern zu stillen, uns zu bereichern mit Schätzen, an denen „weder Motte noch Fraß zehren und welche Diebe nicht stehlen“ (Matth. 6, 20). Bitten wir um das, was wahrhaft zum Heil und Segen gereicht: um das, was Gottes Reich in uns und außer uns befördern kann. „Es ist“, wie der hl. Gregor sagt, „des Herrn Wille, daß wir ihn mehr lieben, als was er geschaffen hat, und daß wir von ihm vielmehr ewige als irdische Güter verlangen.“[1]

Niemals dürfen wir unser Gebet von Jesus Christus trennen, der für uns betet, der in uns betet und zu dem wir beten. „Er betet für uns als unser Hoherpriester; er betet in uns als unser Haupt; wir beten zu ihm als unserem Gott.“[2] Dies geschieht in vollkommenster Weise zur Zeit, wo das heilige Meßopfer gefeiert wird. Vereinigen wir daher unser Bitten und Flehen mit dem Opfer und der Fürsprache Jesu Christi auf dem Altare: durch seine Opferhingabe unterstützt, werden alle Gebete wirksamer sein und leichter Erhörung finden. Unser Gebet muß aber recht beschaffen sein: es muß mit Glauben und Vertrauen, mit Sammlung des Geistes und Inbrunst des Herzens, mit Demut und Beharrlichkeit verrichtet werden, damit es die Wolken durchdringe und in Vereinigung mit dem eucharistischen Opfer zum Throne des Allerhöchsten gelange.

6. So ist das Meßopfer tiefster und vollster Ausdruck all unserer Bitten und Fürbitten in geistlichen und leiblichen Anliegen. Wir bringen es dar, wenn Mißgeschicke uns niederbeugen, und erflehen darin Trost und Hilfe bei dem, der so viel Schmerz und Leid für uns getragen hat. Wir bringen es dar, wenn der Herr in seinem gerechten Zorn um unserer Sünden

---

[1] Se magis Dominus quam ea quae condidit, vult amari, aeterna potius quam terrena postulari (Moral. l. 15, c. 20).

[2] Orat pro nobis ut sacerdos noster; orat in nobis ut caput nostrum; oratur a nobis ut Deus noster (Enarr. in Ps. 85, n. 1).

willen mit seinen Strafgerichten uns heimsucht, unsere Felder mit Dürre schlägt oder unsere Saaten durch niederströmende Regengüsse zerstört, und erflehen darin seine Vaterhuld, daß er den Äckern zur rechten Zeit Sonnenschein geben wolle und zur rechten Zeit gedeihlichen Regen. Wir bringen es dar, wenn sein Todesengel in verpestenden Seuchen umhergeht, und erflehen darin vom Herrn des Lebens und des Todes, daß er seinem tötenden Schreck Einhalt gebiete. Wir bringen es dar für die Gläubigen, wenn sie im Angesichte Gottes und der Kirche den heiligen Bund der Ehe schließen, und erbitten darin für sie die Gnaden der Treue und Liebe und alle Segnungen einer christlichen Ehe, bis der Tod sie scheidet. Wir bringen es dar, wenn junge Leviten durch Handauflegung zum Dienste des Herrn berufen und wenn die Erwählten aus der Reihe der Priester zum apostolischen Oberhirtenamt eingeweiht werden, und wir erflehen darin für sie den Beistand des großen Hirten der Seelen (1 Petri 2, 25), damit sie in Wort und Tat gute Hirten und würdige Ausspender der Geheimnisse Gottes seien und bestehen mögen am Tage der Rechenschaft. Wir bringen es dar für unsere Brüder, die der Herr von dieser Welt abgerufen, und erbitten darin vom Richter der Toten und Lebendigen, daß er ihrer Seele gnädig sei und sie in seine ewige Ruhe aufnehme. Wir bringen es dar für alle Gläubigen, daß Gott ihnen Gnade und Segen verleihen und sie dereinst in sein ewiges Himmelreich einführen wolle[1].

§ 22. Die Teilnehmer an den Opferfrüchten.

1. Die vorzüglichste Bestimmung des eucharistischen Opfers ist darin gelegen, Gott den gebührenden Kult der Anbetung und Danksagung, der Sühne und Bitte zu verschaffen: zugleich wird es auch für die Menschen dargebracht und kommt diesen zugute. Unter den Wirkungen der Messe werden nun die Gnaden, alle geistlichen Vorteile und Segnungen wie auch zeitliche Gaben und Wohltaten, welche Gott auf Grund des dargebrachten Opfers den Menschen gewährt, im engeren Sinne „Opferfrüchte" genannt. Die Zuwendung solcher Früchte ist in der Regel gemeint, wenn man sagt, daß „für jemand" geopfert werde. Es ist klar, daß dabei zunächst der Sühn- und Bittcharakter der Messe in Betracht kommt, da sie als Sühn- und Bittopfer den Menschen die Fülle der Segnungen erwirkt: in dieser doppelten Eigenschaft wird darum das Meßopfer im eigentlichen Sinne „für die hilfsbedürftigen Menschen" dargebracht.

Das Opfer „für jemand" darbringen kann auch noch so viel bedeuten, als im Namen bzw. anstatt eines andern das Opfer darbringen. In diesem Sinne kann die Messe, zumal sofern sie Anbetungs- und Danksagungsopfer ist, für andere dargebracht werden, ohne daß ihnen eine eigentliche Opferfrucht besonders zugewendet wird oder zufällt. Die von Christus im Opfer Gott dargebrachte Huldigung und Danksagung frommt allerdings auch den Menschen, aber nur insofern, als das eucharistische Anbetungs- und Dankopfer die Mängel ersetzt und ergänzt, welche ihrem un-

[1] Vgl. Geissel I 460 ff.

vollkommenen Anbeten und Danken stets anhaften. Als Sühn- und Bittopfer dagegen zielt die Messe in ganz anderer Weise auf Nutzen und Vorteil der Menschen ab, für welche geopfert wird; denn durch ihre übernatürliche Kraft und Wirksamkeit verschafft sie denselben Wohltaten und Güter aller Art. Diese den Menschen zukommenden Segnungen haben wir hier im Auge, wo von der Teilnahme und den Teilnehmern an den Opferfrüchten gehandelt wird.

Früher schon sind die verschiedenen Quellen namhaft gemacht worden, aus denen die Früchte der Messe herfließen und über die Menschen sich ergießen. Jetzt handeln wir vornehmlich von der Teilnahme an der wesentlichen Opferfrucht, welche unmittelbar auf Christus als vornehmsten Priester sich stützt. Diese Hauptopferfrucht erstreckt sich auf verschiedene Teilnehmer und wird von diesen in verschiedener Weise gewonnen.

Unter andern verwickelten Fragen, welche bezüglich dieses Gegenstandes erörtert werden, begegnet uns an erster Stelle die folgende: Wovon hängt die Teilnahme an der bezeichneten Opferfrucht ab — und wer nimmt demnach teil an derselben? Manche halten dafür, daß an dieser Opferfrucht alle teilhaben, welche bei Darbringung des Opfers in irgendeiner Weise mitwirken — abgesehen davon, ob das Opfer auch für sie dargebracht werde oder nicht: andere dagegen sind, und zwar mit Recht, der Ansicht, daß das Opfer nur insofern jemand nütze, als es für denselben dargebracht wird. In Wirklichkeit trifft beides regelmäßig zusammen, d. h. für jene, welche opfern oder mitopfern, wird immer auch, wenigstens in allgemeiner Weise, geopfert: insofern mögen beide Momente Einfluß haben auf Gewinnung der fraglichen Opferfrucht. An derselben haben teil die ganze Kirche, die am Opfer sich beteiligenden Gläubigen, der zelebrierende Priester und jene, für welche der Priester das Opfer speziell darbringt.

2. Die Opferfrucht, welche der gesamten Kirche zufällt, heißt die „allgemeine“ oder „allgemeinste“. Dieselbe hat eine doppelte Quelle: zunächst die Darbringung Christi, sofern er für die Kirche sich opfert, und sodann die Darbringung der Kirche, sofern sie selber auch durch den Priester für ihr eigenes Wohl opfert. Beide Quellen fließen ineinander und ergießen einen Strom von Segen über die Kirche und deren Kinder.

a) Das heilige Meßopfer hat allemal seine Wirkung und seinen Nutzen für die gesamte Kirche — für alle, welche dem mystischen Leibe Christi eingegliedert und der Gnadenhilfe noch bedürftig sind, mögen sie zu den Lebenden oder zu den Abgestorbenen gehören. Ja in geringerem Grade und wenigstens indirekt geht diese allgemeine Frucht sogar über auf jene, welche außerhalb der Kirche stehen, aber berufen und verpflichtet sind, in den Schoß der Kirche einzutreten bzw. zurückzukehren. Der Kelch des kostbaren Opferblutes steigt täglich vom Altare zum Himmel empor, damit alle Menschen selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen (1 Tim. 2, 1—4). Jesus Christus ist „Erlöser der Welt“ (Joh. 3, 17); denn er hat sein Blut vergossen und die Qual des Kreuzes erduldet, um allen Menschen ohne Ausnahme Sündenvergebung, Gnade und ewige Seligkeit zu verdienen. Ohne Unterlaß und allerorten sprudelt und strömt die allgemeine Heils- und

Gnadenquelle des Kreuzopfers fort in der Messe, deren Segen der ganzen Welt zugute kommt. Auch von der Gnadensonne des Meßopfers gilt das Wort des Psalmisten: „Vom fernsten Himmel ist ihr Ausgang — sowie ihr Umlauf bis zu dessen fernstem Ende, und niemand ist, der sich vor ihrer Strahlenglut verbärge" (Ps. 18, 7). Ja in Tausende von Herzen, die es nicht einmal ahnen, dringen vom Altar aus Strahlen übernatürlicher Erleuchtung, um die irrenden Schafe zurückzuführen zu Christus, dem großen Hirten und Bischof der Seelen (1 Petri 2, 25), und in das Mutterhaus der einen und wahren Kirche, wo die Schätze der Gnadenmittel und Gnadengüter ihnen erschlossen sind und offenstehen.

In viel größerer, in reichster Fülle ergießt der Opfersegen sich natürlich über die Kirche, sofern sie noch auf Erden streitet und im Fegfeuer leidet; denn die Messe ist nach Christi Anordnung das Eigentum der Kirche. Vornehmlich zum Wohl und Frommen der Kirche ist das tägliche Opfer eingesetzt und wird es zunächst dargebracht. Die allgemeine Frucht, welche aus dem Meßopfer entspringt, bezieht sich in erster Linie auf die Gesamtwohlfahrt der Kirche, d. h. sie fällt der Kirche im großen ganzen zu, sofern dieselbe eine göttliche Stiftung und Anstalt, das Reich und die Braut Christi ist. Mit seinem Herzblute hat Christus die Kirche sich erworben (Apg. 20, 28); auf dem Altar erneuert er fort und fort in unblutiger Weise das blutige Golgathaopfer für seine Kirche, um dieselbe sich stets herrlich darzustellen — ohne Runzel und Makel, heilig und unbefleckt (Eph. 5, 25—27). Wegen des Blutes des Lammes (Offb. 12, 11), das täglich im Opferkelche fließt, siegt die Kirche über ihre Feinde und geht sie stets triumphierend hervor aus dem Kampfe mit den Pforten der Hölle und den antichristlichen Mächten der Welt. Im Opfer des Altares tritt Christus bei Gott als Mittler, als Fürsprecher ein für die Kirche, um sie in all ihren Nöten und Bedrängnissen zu schützen und zu erhöhen, ihre Feinde zu demütigen und zuschanden zu machen.

Daraus läßt sich schließen, daß an dieser allgemeinen Opferfrucht jene Glieder des mystischen Leibes Christi besonders großen Anteil haben werden, welche in hervorragender Weise zum Gemeinwohl der Kirche beitragen — Hirten und Lehrer der Kirche (Papst, Bischöfe, Priester). Denn von diesen hängt zumeist Glanz und Heiligkeit der Kirche ab: diese bedürfen auch gar sehr der übernatürlichen Erleuchtung, Kraft und Ausdauer, um mutig auszuharren in den schweren Kämpfen, welche sie fast beständig zu führen haben für die ihnen anvertrauten Schafe Christi, für die Einheit und Freiheit, für das Glaubensgut und die Gnadenschätze der katholischen Kirche. Die Hüter und Beschützer der Braut Christi erfahren darum allermeist den heilsamen Einfluß und die segensreichen Wirkungen des eucharistischen Opfers, damit sie allzeit sich bewähren als Gottes Diener durch viele Geduld in Trübsalen, in Nöten, in Ängsten, in Schlägen, in Kerkern, in Nachtwachen, in Mühseligkeiten . . . durch wahrhaftige Rede, durch die Kraft Gottes, durch die Waffen der Gerechtigkeit (2 Kor. 6, 4—13).

Worin diese Opferfrucht näherhin bestehe und ob sie auf alle einzelnen Glieder der Kirche sich erstrecke, kann nicht mit Sicherheit entschieden werden.

Manche Theologen[1] sind der Ansicht, daß die allgemeine Opferfrucht nicht bloß jene Segnungen, die bittweise erlangt werden, in sich schließe, sondern auch die genugtuende Wirkung, nämlich den Erlaß zeitlicher Sündenstrafen, — und überdies mehr oder minder reichlich allen Mitgliedern der Kirche, die dafür empfänglich sind, zuteil werde.

b) Christus, der unsichtbare Hohepriester, opfert sich also stets für die ganze Kirche durch die Hand und den Dienst des sichtbaren Priesters. Dieser steht aber zugleich auch im Namen und Auftrage der Kirche am Altare — die Kirche opfert und betet durch den Mund des Priesters, ihres Abgesandten und Mittlers bei Gott, in jeder Messe für alle ihre Kinder auf Erden und im Fegfeuer. Da sie allzeit die heilige und gottwohlgefällige Braut Christi ist, wird ihre Stimme, zumal im Anschluß an das Opfer, immerdar gehört und erhört: darum gießt der Allerhöchste in Ansehung ihres Opfers und Gebetes Tag für Tag die reichsten Segnungen und Wohltaten aus über ihre hilfsbedürftigen Kinder. In den liturgischen Gebeten der Meßfeier ist meist ausgesprochen, welche Gaben und Gnaden die Kirche für sich im allgemeinen oder für einzelne Glieder im besondern durch das Opfer zu erlangen wünscht. So fleht sie z. B. bei der Opferfeier um die Gnade, „nach Überwindung aller Anfechtungen und Irrtümer in sicherer Freiheit Gott dienen zu können" und „ungestörter Andacht sich erfreuen zu dürfen".

c) Christus und die Kirche bringen das Opfer stets für die Gesamtheit der Gläubigen dar. Die allgemeine Opferfrucht fällt darum dem katholischen Volk ohne weiteres dadurch zu, daß der Priester vorschriftsmäßig seines Dienstes am Altare waltet: eine besondere oder ausdrückliche Zuwendung von seiner Seite wird nicht erfordert. Jene, welche von der Kirche ausgeschlossen sind, nehmen nicht teil an der allgemeinen Opferfrucht; dieselbe wird von Gläubigen, welche im Stande der Todsünde sich befinden, in viel geringerem Grade gewonnen als von den Gerechten, welche dem mystischen Leib Christi inniger eingegliedert sind. Je mehr die Gläubigen durch Tugend und Frömmigkeit sich empfänglich machen, je enger sie an das Opfer sich anschließen, je vollkommener sie bei dessen Darbringung mitwirken, um so voller wird auch ihre Teilnahme an der gemeinsamen Opferfrucht der Kirche sein. Aus diesem Grunde ist es eine fromme Gewohnheit und heilsame Übung vieler Christen, jeden Morgen in alle Messen, die zu allen Stunden auf dem ganzen Erdkreise gelesen werden, sich zu empfehlen und einzuschließen: dadurch ziehen sie Segen und Frucht des heiligen Opfers reichlicher auf sich herab.

Wie groß, wie unschätzbar ist auch in dieser Hinsicht das Glück, Hausgenosse Gottes und Mitbürger der Heiligen (Eph. 2, 19), d. h. ein gläubiges, treues und gehorsames Kind der katholischen Kirche zu sein, in gnadenreicher Lebensgemeinschaft mit Christus zu stehen! Wer geistig lebendiges Mit-

---

[1] Valentia, Comment. theol. IV, disp. 6, q. 11, punct. 1. Vasquez, In III, disp. 231, c. 6. Gotti, Theol. schol. dogm. tr. 8 de Euch., q. 2, dub. 1, § 3. Tanner, Theol. schol. IV, disp. 5, q. 9, dub. 4, n. 98. Vgl. besonders Stentrup S. J., Soteriol. thes. 112.

glied der großen Gottesfamilie bleibt, welche über den weiten Erdkreis hin sich ausbreitet, kann in vollem Maß aus dem Strome der Segnungen und Erbarmungen schöpfen, der aus zahllosen Opfern täglich über die Kirche sich ergießt. Und wie trostvoll für das Herz ist der Gedanke: Wenn ich auch im verborgensten Winkel der Erde sterben sollte und wenn auch alle Welt mich vergißt, — die Kirche, meine geistliche Mutter, vergißt mich nicht; denn auf tausend und tausend Altären betet und opfert sie auch für meine arme Seele und läßt das kostbare Versöhnungsblut Christi hinabträufeln in die Flammen des Fegfeuers, um meine schmerzliche Verbannung an diesem Orte der Leiden zu lindern oder abzukürzen!

3. Die allgemeine Opferfrucht kommt nicht allen Gliedern der Kirche auf gleiche Weise und in gleichem Maße zugute. Jene Gläubigen, welche bei der Meßfeier persönlich mitwirken, an der Darbringung des Opfers teilnehmen und so als Mitopfernde erscheinen, erlangen ohne Zweifel reicheren Gewinn himmlischer Segnungen. Die Gnaden, welche den am Opfer sich beteiligenden Gläubigen verliehen werden, nennt man die „besondere Frucht".

Unter den verschiedenen Arten, durch persönliches Mitwirken an der Darbringung des Opfers teilzunehmen, ist hauptsächlich das Anhören der heiligen Messe zu erwähnen. Wer der Messe mit Ehrfurcht und Andacht beiwohnt, tritt in nächste und innigste Berührung mit dem Opfer, da er im Anschluß an die Tätigkeit des Priesters mitbetet und mitopfert — und da überdies die Kirche noch besonders und ausdrücklich betet und opfert für alle Anwesenden. Die Gläubigen, welche in würdiger Weise die Messe hören, gewinnen also eine besondere Opferfrucht, die mehr oder minder groß sein wird, je nachdem ihre Mitwirkung, ihre Empfänglichkeit und ihre Andacht beschaffen ist. Mit Recht gilt deshalb das fromme Anwohnen und Mitfeiern der heiligen Messe als eines der kräftigsten Mittel, die Fülle geistlicher Segnungen und zeitlicher Wohltaten auf sich und andere herabzuziehen. Die Messe ist eine geistliche Goldmine, in der wir graben dürfen und aus der wir mit leichter Mühe uns bereichern können: sie ist eine immer volle Schatzkammer, die uns erschlossen ist und zu der wir stets freien Zutritt haben. Aber wo ist unser Glaube, unsere Liebe? Werten und benutzen wir auch diese überströmende Quelle himmlischen Segens? Ist die weihevolle, gnadenreiche Stunde des Opfers die liebste und kostbarste Zeit des Tages für uns? Betrachten wir die Feier oder Mitfeier der Messe als die höchste und wichtigste Handlung des Tagewerkes? Gewiß haben wir hierin vieles zu bereuen, vieles wieder gutzumachen. Die heilige Messe sollte der Schatz, die Freude und der Trost unseres Lebens sein.

4. Während der Gesamtkirche die allgemeine und den beim Opfer beteiligten Gläubigen die besondere Frucht zugute kommt, fällt dem zelebrierenden Priester die „ganz besondere" oder „persönliche Frucht" zu[1]. Dies läßt sich leicht begreifen. Der Priester ist ja aller-

[1] Die würdige Zelebration der Messe ist für den Priester im höchsten Grade meritorisch, satisfaktorisch und impetratorisch ex opere operantis. Der fructus specia-

nächst und allermeist beteiligt bei Darbringung des Opfers. Durch die heilige Weihe ist er befähigt und berufen, im Namen Christi und der Kirche die Opferhandlung zu vollziehen. Er ist nicht nur eigentlicher Opferer, sondern nach dem Willen Christi und im Namen der Kirche bringt er das Opfer auch ausdrücklich für sich selber dar: sollte da die Messe als Sühn- und Bittopfer nicht höchst gnadenvoll und segensreich für ihn sein? Ist sie ein unerschöpflicher Heilsquell und ist dem Priester mehr als allen andern der Zugang zu demselben gestattet, dann muß er auch in ganz vorzüglicher Weise mit Segnungen des Himmels bereichert werden, wenn er das hochheilige Opfer im Stande der Gnade würdig, aufmerksam und andächtig feiert. Diese persönlich priesterliche Frucht fließt dem Zelebranten ohne weiteres dadurch zu, daß er in gebührender Weise seines Opferdienstes waltet. Einer besondern Zuwendung dieser Opferfrucht bedarf es nicht, und die fromme Seelenstimmung des Priesters ist nicht Quell derselben, sondern nur Bedingung, um sie in vollerem und reicherem Maße zu gewinnen.

Auch aus diesem Grund ist so viel daran gelegen, daß der Priester sich möglichst gut vorbereite zur täglichen Feier der Messe. Will er am Altare viele und große Gnaden empfangen, deren er bedarf, um sein so schweres Amt treu zu verwalten, dann muß er bestrebt sein, ein makelloses Leben zu führen und stets mit glühender Liebe das göttliche Opfer darzubringen. Die Kirche mahnt ihn, alle Mühe und allen Fleiß anzuwenden, um das Opfer immerdar mit „größtmöglicher innerer Reinheit und äußerer Andacht und Frömmigkeit“ zu vollziehen. Bevor er an den Altar geht, beantworte er sich die Fragen: Wie sündhaft, wie unvollkommen, wie träge bin ich im Dienste Gottes, der ich das heilige Opfer darzubringen wage? Wie unaussprechlich hoch und herrlich und kostbar ist das göttliche Opferlamm, das in meinen Händen und in meinem Herzen ruhen wird? Wie unbegreiflich erhaben ist die Größe und Majestät des Allerhöchsten, den ich durch Darbringung des Opfers ehren und verherrlichen soll? Wie zahlreich, wie schwer sind die Anliegen und Bedrängnisse, in denen die Kirche und ihre Kinder Hilfe und Beistand erwarten durch die Kraft des eucharistischen Opfers? Solche Erwägungen werden die Seele zur Liebes- und Andachtsglut entflammen.

5. Endlich entspringt aus der Messe noch eine Frucht, welche jenen zuteil wird, für welche der Priester in spezieller Weise das Opfer feiert — die „mittlere Frucht“. Sofern der Priester Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes ist (1 Kor. 4, 1), steht es nicht bloß in seiner Gewalt, das Opfer zu vollziehen, sondern auch zu bestimmen, wem die Frucht

---

lissimus dagegen, um den es sich hier handelt, ist ex opere operato. Manche Theologen (z. B. Suarez, Henriquez, Amicus, Laymann) behaupten, die Frucht ex opere operato falle dem Priester zu, sofern er das Opfer darbringt (quatenus offert); richtiger sagen andere (z. B. Vasquez, Coninck, Isambert, Pasqualigo), sie werde ihm deshalb zuteil, weil das Opfer auch für ihn eigens dargebracht wird (quatenus pro ipso offertur). — Die Ansicht, daß der fructus specialissimus des zelebrierenden Priesters und der fructus specialis der mitopfernden Gläubigen andern nicht zugewendet werden könne, ist begründeter als die gegenteilige Meinung. Vgl. Pasqualigo, De sacrif. N. L. tr. 1, q. 99 115; Stentrup S. J., Soteriol. thes. 113.

des Opfers zugute kommen soll. Über diese Opferfrucht kann der Priester zugunsten seiner selbst oder anderer frei verfügen, d. h. ihm, und zwar ihm allein, kommt die besondere Applikation des Opfers zu. Macht und Recht, das Opfer für andere zu applizieren und dessen Früchte durch spezielle Willensmeinung ihnen zuzuwenden, werden dem Priester bei seiner Ordination durch die Weihegewalt unverlierbar mitgeteilt: die Pflicht solch spezieller Meßapplikation kann aus verschiedenen Ursachen herrühren. Im allgemeinen entsteht sie durch Vorschrift der kirchlichen Obrigkeit oder durch freiwillige Übernahme des Priesters, der gegen Empfang eines Almosens oder einer Unterstützung sich dazu verbindet[1].

Daß eine besondere Zuwendung der Opferfrucht nützlich und heilsam sei, steht außer allem Zweifel; denn es liegt dies nicht bloß in der Natur des Opfers an sich, sondern es spricht dafür auch die althergebrachte Übung sowie die ausdrückliche Lehre der Kirche. Von jeher war es üblich, die Messe für einzelne Personen und bestimmte Zwecke zu lesen. So sind die Pfarrer streng verpflichtet, an Sonn- und Feiertagen das heilige Opfer für die ihnen anvertraute Herde besonders darzubringen. Die Behauptung, daß aus der speziellen Applikation der Messe für bestimmte Personen oder bestimmte Klassen von Personen diesen kein besonderer Vorteil erwachse, ist von der Kirche förmlich verworfen worden[2].

Da solche Zuwendung der eucharistischen Opferfrucht ausschließlich ein Akt der priesterlichen Weihegewalt ist, kann sie stets gültig für alle gemacht werden, welche der Wirkung des Opfers fähig und bedürftig sind: damit sie aber auch erlaubterweise geschehe, darf kein Verbot der Kirche entgegenstehen. Nach Christi Willen ist das eucharistische Opfer Besitztum der Kirche: er hat befohlen, daß es von ihr und in ihr gefeiert werde. Die höchste kirchliche Autorität hat deshalb die Befugnis, den Gebrauch des priesterlichen Applikationsrechtes näher zu regeln und einzuschränken. Darum ist die Frage noch zu erörtern, für wen die Messe vom Priester in spezieller Meinung zelebriert, d. h. wem die mittlere Opferfrucht zugewendet werden dürfe. Zu diesem Behufe müssen sowohl unter den Lebenden als unter den Verstorbenen mehrere Klassen unterschieden werden.

a) Die Lebenden sind entweder Mitglieder der katholischen Kirche oder sie stehen außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft.

α) Die Mitglieder der Kirche befinden sich im Stande der Gnade oder im Stande der Sünde: für beide Klassen kann das Meßopfer dargebracht werden. Die gerechten Mitglieder der Kirche sind allein befähigt, die eucharistischen Opferfrüchte in ihrem ganzen Umfang und nach ihrer vollen Ausdehnung zu gewinnen; denn die Teilnahme am Opfer ist um so größer, je inniger die Lebensgemeinschaft mit Christus und der Kirche ist. — Den erstorbenen Gliedern der Kirche, d. h. Gläubigen, die des Gnadenlebens beraubt und geistig tot sind, können nicht alle Opfer-

[1] Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis Eucharistiae aut Missae decantandae (hoc enim esset simoniacum), sed quasi stipendium (Gabe, Spende) suae sustentationis (S. Thom. 2, 2, q. 100, a. 2 ad 2).

[2] Vgl. Prop. 30 der Konstitution „Auctorem fidei" vom 28. August 1794.

früchte zufließen; denn solange sie Feinde Gottes sind, kann ihnen keine zeitliche Strafe erlassen werden. Die erste und größte Not, welche dieselben drückt und von welcher sie durch das Sühnopfer der Messe befreit werden sollen, ist die Not der Sünde. Das Meßopfer erwirkt ihnen vor allem die Versöhnung und Erbarmung Gottes, Licht und Stärke von oben, damit sie mit entschiedenem Willen den Weg der Sünde verlassen, sich aufrichtig bekehren und das Leben der Gnade wiedererlangen. — Auch für getaufte Kinder, welche den Gebrauch der Vernunft noch nicht haben, kann die Messe gelesen werden, aber nur sofern sie Bittopfer, nicht sofern sie Sühnopfer ist.

β) Gehen wir über zu jenen Menschen, welche außerhalb der Kirche stehen und von ihrer sichtbaren Lebensgemeinschaft getrennt sind, so unterliegt keinem Zweifel, daß wenigstens indirekt und im allgemeinen für dieselben geopfert wird, wenn man Messe liest, um die Bekehrung der Juden und Heiden, die Ausrottung von Irrlehren und Spaltungen, das Wachstum und die Erhöhung des Reiches Gottes zu erlangen und zu befördern. Dabei wird allerdings zunächst das Wohl der Kirche bezweckt, zugleich aber erwächst auch der größte Nutzen und Vorteil aus dem Opfer für jene, welchen die Gnade und das Glück zuteil wird, Kinder der wahren Kirche zu werden.

Das heilige Opfer kann und darf dargebracht werden für Schismatiker und Irrgläubige sowie für Ungetaufte oder Ungläubige (Juden, Mohammedaner, Heiden). Dabei ist aber alles zu vermeiden, was Ärgernis geben oder Anstoß erregen könnte beim christlichen Volk. Sodann ist für dieselben das Meßopfer zunächst und hauptsächlich darzubringen zum Zweck ihrer Bekehrung, d. h. in der Absicht, Gottes Strafgerechtigkeit ihnen gegenüber zu besänftigen, sowie von Gottes Güte verschiedene Gnaden ihnen zu erlangen, wodurch sie ihr Heil leichter wirken, zum wahren Glauben und zum Anschluß an die katholische Kirche kommen können[1].

b) Auch noch über das Grab hinaus erstreckt sich die helfende und erlösende Wirksamkeit des eucharistischen Opfers. Jene, welche aus dieser Welt geschieden, sind entweder eingegangen in das Himmelreich, wo sie sich freuen in Seligkeit und herrschen in Herrlichkeit — oder sie wurden in den Abgrund der Hölle geworfen, woraus es keine Erlösung gibt — oder sie weilen noch im Reinigungsorte, wo sie im Schmerze des Feuers und im Feuer der Schmerzen geläutert werden, bis sie vollständig rein sind und vor Gottes Angesicht erscheinen können.

α) Von den angeführten drei Klassen der Dahingeschiedenen ist es die letzte allein, für welche das Opfer im eigentlichen Sinne dargebracht werden

---

[1] Der neue Codex iuris canonici hat folgende Anordnung. Can. 809: „Integrum est Missam applicare pro quibusvis tum vivis, tum etiam defunctis purgatorio igne admissa purgantibus, salvo praescripto can. 2262, § 2, n. 2: in hoc canone vero de excommunicato dicitur, eum non fieri participem publicarum Ecclesiae precum, non vero prohiberi fideles privatim pro eo orare nec sacerdotes Missam privatim et remoto scandalo offerre; sed si est vitandus, hoc fieri potest pro eius conversione tantum."

kann und nach apostolischer Überlieferung wirklich dargebracht wird. Der syrische Landbischof Baläus (zu Anfang des 5. Jahrh.) bezeugt, daß Gebet und Opfer den Verstorbenen nützlich seien. „Klar ist es für Verständige, daß die Abgeschiedenen Nutzen haben durch das Meßopfer, wenn der Priester ihrer gedenkt vor dem Altare. Dann freuen sich die Himmelsbewohner, und es jubeln die auf Erden Lebenden, und auch die Verstorbenen frohlocken; denn man ruft sie ja herbei, um durch das göttliche Opfer erquickt zu werden." Die armen Seelen, welche im Fegfeuer hilflos leiden und dulden, bedürfen gar sehr des eucharistischen Sühnopfers, damit ihnen von der göttlichen Gerechtigkeit Abkürzung ihrer langwierigen Strafzeit oder Milderung ihrer harten Peinen erwirkt werde. Die Kirche hat erklärt, daß die Messe den Verstorbenen „in ganz vorzüglichem Grade" (potissimum) Hilfe und Erleichterung bringe[1]. Das Opfer des Altares ist demnach das wirksamste, kräftigste und sicherste Mittel, den leidenden Seelen des Fegfeuers Trost und Erquickung zu verschaffen; denn es hilft ihnen mehr als Gebete und Ablässe, mehr als Fasten, Almosen und Nachtwachen, mehr als Werke der Liebe, Barmherzigkeit und Frömmigkeit, welche Lebende den Verstorbenen schenken können.

Da die armen Seelen so hilfsbedürftig und heilsbegierig sind, bleibt das Opfer wohl niemals wirkungslos, so oft es für sie dargebracht wird. Das Weitere ist in tiefes Dunkel gehüllt; denn uns ist verborgen, in welchem Maß und Umfang es jedesmal die Leiden einer armen Seele abkürze und mildere. Wie bald eine Seele aus dem Fegfeuer befreit werde, hängt vom Willen Gottes ab, dessen Gerechtigkeit ebenso unendlich und unerforschlich ist als seine Barmherzigkeit. Deshalb ist es nicht überflüssig, sondern meist notwendig, für eine und dieselbe Seele wiederholt die Messe zu lesen, um ihr desto sicherer und bälder zur himmlischen Freude zu verhelfen. Dies gilt selbst von einer sog. privilegierten Messe, bei welcher zur Opferfrucht noch ein vollkommener Ablaß hinzutritt und der Seele, für welche zelebriert wird, zugute kommt; denn auch der wirkliche Erfolg eines solchen Ablasses, welcher den Verstorbenen nur fürbittweise zugewendet werden kann, bleibt der gnädigen Annahme Gottes überlassen.

Von den verschiedenen Wirkungen des Opfers kann den Abgestorbenen nur noch eine zuteil werden — Erlaß zeitlicher Sündenstrafen durch Befriedigung der göttlichen Gerechtigkeit: diese Strafen sind das letzte Hindernis, welches sie zurückhält, in die schmerzlich ersehnte Ruhe und Freude ihres Herrn einzugehen. Als Versöhnungsopfer entwaffnet die Messe Gottes Hand, welche die armen Seelen schwer getroffen hat, und löscht die von denselben zu erduldenden Strafen aus. Aber auch als Bittopfer kann sie zur Tröstung und Erlösung der armen Seelen beitragen: einerseits dadurch, daß sie ihnen von Gottes Güte gnädige Schenkung der Strafe erlangt; anderseits dadurch, daß sie viele Gnaden erwirkt, wodurch Lebende angeregt und angespornt werden, eifrig Bußwerke, Ablässe und Gebete für Verstorbene aufzuopfern.

Im allgemeinen opfert und betet die Kirche in ihrer Liturgie für „alle christgläubig Verstorbenen" und für „alle in Christus Ruhenden" —

---

[1] Trid. sess. XXXV de Purgat.

somit für alle Seelen, welche im Fegfeuer leiden. Aus wichtigen Gründen ist aber die spezielle oder direkte Applikation des Meßopfers bezüglich der Hingeschiedenen weit mehr beschränkt als bezüglich der Lebenden. Es kommt hier nämlich darauf an, ob jemand innerhalb oder außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft gestorben sei. Von allen, welche im Leben und im Tod in sichtbarer Weise der Kirche angehörten, wird angenommen, daß sie auch jenseits des Grabes mit der Kirche lebendig verbunden, d. h. wenn nicht bereits selig, doch auf sicherem Wege zur himmlischen Seligkeit — am Orte der Läuterung seien. Deshalb läßt sie für alle, welche in ihrem Schoße gestorben sind, das heilige Opfer feiern.

Verstorbene Akatholiken sind übrigens nicht gänzlich ausgeschlossen von dem segensreichen Einflusse des Meßopfers: im allgemeinen wird auch für sie gebetet und geopfert, und wenn für alle armen Seelen zelebriert wird, kann es auch ihnen zugute kommen.

Nichtsdestoweniger bleibt es wahr, daß die Kinder der katholischen Kirche wie im Leben so auch nach dem Tode vieler Gnaden und geistlicher Vorteile sich erfreuen können, welche den Nichtkatholiken abgehen. Dies ist unverdiente Huld und unschätzbare Bevorzugung, für welche wir Gott besonders dankbar sein sollen. Zugleich müssen wir „seine unendliche Güte und Milde aufs höchste loben und preisen, daß einer für den andern genugtun kann“ — zumal aber, daß er im Meßopfer uns ein so vorzügliches und so wirksames Mittel an die Hand gegeben hat, den armen Seelen in ihrer schmerzlichen Verbannung unbeschreiblich viel Trost und Hilfe und Erquickung bringen zu können. Die erfinderische Liebe der Kirche feiert ein eigenes Fest zum Trost und Frieden der armen Seelen. Seit Jahrhunderten steht sie an Allerseelen im Trauerkleid am Grab und vor dem Altar. Es ist ein trauriger Tag, aber ein Tag, wo häufiger die Seelenmessen, flammender die Gebete und Seufzer, ernster und besser die Gläubigen. Gnadenströme fließen in das Fegfeuer, der Himmel öffnet sich, und das Zeichen des Friedens thront über dem Abgrund. O, das ist ein seliger Tag! Mag der Nebel noch so düster, noch so frostig uns einhüllen: von tausend Altären glänzt das Licht des verklärten Leibes Christi und wirft seine Strahlen in den Himmel hinein ins Antlitz des gerechten Vaters und macht es in freundlicher Gnadenhuld leuchten, und vom Throne Gottes weg wirft es den Widerschein hinab in die Finsternis des unterirdischen Verwahrsams, damit den verbannten Seelen das ewige Licht der himmlischen Heimat leuchte[1].

β) Für die Verdammten kann und darf das Opfer in keiner Weise dargebracht werden: für sie gibt es weder Erlösung noch Linderung der Qualen. Als dürre Zweige sind sie vollständig abgeschnitten von dem wahren Weinstock Jesus Christus: ewig sind sie ausgestoßen aus der Gemeinschaft der Heiligen. Ihre Schmerzensglut im Feuer- und Schwefelsee wird durch keinen Tropfen Wasser gekühlt: in die Finsternis der Hölle fällt ewig kein Lichtstrahl der Hoffnung. Ebenso unstatthaft ist es, die Messe zu lesen für unmündige Kinder, welche ohne Taufe gestorben sind. Was auch ihr jenseitiges

[1] Vgl. P. Keel, Das Fegfeuer 156 ff.

Los sein mag, so viel ist gewiß, daß sie unabänderlich ausgeschlossen sind nicht nur von der Seligkeit des Himmels, sondern überhaupt von jeglicher Teilnahme an übernatürlichen Gütern, welche Christus dem Menschengeschlecht erworben hat und welche vornehmlich durch das Meßopfer den einzelnen zugeführt werden.

γ) Im Gegensatze zu den Verworfenen, welche von Christus ewig getrennt und keiner Gnadenwirkung mehr fähig sind, sind „die Geister der vollendeten Gerechten" im Himmel auf das innigste mit Christus vereinigt und keiner Gnadenhilfe mehr bedürftig. Die Seligen wohnen im Lande der Lebendigen, wo sie von allem Übel erlöst und im Vollbesitz aller Güter des Herrn sind. Daraus erhellt, warum das Meßopfer für die Seligen niemals im eigentlichen Sinne dargebracht wird. Dieselben sind frei von aller Schuld und Strafe; darum kann die Messe nicht als Sühnopfer für sie gelesen werden. Da ferner ihre wesentliche Glorie nicht mehr zunehmen kann, sondern unwandelbar dieselbe bleibt, kann die Messe wenigstens in dieser Hinsicht, d. h. um ihnen die Vermehrung der wesentlichen Herrlichkeit zu erwirken, auch nicht als Bittopfer für sie zelebriert werden. Darf das eucharistische Opfer aber auch weder den Heiligen noch eigentlich für die Heiligen dargebracht werden, so gereicht die Darbringung desselben ihnen doch in mehrfacher Weise zur Ehre und Freude.

Sofern die Messe Lob- und Danksagungsopfer ist, kann man sie in gewissem Sinne für die Seligen lesen oder hören, d. h. um in ihrem Namen Gott zu loben und zu danken für die Gaben der Gnade und Glorie, welche er ihnen so überschwenglich verliehen hat. Darob freuen sich die Seligen; denn dieses Opfer ist für den Herrn ein erhabeneres Lob und ein besserer Dank als ihr und der Engel Preisgesang, und ist somit dessen Darbringung ein Mittel, durch das wir ihrem glühenden Verlangen nach stets größerer Verherrlichung Gottes entsprechen können. Die Seligen freuen sich auch, daß gerade ihre Gnaden und Tugenden, ihre Taten und Wunder, ihre Kämpfe und Siege, ihre Macht und Größe uns Veranlassung geben und neuen Stoff bieten, um durch die eucharistische Opferfeier Gott, den Spender aller Heiligkeit und Seligkeit, würdig zu loben und zu ehren[1].

Als Bittopfer kann die Messe in der Absicht gefeiert werden, die größere Verherrlichung der Seligen auf Erden zu erwirken. In diesem Fall opfern wir aber nicht so fast für die Heiligen, denen die Zunahme ihrer äußeren Verherrlichung eigentlich keinen Nutzen bringt, als vielmehr für uns Menschen, da wir dadurch mit geistlichen Gütern bereichert werden. Die Frucht, welche Gott hier auf Grund des dargebrachten Bittopfers gewährt, sind nämlich Gnaden, durch welche die Gläubigen angeregt und angeeifert werden, die Heiligen mehr zu verehren, anzurufen und nachzuahmen. Diese Ausbreitung der Heiligenverehrung bringt dann den Menschen auf Erden großen Segen, den Seligen des Himmels aber neue Freude, weil dadurch die allerheiligste Dreifaltigkeit ver-

[1] Ad sacra mysteria celebranda trahat te laus Dei et Sanctorum, cum non habeamus, quo possimus Deum et Sanctos pro sua dignitate laudare quam Christum sacramentaliter Deo Patri offerre et immolare (S. Bonav. tr. de praepar. ad Miss. c. 1, § 4, n. 15).

herrlicht, die Gemeinschaft der Heiligen betätigt, das kirchliche Leben gesteigert und das Heil der Gläubigen befördert wird.

Solche Wirkungen, welche die Messe bezüglich der Seligen des Himmels, d. h. zu ihrer Ehre und Freude haben kann, ergeben sich einfach aus Vollziehung der Opferhandlung. Nun hat die Kirche aber mit der Wesenheit des Opfers noch einen reichen Ritus verbunden, in dem die Verehrung der Heiligen mehrfach Ausdruck findet. Die liturgische Feier des Opfers, bei welcher ihre Namen genannt, ihre Fürbitte angerufen und ihr Tugendbeispiel uns vorgestellt wird, ist an und für sich schon eine große Verherrlichung der verklärten Freunde Gottes und der seligen Kinder der Kirche — der Heiligen des Himmels. Dies ist besonders der Fall bei Fest- und Votivmessen, die eigens zu Ehren einzelner Heiligen oder ganzer Klassen von Heiligen verfaßt sind. In solchen Messen tritt meist die Fürbitte der Heiligen in den Vordergrund. Gar oft wird hier an Gott die Bitte gerichtet, er möge durch die Verdienste, durch die Verdienste und Fürbitten, durch die hilfreichen Verdienste des Heiligen, den wir verehren und dessen Fest wir feiern, uns erhören, in seinen gnädigen Schutz nehmen oder das Opfer der Kirche und der Gläubigen huldvoll annehmen und dessen Früchte reichlich ihnen gewähren. Manchmal lautet die unmittelbar an Gott gerichtete Bitte dahin, er möge verleihen, daß dieser oder jener Heilige unser beständiger Fürsprecher sei, uns Nachlaß erflehe, daß sein Gebet uns beistehe, daß wir seiner Hilfe teilhaftig, durch seine Fürsprache unterstützt und durch seinen Schutz verteidigt werden.

In diesen liturgischen Gebeten wird also die Fürsprache der Heiligen in doppelte Beziehung zum eucharistischen Opfer gesetzt. Einerseits kehrt häufig die Bitte wieder, daß das Opfer, sofern wir sündige Menschen es darbringen, durch die Verdienste und Vermittlung der Heiligen der göttlichen Majestät wohlgefälliger und für uns segensreicher werden möge; anderseits wird die Fürsprache der Heiligen selbst wiederum erfleht im engsten Anschluß an die auch ihnen zu Ehren und zu ihrem Gedächtnis veranstaltete Opferfeier — oder genauer, auf Grund und durch Wirksamkeit dieser Opferfeier, was gewiß am Platz ist, da ja die Heiligen die Macht der Fürbitte zu unsern Gunsten nur in der Kraft Christi und seines Opfers besitzen und üben. Denn was die Heiligen sind und vermögen, das sind und vermögen sie in der Kraft des Opfers Christi, das auf dem Altar unblutigerweise erneuert wird. In der Kraft dieses Opfers sind sie heilig geworden und geblieben bis zu ihrem Lebensende; in der Kraft dieses Opfers haben sie sich selbst, die Welt und die Hölle überwunden; in der Kraft dieses Opfers sind sie reich an Verdiensten in die himmlische Herrlichkeit eingegangen, wo sie als Fürbitter für uns eintreten; in der Kraft dieses Opfers erhört Gott ihre Fürbitte, und darum stützt sich auch unser Vertrauen, das wir auf die Verdienste und die Fürbitten der Heiligen setzen und in welchem wir ihre Fürbitten begehren, auf die Kraft dieses Opfers.

Demnach ist es gewiß am Orte, daß wir bei Darbringung des eucharistischen Opfers dies auch bekennen, und das geschieht, indem wir den himmlischen Vater, dem das Opfer dargebracht wird, bitten, er möge auf Grund dieses Opfers der Fürsprache der Heiligen uns teilhaftig machen, im Hinblick auf die Ver-

dienste, welche sich die Heiligen durch die Vereinigung mit diesem Opfer erworben, und durch ihre Fürsprache, die ihre Kraft aus diesem Opfer hat, seinen mächtigen Schutz uns verleihen. Ein Mißtrauen auf die göttliche Barmherzigkeit kann in einer solchen Bitte nicht liegen, da sie sich ja auf das Opfer seiner unendlichen Liebe und Barmherzigkeit stützt. Im Gegenteil: eine solche Bitte dient zur Förderung der Ehre Christi, indem wir anerkennen und bekennen, daß er es sei, der in der Kraft seines Opfers die Heiligen verherrlicht hat, und weiter dient diese Bitte zum Preise der Heiligen, welche mit der Gnade des Opfers Christi für Christus sich geopfert haben und deshalb nun mit ihm herrschen und unsere Fürsprecher sind. Während so den Heiligen des Himmels aus der eucharistischen Opferfeier Ehre und Freude erwächst, fließt uns hilfsbedürftigen Menschen aller geistliche Nutzen und Vorteil zu.

„Die ehrwürdige Fürsprache des seligen Apostels Andreas möge bei unserer Opferfeier deine Huld, o Herr, uns gewinnen, so daß sie dir wohlgefalle kraft der Verdienste desjenigen, zu dessen Ehre sie festlich begangen wird." — „Hocherfreut durch die Festfeier des seligen Andreas, haben wir, o Herr, die göttlichen Geheimnisse empfangen: mache, daß sie wie den Heiligen zur Ehre, so uns zur Versöhnung gereichen." — „Nimm an, o Herr, die Gebete und Opfergaben: damit sie vor deinen Augen würdig seien, laß uns durch die Fürsprache deiner Heiligen unterstützt werden." — „Siehe huldvoll herab, o Herr, auf die gegenwärtigen Opfergaben, damit sie durch Vermittlung deiner Heiligen unsere Andacht und unser Heil fördern." — „Auf die Fürbitten deiner heiligen Märtyrer mögen die Opfergaben deines Volkes dir, o Herr, genehm sein und auch Würdigkeit erlangen durch die Verdienste jener, bei deren Triumphfeier sie deinem Namen dargebracht werden." — „Bei der Festfeier deines seligen Apostels Bartholomäus bitten wir dich, o Herr, daß wir deine Wohltaten durch Hilfsleistung desjenigen erlangen, für den wir das Opfer des Lobes dir darbringen" (Miss. Rom.).

Dritter Artikel.

Stellung und Bedeutung des eucharistischen Opfers im Organismus der Kirche.

§ 23. Das heilige Meßopfer — der Mittelpunkt des katholischen Kultus.

1. Es erübrigt noch, die zentrale Stellung sowie die fundamentale Bedeutung, welche dem Meßopfer in der christlichen Heils- und Segensanstalt der Kirche zukommt[1], wenigstens in kurzen Zügen darzulegen. Dabei wird sich zeigen, daß dasselbe für Leben und Wirken der Kirche von hervorragendster Wichtigkeit ist.

Die katholische Kirche ist die große Heilsanstalt, welche Christus für alle Welt und alle Zeit gegründet hat: als solche hat sie die erhabene Aufgabe, das Erlösungswerk Christi im Laufe der Jahrhunderte fortzusetzen und zu

[1] Tolle hoc sacramentum de Ecclesia, et quid erit in mundo nisi error et infidelitas? Sed per hoc sacramentum stat Ecclesia, roboratur fides, viget christiana religio et divinus cultus (S. Bonav. tr. de praepar. ad Miss. c. 1, § 1, n. 3).

vollenden durch Bekehrung und Rettung aller Völker. Gott will, daß alle Menschen durch die Kirche und in der Kirche himmlisches Licht und Leben empfangen, zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen und selig werden (1 Tim. 2, 4). Zu diesem Zweck ist und bleibt der Herr bei seiner Kirche: in ihr lebt und wirkt er fort alle Tage bis ans Ende der Welt. In sakramentaler Wahrheit und Wirklichkeit setzt der Gottmensch seine mittlerische Tätigkeit auf Erden immerdar fort durch den Dienst seiner Kirche. Wie er die Menschheit vornehmlich durch das blutige Opfer des Kreuzes erlöst hat, so führt er das Werk der Erlösung in seiner Kirche hauptsächlich aus durch das unblutige Opfer des Altares, da dieses die wesenhafte Darstellung und geheimnisvolle Erneuerung des welterlösenden Kreuzopfers ist. Bündig und treffend spricht die Kirche dies aus, indem sie von der Messe sagt: „So oft dieses Gedächtnisopfer und Opfergedächtnis gefeiert wird, vollzieht sich das Werk unserer Erlösung." Diese Worte sollen nicht bloß ausdrücken, daß durch die eucharistische Opferfeier die Früchte des Kreuzopfers den Menschen behufs subjektiver Erlösung zugewendet werden, sondern sie besagen auch, daß alle Geheimnisse des vollbrachten Erlösungswerkes auf dem Altare wunderbar erneuert und dargestellt werden[1]. Das geschieht schon durch den bloßen Vollzug des Opfers in der Wandlung, noch viel anschaulicher aber im kirchlichen Ritus, mit dem die Opferhandlung umgeben ist, d. h. in der liturgischen Opferfeier. Unter doppeltem Gesichtspunkte vergegenwärtigt die Messe das ganze Erlösungswerk: in der eucharistischen Feier kommen die drei Ämter wie die verschiedenen Mysterien Christi zur Darstellung.

a) Christus hat die Welt dadurch erlöst, daß er als höchster Lehrer die Wahrheiten des Glaubens verkündete, als Hoherpriester zwischen Himmel und Erde Versöhnung stiftete und die Güter der Gnade uns wieder verdiente, als göttlicher König ein Reich gründete, das wohl in dieser Welt, aber nicht von dieser Welt ist — ein übernatürliches Reich der Wahrheit, der Gnade und der Liebe, in welchem er über die Herzen herrscht. Sein Lehramt, Priesteramt und Hirtenamt übt Christus nun fort und fort im heiligen Meßopfer auf dem ganzen Erdkreise. Wie im irdischen Leben, so tritt auch auf dem Altare die priesterliche Tätigkeit des Herrn in den Vordergrund; denn der strahlende Mittel- und Höhepunkt der Messe liegt im Kanon, in welchem durch die Wandlung der eigentliche Opferakt sich vollzieht, der Versöhnung und Begnadigung vermittelt.

Bevor aber der Heiland den Opfertod des Kreuzes starb, lehrte er durch Wort und Tat die göttliche Wahrheit: in ganz entsprechender Weise geht auch am Altare dem Opferdienst eine Vorfeier voraus, in welcher die prophetisch-lehrende Tätigkeit Christi dargestellt und wiederholt wird, damit wir mit dem Licht und der Weisheit des Glaubens erfüllt werden. Denn „das Lehramt Jesu Christi lebt fort durch alle Zeiten und wandelt im Dienste der unwissenden und irrenden Menschheit mit dem Meßopfer um die Erde. Hier,

[1] In celebratione huius mysterii attenditur repraesentatio dominicae passionis et participatio fructus eius (S. Thom. 3, q. 83, a. 2).

wo Christus als das Opfer erscheint, welches auf dem Altare des Kreuzes sich von den Peinen des Todes verzehren ließ, hier erscheint er auch als himmlischer Lehrer der Menschen. Als Opfer ist er verhüllt unter den irdischen Gestalten des Brotes und Weines. Seine Stimme aber ist verborgen und doch immer gegenwärtig unter der Stimme seiner Boten in der Heiligen Schrift: in den Episteln und Evangelien" (Eberhard).

Und wie endlich der Heiland durch den Opfertod in seine Herrlichkeit einging, wie er vom Kreuz aus sein überirdisches Reich und seine ewige Herrschaft begründete, so folgt auf den Vollzug des Konsekrations- oder Opferaktes als Vollendung und Abschluß der Meßfeier die Kommunion, durch welche Christus als sanftmütiger König unser Herz in Besitz nimmt und als Friedensfürst das Reich Gottes, die Herrschaft der Gnade und Liebe in der Seele erweitert und befestigt.

b) Betrachtet man das Erlösungswerk, wie es geschichtlich verlaufen ist, — in seinem gnadenreichen Ausgang, in seinem segensreichen Fortschritt und in seiner glorreichen Vollendung, so wird es auch nach dieser Seite in der eucharistischen Opferfeier vergegenwärtigt: diese ist ein lebendiges Denkmal aller Wunder, welche die erlösende Liebe des dreieinigen Gottes zum Heile der Menschen gewirkt hat. Ein Gedächtnis an all seine wunderbaren Werke hat der Herr gestiftet — der Gnädige und Barmherzige: Speise gab er denen, die ihn verehren (Ps. 110, 4—5). Die freudigen, schmerzvollen und glorreichen Geheimnisse der Menschwerdung — Leben, Tod und Herrlichkeit des Weltheilandes werden in der Meßfeier dem Auge des Glaubens vorgeführt. Auch vom Erscheinen des Herrn zum unblutigen Opfer auf dem Altare gilt das Wort des Propheten: „Siehe, dein Heiland kommt: seinen Preis hat er bei sich, und vor ihm ist sein Werk" (Is. 62, 11). Ja, der Gottmensch kommt auf den Altar, um sich für uns zu opfern; wo aber er gegenwärtig wird, da erscheinen auch Werk und Preis der von ihm vollbrachten Erlösung: beide sind unzertrennlich mit ihm verbunden.

In der Messe wird zuvörderst der harte, blutige Kreuztod Christi gefeiert und dargestellt. Wie aber im Opfertode Christi die übrigen Erlösungsgeheimnisse teils gipfeln teils wurzeln, so müssen sie auch im unblutigen Altaropfer sich begegnen und zusammenlaufen, da dieses ja die wesenhafte Vergegenwärtigung des blutigen Kreuzopfers ist[1]. Durch gesonderte Verwandlung des Brotes und Weines werden Christi Leib und Blut geopfert unter Sinnbildern des Todes: darum wird der Altar zum Kalvarienberge, zum Kreuzesstamm. — Ebenso wiederholen sich die Wunder der Menschwerdung, die Wunder von Bethlehem; der Altar wird zur Krippe, Jesus ist verborgen in der armen und kleinen Hostie.

Nicht minder erneuert sich auf dem Altar in geheimnisvoller Wirklichkeit alles, was zwischen Bethlehem und Golgatha in der Mitte liegt.

---

[1] Missae sacrificium est expressa quaedam et viva imago passionis Christi et consequenter incarnationis et aliorum Christi mysteriorum, quibus nihil altius et excellentius operatus est Deus (Suarez disp. 76, sect. 2).

In dieser Zwischenzeit flossen „dreiunddreißig Jahre irdischer Pilgerschaft dem Herrn dahin, wie sie noch nie über die Erde hingezogen waren — Jahre, in höherem Lichte glänzend, gezeichnet mit Frieden und Segen, Wahrheit und Gnade, gekrönt mit der Gegenwart, dem Wohnen und Wandeln des Sohnes Gottes hienieden" (Eberhard). Dieses stille, demütige, verborgene, gehorsame, anbetungswürdige Gebets- und Opferleben wird vom Heiland unter dem Schleier der eucharistischen Gestalten zur Ehre Gottes und zum Segen der Menschen fortgeführt bis zum Ende der Zeiten.

Zuletzt ist die eucharistische Feier auch ein Gedächtnis der Glorie des Herrn, d. h. seiner Auferstehung und Himmelfahrt. Wie der auferstandene, verklärte Heiland den Seinen erschien und vertraulich zu ihnen sprach: „Der Friede sei mit euch; fürchtet euch nicht: ich bin es", so ist und weilt er mit seiner verhüllten Herrlichkeit und mit seinen jetzt schmerzlosen Todeswunden auch unter uns, in unserer Nähe und Mitte, um uns zu trösten, zu erfreuen, zu segnen und zu schirmen.

Wie sollten wir nicht von so unendlicher Liebe aufs tiefste ergriffen und zur Gegenliebe entflammt werden; wie sollten es nicht unsere liebsten Stunden sein, wo wir knien können beim milden Scheine der ewigen Lampe vor dem stillen Tabernakel! Ja, dieses Geheimnis der grenzenlosen Liebe, das der Verstand nicht ermißt, der Gedanke nicht erfaßt — das Herz ahnt es, das Herz versteht die Größe solcher Liebestat![1]

So erblicken wir im eucharistischen Opfer die Krone des großen Heilswerkes sowie den Inbegriff und die Wiederholung jener anbetungswürdigen Geheimnisse tiefster Erniedrigung und höchster Verherrlichung, welche Christus zu unserer Erlösung auf Erden einst gewirkt hat. In ebenso einfacher als großartiger Weise stellt die Meßfeier den Gläubigen vor Augen, wie der Herr von der Himmelshöhe herniederkam, um uns heimzusuchen durch die innigsten Erbarmungen unseres Gottes (Luk. 1, 78); wie er nicht zurückschrak vor der Jungfrau Schoß (non horruisti Virginis uterum — Ted.) und der harten Krippe (praesepe non abhorruit — Hymn. Eccl.); wie er als Held seine dornenvolle Siegeslaufbahn mit Frohlocken antrat und mit Jubel durcheilte (Ps. 18, 6); wie er in unscheinbarer Knechtsgestalt lehrend, heilend, wohltuend, segnend unter den Menschen weilte und wandelte; wie er endlich in die tiefste Tiefe des Schmerzes und der Schmach hinabstieg und vom Grabesdunkel zum strahlendsten Himmelslichte sich emporschwang.

Diese Heilstaten, welche im eucharistischen Opferakt keimartig eingeschlossen sind, finden im kirchlichen Opferritus reichste Entfaltung und schönste Darstellung; denn im Laufe des Jahres werden in den veränderlichen Meßformularen die Geheimnisse des großen Erlösungswerkes der Reihe nach einzeln betont und in den Vordergrund gestellt. Unser Opfer ist nämlich auf das innigste verflochten mit der Feier des Kirchenjahres: in dieser findet es seine allseitige Beleuchtung. Der Kreislauf festlicher Tage und heiliger Zeiten wirft sein Licht und seine Schatten auf den Altar: das stille Sehnen und das freudige Hoffen des Advents, die herzinnige Seligkeit und der wonnige

---

[1] Bischof Sommerwerck, Hirtenbriefe 459.

Seelenfriede der lieblichen Weihnacht, der ernste Bußgeist und das bittere Reuegefühl der Fastenzeit, die namenlosen Schmerzen und die wehmütige Trauer der Karwoche, der lichte Glanz und der helle Jubel der Osterzeit, die gnadenreiche Herrlichkeit und die übernatürliche Freude der Pfingstoktav finden in der liturgischen Feier der Messe ergreifenden Ausdruck. Am Altare vernimmt unser Ohr bald Laute schmerzlicher Klage, bald Töne seligsten Jubels: dort schauen wir den Priester bald in der Farbe der Liebe oder der Hoffnung, bald in der Farbe der Freude oder der Trauer.

2. Das von Christus durch seinen Kreuztod vollbrachte Werk der Erlösung wird in der eucharistischen Opferfeier stets lebendig festgehalten und geheimnisvoll dargestellt, um Gott die gebührende Verehrung und Huldigung zu erweisen, sowie um den Menschen alle Wohltaten und Segnungen der Erlösung zuzuwenden. Daraus ergibt sich, daß das eucharistische Opfer Mittelpunkt, Herz und Seele der gesamten Liturgie, d. h. des Gottesdienstes und der Gnadenspende sein muß. Der hauptsächliche Zweck der liturgischen Tätigkeit und Wirksamkeit der Kirche besteht darin, Gott in der Höhe alle Ehre, Anbetung und Verherrlichung zu bezeigen, den Menschen auf Erden aber Versöhnung, Entsündigung und Heiligung zu vermitteln. In der Liturgie steigt Lob und Dank zum Himmel empor, Gnaden und Segen auf die Erde nieder: in der Liturgie erhebt sich der Mensch zu Gott hinauf und läßt Gott sich zu den Menschen herab. Die Liturgie vermittelt und unterhält täglich die übernatürliche Verbindung, den innigen Wechselverkehr, die geheimnisvolle Lebens- und Liebesgemeinschaft zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und Menschen. Dieser Zweck wird aber am vollkommensten erreicht durch Feier des Meßopfers: dasselbe überragt und überstrahlt ja alle andern religiösen Handlungen [1].

Im Kultus hat die Kirche ihre himmlischen Gnadenschätze immer zeitgemäßer entfaltet, ihre innere Lebensfülle stets voller und allseitiger nach außen geoffenbart. In der Schönheit und im Glanz ihrer Liturgie erscheint sie als das neue, heilige Jerusalem, welches Johannes vom Himmel herabsteigen sah und welches wie eine Braut im vollen Schmucke prangt (Offb. 21, 2); da erscheint sie als Königsbraut, die dem Herrn sich verlobt (2 Kor. 11, 2) und zur Rechten des Königs steht, im Goldgewande, gekleidet in bunte Pracht (Ps. 44, 10—14). Doch das strahlendste Kleinod, das kostbarste Juwel ihres reichen, überirdischen Brautschmuckes ist die erhabene und erhebende Opferfeier am Altare. Diese bildet die herrliche Blütenkrone, wie auch die belebende Wurzel und den prächtigen Stamm der ganzen Liturgie. Der katholische Kultus besitzt eucharistisches Gepräge, eucharistische Färbung und eucharistischen Wohlgeruch, weil alle Kulthandlungen näher oder entfernter

[1] In der Liturgie wird die eucharistische Opfer- und Kommunionfeier öfters durch die Worte veneranda, sacrosancta commercia — und die Inkarnation als admirabile commercium bezeichnet, um anzudeuten, daß durch diese beiden Geheimnisse ein eigentümlicher Verkehr und Austausch zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und Menschen sich vollziehe. Vgl. Secret. in Nativ. Dom. et in Dom. XVIII. post Pent.

auf das eucharistische Opfer sich beziehen oder an dasselbe sich anschließen oder aus demselben Lebensfrische und Anziehungskraft schöpfen. Mit dem Wegfall des Opfers verarmt und verkümmert, erbleicht und erlischt der äußere Gottesdienst, wie ein Blick auf die akatholischen Religionsgesellschaften zeigt. Seine alles beherrschende Stellung nimmt das Meßopfer ein im ganzen Umfang und auf dem gesamten Gebiete der Liturgie. Um dies darzutun, betrachten wir zuerst den Gottesdienst, d. h. jene Kultakte, welche zunächst und zumeist die Verehrung Gottes bezwecken, und dann die Gnadenspende, d. h. jene Kultakte, welche zunächst und zumeist auf Heiligung des Menschen abzielen.

a) Die Feier der Messe ist der würdigste und vollkommenste Gottesdienst; denn sie verschafft dem Allerhöchsten eine Huldigung und Verehrung, wie Millionen von Welten sie nicht zu leisten vermöchten. Die eucharistische Opferfeier ist an sich der herrlichste Hymnus zum Lob und Preise des dreieinigen Gottes. Sie schließt die Summe aller Gottesverehrung in sich: sie ist unsere höchste Anbetung und beste Danksagung, unsere wirksamste Sühne und kräftigste Bitte. Der Verpflichtung, Gott zu loben, zu danken, zu versöhnen und zu bitten, können und müssen wir auch durch Gebet nachkommen, aber wie dürftig, armselig und mangelhaft würde dieser Gebetsdienst sein, wenn nicht das Opfer des Altares wäre, durch welches der Name des Herrn großgemacht und verherrlicht wird unter allen Völkern! (Mal. 1, 11.) An Wert und Würde, an Kraft und Wirksamkeit übertrifft dies eine Opfer all die vielen Gebete der Kirche und der Gläubigen unendlich weit.

Christus opfert sich auf dem Altare durch unsere Hände, wir sollen ganz in seine Opfergesinnung eingehen und seinem Opfer uns anschließen. Durch solchen Zusammenschluß wird unser Loben, Danken, Bitten, Abbitten weit wertvoller in Gottes Augen. Für sich allein würde die Efeustaude auf der Erde hinkriechen und elendiglich verkümmern, findet sie aber eine Stütze am Baume, so klammert sie sich an und rankt hoch empor. Ebenso würde unsere Verehrung Gottes für sich allein gar matt und armselig sein, kaum über den Staub der Erde sich erheben, aber in Vereinigung mit dem Opfer Christi steigt unsere Huldigung zum Himmel empor. „Siehe, o himmlischer Vater", sagen wir bei Feier dieses Opfers, „dir schulden wir wegen deiner unendlichen Majestät unendliches Lob, wegen deiner zahllosen Gnaden und Wohltaten unendlichen Dank, für die zahllosen Beleidigungen, die wir dir zugefügt, eine unendliche Sühne, und wegen unserer unzähligen Nöten und Gefahren den Zoll unserer demütigsten Bitte; aber all unser Lob, Dank, Sühne und Bitte, wie armselig sind nicht diese unsere Akte und wie unwürdig, vor dir zu erscheinen! Doch wir schließen sie an das dir unendlich wohlgefällige Lob-, Dank-, Sühn- und Bittopfer deines Sohnes Christus an, mit dem wir sie dir darbringen, und bitten dich, daß du um seinetwillen diese unsere unwürdige Huldigung mit allem, was wir selbst sind und haben, wohlgefällig aufnehmen und uns gnädig und barmherzig sein wollest!"[1]

Da in der liturgischen Opferfeier die Geschichte des Erlösers und der Erlösung geheimnisvoll dargestellt wird, tritt das Meßopfer auch bei kirch-

---

[1] Martin, Das christliche Leben 275.

lichen Festlichkeiten in den Vordergrund. Es bildet da die überirdische Sonne, welche Licht und Wärme ausgießt auf das Haus Gottes und welche die jedesmalige Festfeier mit himmlischem Glanze verschönert und verklärt. Darum feiert die Kirche Christi gnadenreiche Heilstaten durch Darbringung des eucharistischen Opfers, an welches Anbetung, Lob, Dank, Bitte, Liebe, Bewunderung der Gläubigen sich anschließen. Ebenso feiern wir Vorrechte, Gnaden, Tugenden, Macht und Güte der jungfräulichen Gottesmutter durch das Meßopfer. Wie begehen wir am würdigsten das Gedächtnis der Heiligen? Dadurch, daß wir das eucharistische Opfer feiern, um Gott zu loben und Gott zu danken, weil er so wunderbar ist in seinen Heiligen und sie mit den verschiedensten Gaben, Tugenden und Wundern geschmückt, mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt, als leuchtende Vorbilder und mächtige Beschützer uns gegeben hat.

So zieht sich die eucharistische Opferfeier, einem goldenen Ringe gleich, durch den jährlichen Kreislauf der heiligen Feste und Zeiten. Am anmutigsten aller Feste, in der Weihnacht, wo „die Himmel honigfließend geworden und die wahre Freude vom Himmel uns gekommen", läßt die Kirche den Priester sogar dreimal Messe lesen, um ihren hohen Jubel über „diesen Tag der neuen Erlösung, der alten Versöhnung und der ewigen Glückseligkeit" vollkommener auszudrücken. Am düstern Karfreitage dagegen, wo die Kirche im tiefsten Mitleid ganz versenkt ist in Betrachtung und Beschauung des Kreuzes und ihres am Kreuze für die Sünden der Welt verblutenden Bräutigams — an diesem höchsten Trauertage vergießt sie das Teuerste und Liebste, was sie besitzt, — die Freude und den Trost des heiligen Opfers, und versagt sich den herrlich erquickenden Kelch des Heiles im Hinblick auf den bittern Schmerzenskelch, welchen ihr Herr und Heiland auf Golgatha für sie getrunken hat.

Auch alles übrige, was die Gläubigen tun und geben zum Dienste Gottes, bezieht sich hauptsächlich auf die würdige Feier des eucharistischen Opfers. Wozu baut und weiht man prachtvolle Kirchen und Altäre und schmückt dieselben mit aller erdenklichen Zierde, die Natur und Kunst nur immer bieten können? Vornehmlich zur Feier des Meßopfers. Wozu die goldenen und silbernen Gefäße, die reichen und kostbaren Festgewänder? Vornehmlich zur Feier des Meßopfers. Wozu die Lichter, welche auf dem Altare brennen; die Blumen, welche dort duften; die Weihrauchwolken, welche das Heiligtum erfüllen — wozu anders, als um die Majestät des eucharistischen Opfers mehr zu empfehlen und uns vor Augen zu stellen?

Man darf endlich nicht übersehen, daß die eucharistische Opferfeier ein unversieglicher Quell heiliger Gedanken und frommer Anmutungen ist, stets erfrischend, labend, erquickend für Geist und Herz. Am Altare laufen alle Strahlen himmlischer Wahrheit und Gnade wie in einem Licht- und Brennpunkt zusammen: wer sollte diesem Glutherde sich nahen, ohne zu feuriger Andacht und eifrigem Gotteslob entflammt zu werden? Der Altar, auf dem der Gottmensch vor unsern Augen und durch unsere Hände tagtäglich sich opfert, ist der heilige Herd, an dem Glaube, Hoffnung, Liebe sich entzünden, an dem die Flammen des Gebetes, der Andacht angefacht werden und hoch

gen Himmel schlagen. „Das Feuer auf dem Altare soll nie erlöschen“, sprach Gott im Alten Bund (3 Mos. 6, 12). Aber erst auf unsern Altären hat Gott ein Feuer angezündet, das nie erlischt[1]. All die Geheimnisse und Wahrheiten, welche im Meßopfer verborgen sind und mit wundersamer Macht aus ihm sprechen und ans Herz greifen, rufen den Geist des Gebetes hervor.

Ist es schwer, mit den Gedanken zum Himmel uns zu erschwingen, sie auf Gott gerichtet zu halten, und drückt die Erde mit bleierner Last uns immer wieder zu Boden: hier neigt der Himmel sich zu uns hernieder, und Gott ist vor uns, demütig, verschleiert unter den Gestalten des Brotes und Weines. Christus steigt herab in die dürftige Gestalt irdischer Nahrung, um welche sonst unser Sinnen und Sorgen kreist, damit er aus diesem Sinnen und Sorgen zum Himmel uns erhebe. Wir stehen im Wunderlande der Geheimnisse, wo das Manna des ewigen Lebens wächst und der Trank des Heiles rauscht unter dem Schatten fremder Gestalten. Siehe, da erhebt die Kirche das Kreuz des Erlösers in der Messe und ruft uns zu: „Arme Sünder seid ihr allzumal und ermangelt des Ruhmes vor Gott“, und sie zeigt uns die strafende Hand der Gerechtigkeit, welche über unserem Leben und unsern Sünden schwebt. Da schlägt der Mensch an seine Brust; denn sein Gewissen erwacht, beschuldigt und überführt ihn, so daß er ausruft: Meine Schuld! Und sein Haupt beugt sich unter der Last der Vorwürfe und Anklagen seiner Gedanken. Aber es beugt sich nicht in den Abgrund der Verzweiflung.

Die Nacht ist erhellt durch Gottes Erbarmung. Denn „Friede den Menschen, die guten Willens sind“, haben die Engel gesungen. Wir haben vor uns Christi Leib und Blut, welche die höchste Liebe Gottes uns zeigen, zum freudigsten Dank uns nötigen. Und da der Heiland versichert: „Was immer ihr den Vater bitten werdet in meinem Namen, das wird er euch geben“ (Joh. 16, 23), muß unser Mut hier aufs höchste steigen, wo wir Christum, den geliebten Sohn selbst, in unsern Händen halten, wo wir bitten und er selbst für uns eintritt. Und da fällt unser Auge auf die große Gemeinschaft derer, welche am Familientisch Jesu Christi mit uns verbunden sind, auf seine heilige Kirche, auf unsere Brüder und Schwestern jenseits in der Läuterung des Fegfeuers. Und unser Herz, weit genug, sie alle zu umfassen im Anschauen der Liebe Christi, schließt sie ein in das Gebet. So drängt sich von selbst Gebet an Gebet im Herzen und auf den Lippen. Oder wer sollte nicht bewegt werden, wenn er im Lichte des Glaubens den Heiland mit seinen Wunden sieht, hingestreckt auf das harte Totenbett des Kreuzes, seinen zerrissenen Leib, sein ausgegossenes Blut und alle Liebe, welche aus seinen Wunden flammt?

---

[1] „Die geheimnisvolle eucharistische Opferfeier bildet den Quell- und Höhepunkt, die fortwährende Triebkraft und den erhaltenden Lebensnerv des ganzen katholischen Kultus. Auch dem Gesang, der dabei ertönt, verleiht die gemeinsame Opferfeier eine ganz eigenartige Weihe und Stellung. Sämtliche Kultmittel, ob belehrend und erbauend wie die Predigt oder gnadenvermittelnd wie die den Opferakt umgebenden Gebete und Gesänge, verhalten sich zu diesem Brennpunkt wie die Lichtstrahlen zum Sonnenkörper.“ Vgl. Leitner, Der gottesdienstliche Volksgesang 75 237.

Darum ist es nicht zu verwundern, wenn die lebendigen Gefühle sich Luft machen in unaufhörlichen Gebeten und in einem ganzen Chor von Zeremonien, der sich um das heilige Opfer stellt, bis hinab zu den Farben der priesterlichen Gewänder. Das ist nicht hohles Formelwerk, das sind seelenvolle Gebräuche, in denen die ewig jugendlichen und frischen Gefühle unserer Kirche sich kundgeben. Und die edlen heiligen Stimmen sprechen sich aus in alten Gebeten und Gesängen, welche in die Feier der Messe geflochten sind: in Gebeten, welche voll erhabener Einfalt unübertrefflich dastehen, in Gesängen, welche durch die Kirchenhallen ziehen wie Töne aus einer höheren Welt. Es sind Gebete und Gesänge, die in ewiger Jugend blühen, immer lebensfrisch, die immer von neuem anziehen wie alles, was aus dem Born reichbegabter, gottbegeisterter Menschenseelen entspringt[1].

b) Auch unter den gnadenspendenden Handlungen, welche unmittelbar auf des Menschen Heiligung abzielen, nimmt das Meßopfer in mehrfacher Hinsicht die hervorragendste Stelle ein. Dies ist im Verhältnis des Meßopfers zum Kreuzopfer begründet. Das Kreuzopfer ist Urquell aller Gnaden: aus dem Kreuzopfer stammt ja aller Erlösungssegen und schöpfen alle Gnadenmittel ihre Kraft und Wirksamkeit. Nun wird aber im Meßopfer die unerschöpfliche Heils- und Gnadenquelle des Kreuzopfers aus der Vergangenheit in die Gegenwart versetzt, aus der Ferne in unsere nächste Nähe gerückt. Aus diesem Grund und in dieser Beziehung kann man auch das eucharistische Opfer gewissermaßen als Quell der gnadenvermittelnden Sakramente und Sakramentalien bezeichnen.

Betrachten wir das Meßopfer vorerst als Gnadenmittel, so steht es allerdings den Sakramenten nach, sofern es nicht wie diese unmittelbar Sünden tilgen und heiligmachende Gnade verleihen kann, in anderer Hinsicht aber übertrifft es dieselben, da durch die Sakramente nur bestimmte Gnaden und nur für den Empfänger erlangt werden, während das Opfer alle göttlichen Segnungen erwirken kann, und zwar nicht bloß dem Opfernden, sondern auch andern, für welche geopfert wird. Demgemäß ist die Wirksamkeit des Opfers allgemeiner oder umfassender als jene der Sakramente. Das Altaropfer ist wahrhaft Heilsmittel; denn es hat besonders große Kraft, alle Übel abzuwenden und alle Güter zuzuwenden, alle Arten von Wohltaten zu verschaffen. Die Opferhandlung versöhnt Gott und führt den Menschen einen Reichtum von Gnaden zu, durch welche sie vorbereitet werden, die Sakramente würdig zu empfangen und die sakramentalen Gnaden zu gewinnen. In dieser Weise verhilft das eucharistische Opfer zur Aneignung, Vermehrung und Bewahrung der sakramentalen Gnade: aber inwiefern wurzelt diese selber im Opfer?

Der vorzüglichste Gnadensegen ist eingeschlossen und niedergelegt in den Sakramenten. Diese sind „Sterne am nächtlichen Himmel der Menschheit, Quellen in der Wüste des Lebens, Wunderwerke der Liebe Gottes, Erbarmungen Jesu Christi“. Sie vermitteln jene Gnaden, welche den allgemeinen, bleibenden Bedürfnissen des christlichen Lebens entsprechen und abhelfen. Ihre wesent-

[1] Vgl. Eberhard, Kanzelvorträge I 389 ff.

lichste Wirksamkeit besteht darin, den Fluch der Sündenschuld hinwegzunehmen und der Seele die Gnade der Heiligung einzugießen. Sie sind von Christus eingesetzt, um das übernatürliche Leben der Seele, das geheimnisvolle Gnadenleben der Kinder Gottes zu erzeugen und zu wecken, zu erhalten und zu kräftigen, zu heilen und wiederherzustellen, zu vermehren und zu vollenden. Das Kreuzopfer ist die Urquelle, welche am Altar in der Messe tagtäglich aufs neue hervorsprudelt, um die Kanäle der Sakramente, welche die Heilswasser des Erlösers uns zuführen, stets frisch zu füllen. Sofern also auf dem Altare das nämliche Opfer dargebracht wird wie am Kreuze, dürfen wir auch die Messe den Opferquell nennen, dem die Gnaden- und Heilsströme der Sakramente entfließen. Oder man kann das Meßopfer als täglich aufgehende Gnadensonne betrachten, deren reine, weiße Lichtstrahlen in den Sakramenten siebenfarbig sich brechen und so den goldigen Friedensbogen bilden, welcher den Reichtum des Himmels mit der Armut der Erde verbindet.

Dieses Verhältnis der Sakramente zum Opfer Christi wird geheimnisvoll dadurch angedeutet, daß aus dem durchbohrten Herzen des Heilandes am Kreuz ein Wasser- und Blutstrom hervorquoll. Das aus Christi Seitenwunde fließende Wasser sinnbildet das Wasser der Taufe, welches von der Sünde abwäscht und reinigt: der Blutstrahl weist hin auf Christi Blut, womit im Altarssakramente die Seele genährt und gestärkt wird zum ewigen Leben. In diesen zwei Sakramenten sind die andern inbegriffen, da die Taufe der Anfang, die Eucharistie aber Ziel und Vollendung derselben ist. Durch Hervorquellen des Wasser- und Blutstromes aus dem Herzen des Gekreuzigten wird demnach symbolisch angezeigt, daß die Sakramente aus dem Opfertode Christi am Kreuz und folglich auch aus der Erneuerung dieses Opfertodes auf dem Altar ihre Kraft schöpfen.

Die Sakramentalien sind ebenfalls Hilfsmittel des Heiles, aber in abgeschwächterem Sinn und in wesentlich anderer Weise als die Sakramente, da sie nur kirchlicher Einsetzung sind. Als göttliche Heilsanstalt hat die Kirche von Christus den Beruf und die Macht empfangen, nicht bloß dem Menschen, sondern auch der Natur den Erlösungssegen in vollem Maße mitzuteilen und „alles neu zu machen". Wir wissen, daß infolge der Sünde die ganze Schöpfung trauert und in Wehen liegt, geknechtet und der Vergänglichkeit unterworfen ist — und darum sich sehnt, von der Sklaverei des Verderbens erlöst und mit den Kindern Gottes in Freiheit verherrlicht zu werden (Röm. 8, 19 ff.). Diese endliche Erneuerung und Verklärung der Schöpfung wird begonnen durch die Spende der Sakramentalien, welche bestimmt sind, nicht bloß im Bereiche des Menschenlebens, sondern auch im Gebiete der Natur die Sündenfolgen und das Sündenelend soviel als möglich zu heben und zu beseitigen; denn auch dies gehört zur vollkommenen Erlösung und muß daher zur Tilgung der Sündenschuld und zur inneren Heiligung, welche durch die Sakramente bewirkt wird, noch hinzukommen. Durch die Verdienste und Fürbitte der Kirche erlangen die Sakramentalien eine besondere Kraft, den Fluch der Sünde hinwegzunehmen, die Macht

des bösen Feindes zu brechen oder unschädlich zu machen, von mannigfaltigen Nöten zu befreien, leibliches Wohl und geistliches Heil zu bringen, göttlichen Schutz und Beistand uns zu erwerben, Personen und Sachen für den Dienst Gottes zu weihen und zu heiligen.

Die Sakramentalien zerfallen in Beschwörungen, Segnungen und Weihungen: ihre heilsame Kraft erstreckt sich auf den Menschen und die Werke seiner Hände sowie auf Gegenstände der Natur. Die Kirche spricht ihre Beschwörungen über Menschen und unfreie Geschöpfe, um von ihnen den Einfluß des bösen Geistes zu vertreiben, welcher durch die Sünde Macht erlangt hat, uns und das Unsrige zu schädigen und zu verderben. Die dem Bösen entzogenen Menschen und Dinge werden sodann durch Weihungen dem Herrn zu seinem Dienste gewidmet und geheiligt. Die Segnungen erflehen dem Menschen für Seele und Leib sowie für alles, was dem Menschen gehört und dient, göttlichen Schutz wider das Böse und Übel, göttliche Gunst zum Guten und zum Heil.

Ihren Segen und ihre Weihungen erteilt die Kirche nicht bloß Personen, sondern auch Dingen: so segnet bzw. weiht sie Gotteshäuser und Gottesäcker, Altäre und Glocken, Kreuze und Bilder, Licht und Weihrauch, Wasser und Öl, Gefäße und Geräte des Opfers, die Gewänder des Priestertums, die Kerzen der Lichtmesse, die Asche der Fasten, die Palmen der Karwoche und die Kräuter der Himmelfahrt Mariä. Sie segnet Mittel des leiblichen Unterhalts: Speisen und Arzneien, Hausvieh und Feldfrüchte sowie Erfordernisse der menschlichen Gesellschaft: Waffen und Werkzeuge, Häuser und Schiffe, Brücken und Straßen. Kurz — kaum irgendeinem wichtigen Moment des natürlichen und übernatürlichen Lebens versagt die Kirche den Schutz und Segen ihrer Sakramentalien[1].

Während also die Sakramente im Zentrum des religiös-sittlichen Lebens stehen, beeinflussen die Sakramentalien dessen Peripherie und die hundertfachen Berührungspunkte des natürlichen und übernatürlichen Strebens des Menschen. Auch irdisches Wohlergehen kann und soll beitragen zur Förderung des Seelenheiles. Die zahllosen Mühsale und Leiden des Lebens — mögen sie aus der Hinfälligkeit des Leibes oder aus der Unsicherheit der irdischen Güter entspringen — sind oft schwer zu überwindende Hemmnisse auf der Wanderung zum Himmel. Da bietet nun die Kirche ihre kraft- und wirkungsvollen Segnungen, aus denen der Unglückliche oder Beängstigte Hoffnung, Trost und Stärkung schöpft. So sind die Sakramentalien recht eigentlich den vielgestaltigen Bedürfnissen des Menschen angepaßt, ein glänzender Beweis für die Mutterliebe der Kirche und für ihr weises Verständnis der menschlichen Natur.

Ihr Gebrauch ist in der Heiligen Schrift, im Vorgange des Herrn und der Apostel begründet. Schon in der frühesten Zeit der Kirche bildeten sich Gebräuche aus, die den Charakter von Sakramentalien tragen. Dieselben wurden immer häufiger und allgemeiner, so daß im Mittelalter das ganze öffentliche und private Leben der Christenheit von kirchlichen Segnungen

[1] Vgl. Laurent, Christologische Predigten II 100—103.

begleitet war. Der König und die Königin, der Kaiser und die Kaiserin erhielten die kirchliche Weihe. Schwert und Lanze und der Ritter selbst wurden geweiht, wenn man ihn wehrhaft machte. Der Büßer, welcher zu den Apostelgräbern oder nach Aachen wallte, erhielt den Pilgersegen, und der Kriegsmann empfing vor der Kreuzfahrt einen ritterlichen Segen. War der Knabe lernreif, so wurde über ihn ein Segen gesprochen, und fiel der erste Bart des Jünglings, so geschah es unter kirchlicher Segnung. Die Segnung des Hauses wie die von Feld und Flur, von Erstlingsfrüchten an Wein, Obst und Getreide ist uralte christliche Sitte. Vor allem lag es der Landbevölkerung am Herzen, daß das Vieh den kirchlichen Segen zu seinem Gedeihen erhielt, und daß bei Seuchen die Kirche zu Hilfe eilte. Wenn Wetterwolken der Saat und Frucht Verderben drohten, bei Überschwemmungen und Feuersbrunst vertraute man auf den Segensspruch der Kirche. In Krankheiten waren Sakramentalien auch Arzneien, oft die einzigen, welche dem Volke zugänglich waren. So erhob ihr Gebrauch auch den schlichtesten Gläubigen aus dem weltlichen Leben in eine höhere Sphäre und aus der täglichen Arbeit in einen Kreis religiöser Vorstellungen, die ihn immer und überall auf Gott, den göttlichen Willen und die gnadenvolle Vorsehung Gottes hinwiesen. So wurden die Sakramentalien den Gläubigen zu Mitteln der Erhebung und Heiligung und Hilfeleistung in den Nöten des täglichen Lebens. Darum hing das Volk mit so großem Vertrauen und mit so großer Liebe an den Segnungen der Kirche[1].

Auch die Sakramentalien hängen zusammen mit dem eucharistischen Opfer- und Segensquell, aus dem sie ihre heilbringende Kraft schöpfen; denn auf dem Altare sprudelt jener Blut- und Wasserstrom von Golgatha fort, in dessen Fluten die Erde, das Meer, der Sternenhimmel — kurz, die ganze Welt reingewaschen, d. h. vom Segen der Erlösung berührt und der künftigen Verklärung entgegengeführt wird. Unda manat et cruor: terra, pontus, astra, mundus quo lavantur flumine!

Während also Christi Opfer der Brunnquell alles Erlösungssegens ist, sind Sakramente und Sakramentalien als Bäche und Bächlein anzusehen, die den unerschöpflichen Opfersegen allen empfänglichen Kreaturen zuführen. Die Zusammengehörigkeit des Opfers und der sakramentalen Heilsmittel findet in der Liturgie der Kirche mehrfachen Ausdruck und somit auch ihre Bestätigung. Bei der Priesterweihe sagt die Kirche: Sacerdotem oportet offerre, benedicere, baptizare ... — „Der Priester muß opfern, segnen, taufen ...“, und bei der Bischofsweihe heißt es: Episcopum oportet ... consecrare, offerre ... — „Der Bischof muß weihen, opfern“. Hier wird die Gewalt zu opfern in innigste Verbindung gesetzt mit der Macht zu segnen und zu weihen. Spendung der Sakramente und Verwaltung der Sakramentalien sind denselben Personen anvertraut, welche berufen und befähigt sind, das eucharistische Opfer darzubringen; denn die Befähigung und Befugnis, Sakramente und Sakramentalien zu vollziehen, wurzelt in der höheren und vorzüglicheren Macht, das eucharistische Opfer zu feiern.

[1] Vgl. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter I 37—43.

Weil Priester und Bischöfe opfern, können und dürfen sie im Namen Christi und der Kirche auch Gnaden spenden und Segen erteilen: letzteres ist gleichsam Folge und Ausdehnung der Opfertätigkeit, Zubehör zum heiligen Opferdienst.

Der Zusammenhang unserer sakramentalen Gnaden- und Heilsmittel mit dem eucharistischen Opfer wird ferner dadurch angedeutet, daß manche liturgischen Benediktionsformulare in das Meßbuch aufgenommen sind, — noch mehr aber und vorzüglich dadurch, daß nach Anordnung der Kirche die Spendung der Sakramente und die Verwaltung der Sakramentalien soviel als möglich im Anschluß an das Opfer, in Verbindung mit der Meßfeier stattfinden soll. So wird das Sakrament des Altars durch Vollzug der Opferhandlung vollzogen und bereitet und soll soviel als tunlich auch in der Messe gespendet und empfangen werden. Die niederen und besonders die höheren Weihen der Kleriker werden am Altar und innerhalb der Messe erteilt. In Verbindung mit dem Opfer wird die Materie mancher Sakramente geheiligt, — so das Taufwasser am Karsamstag und Pfingstsamstag, die heiligen Öle am Gründonnerstag. Unmittelbar vor der Messe wird die Weihe der Kerzen, der Asche und der Palmen vorgenommen. Krönung des Papstes, Einkleidung und Profeßablegung der Ordenspersonen, Salbung der Könige, Konsekration der Kirchen und Altäre sind auf das engste verknüpft mit der eucharistischen Opferfeier.

Im eucharistischen Opfer, um dessentwillen der Seele durch die Ordination der unvertilgbare sazerdotale Charakter eingeprägt wird, wurzelt auch die Ehrwürdigkeit und Erhabenheit des katholischen Priestertums. Die Stufen, auf denen die Diener der Kirche allmählich aufsteigen bis zur höchsten, d. h. bischöflichen Weihe und Würde, werden hauptsächlich unterschieden nach der Vollmacht, die ihnen verliehen wird in bezug auf die Opferfeier. Die ersten, d. h. niedern Weihen befähigen und berechtigen den Kleriker zur entfernteren Teilnahme am Altardienste, während Subdiakon und Diakon dem heiligen Opfer schon näher treten und inniger dabei mitwirken. Und der Priester besitzt die göttliche Gewalt, Brot und Wein in Christi Leib und Blut zu wandeln, d. h. das Opfer des Neuen Bundes zu feiern, was ihm eine unbeschreiblich große Würde verleiht. Der Bischof endlich ist über den einfachen Priester hauptsächlich dadurch erhoben und erhaben, daß er diese himmlische Opfermacht nicht bloß für seine Person besitzt, sondern auch auf andere übertragen und fortpflanzen kann durch Erteilung des Weihesakramentes.

3. Das eucharistische Opfer ist also die Seele des ganzen Gottesdienstes, die Sonne aller religiösen Festfeier, das Herz aller heilwirkenden Handlungen, die Quelle des kirchlichen Gnadenlebens — kurz, es ist Zentrum der katholischen Liturgie. Ist diese ein gewaltiger Strom, der mit seinen süßen Heilswassern reinigend, heiligend, belebend, erfrischend, befruchtend, verschönernd, verklärend die Kirche durchflutet, so verdankt sie es dem Opferquell, der nie aufhört, auf dem Altare zu fließen und durch alle Glieder des mystischen Leibes Christi Lebenskraft zu verbreiten. Jede Gnade, jede Weihe, jeder Segen entquillt im tiefsten Grunde dem Opfer Christi. Im himmlischen Licht und in der übernatürlichen

Wärme, welche von der Gnadensonne des eucharistischen Opfers täglich neu ausstrahlen, reift die Schöpfung ihrer schließlichen Vollendung und ewigen Verklärung entgegen.

Das Meßopfer ist und bleibt Mittelpunkt der christlichen Religion, die Sonne der geistlichen Übungen, das Herz der Andacht und die Seele der Frömmigkeit. Daher die ewig frische, nie alternde Macht, mit welcher dasselbe alle katholischen Herzen anzieht, die katholischen Völker um seine Altäre sammelt. Schon vor Tagesanbruch geht in unsern Kirchen die Morgenröte auf. Es rufen die Glocken zum Opfer. Und bald erscheint da und dort ein Licht am Fenster. Über den knitternden Schnee gehen eilig die Schritte nach dem Gotteshause hin, noch schaut der Mond hoch vom Himmel herab. „Glücklich steht auf bei frühem Morgenrot, wer nach dem Guten trachtet.“ Überall bewährt das heilige Opfer die anziehende Kraft, ob es nun in den Marmorhallen von St. Peter zu Rom gefeiert werde in strahlenden Gewändern, unter tausend Fackeln, von Meisterwerken christlicher Kunst umgeben, von Blumen und Blüten wie mit einem Feierkleide umwoben, oder ob es schmucklos und ärmlich vollbracht werde in einem Bretterverschlag oder unter Baumstöcken, welche die Hand der Neubekehrten um den opfernden Missionär aufgerichtet, — ein sprechendes Zeugnis, daß die Katholiken nicht an den Äußerlichkeiten, sondern an der Sache halten.

Und wer hätte nicht aus seinen Kinderjahren die süßesten Erinnerungen an die Feier der Messe, wenn er sie auch damals nur in einer ärmlichen Dorfkirche sah! Und diese anziehende Kraft ist nicht von heute und gestern her und morgen vielleicht erstorben. Es ist nicht die Scheinkraft des Neuen. Schon vor mehr denn anderthalbtausend Jahren zog das eucharistische Opfer unsere Väter zu sich heran mit einer Macht, welche größer war als alle Schrecknisse der Verfolgungen, die öfters in die friedliche Feier der Messe einbrachen. So erzählt Dionysius von Alexandrien, der im 3. Jahrhundert lebte: „Da wir von allen gehetzt, von allen unterdrückt wurden, auch damals unterließen wir nicht die heilige Feier. Jeder Ort, wo wir, voneinandergerissen, unsere Kümmernisse ertrugen — das Feld, die Einöde, das Schiff —, dienten uns als Tempel, das Opfer zu feiern.“ Damals, als der Sturm der Verfolgung über die ganze Erde tobte, zog der Strom des Segens und der Gnade im Opfer in die unterirdischen Gänge hinein, so wie dieses Opfer viel später, verfolgt vom Protestantismus, in England auf die Dachstübchen hinaufflüchtete. Aber auch in dieser äußersten Not war seine anziehende Kraft nicht gebrochen[1]. Die Katholiken zogen hinab in die Höhlen, in die Katakomben, und kletterten hinauf unter die Balken des Daches, für diejenigen zu beten, deren Grimm ihr Heiligstes

[1] Ein Bild aus dem bosnischen Volksleben zeigt Pfarrer Pezer in Morancani. „Da wir keine Kirche haben, wird die heilige Messe häufig auf einer schönen Anhöhe im Schatten hundertjähriger Eichen gelesen. Dieser traute Ort birgt eine Fülle von Erinnerungen. Im Volksmunde lebt die Überlieferung, daß an dieser Stätte seit undenklichen Zeiten an bestimmten Tagen das heilige Opfer gefeiert wurde. Es ist rührend zu sehen, wie das Landvolk auf ein gegebenes Zeichen scharenweise aus allen Windrichtungen zum Gottesdienste zusammenströmt. Ein Ochsenhorn ertönt, und auf diese ‚Glockenstimme aus türkischer Zeit‘ eilen die Gläubigen herbei wie die Schäflein auf den Flötenruf ihres Hirten“ (Stimmen aus Bosnien 1910, Nr. 1, S. 16).

in die elendesten Winkel hinweggescheucht und die sich breitmachten in den Kirchengebäuden, welche katholische Frömmigkeit erbaut hatte[1].

Was sollte darum das Meßopfer erst für uns Priester und was sollten wir Priester für das Meßopfer sein? Das Priestertum wurde für die Eucharistie geschaffen. Unser priesterliches Leben löst sich auf in Pflichten, die darauf Bezug haben. Zu diesem Ende sind wir auserwählt und abgesondert von der Welt. Das Siegel Jesu Christi ist uns aufgedrückt: der Geist der Welt und die Wege der Welt und sogar die erlaubten Dinge der Welt sind für uns, was sie für andere nicht sind. Durch den Meißel des Heiligen Geistes ist ein unsichtbares Merkmal unserer Seele eingegraben, damit wir das Eigentum des heiligen Sakramentes seien ewiglich. Was sind wir und was sollten wir sein? O wie glücklich wäre das langsame Martertum unseres geistlichen Lebens, wenn wir nur nach priesterlicher Heiligkeit strebten! Die Anziehung der Eucharistie soll unser Beruf, unser kirchlicher Geist, unsere Freude sein. Das Feuer der Hölle kann den Charakter nicht ausbrennen, der unserer Seele eingeprägt ist: der Glanz des Himmels wird ihn nur mit desto größerer Schönheit beleuchten[2].

§ 24. Das heilige Meßopfer — die Schule und Quelle katholischen Opferlebens.

1. Das Meßopfer ist Seele und Herz der kirchlichen Liturgie, diese aber ist das mystische Weihegefäß, in welchem die süße Frucht der Passion des Gottmenschen — die Gnade — uns dargeboten wird. Schon daraus läßt sich erschließen, welch großen Einfluß das Meßopfer auf alles wahre Christenleben und auf alles höhere Tugendstreben haben müsse und haben werde. Die gottentfremdete Welt, welche ganz im argen liegt (1 Joh. 5, 19), bietet einen trostlosen Anblick dar: sie gleicht der öden, dürren Wüste, welche „leer ist an Frucht und der Blumen entkleidet“. Aber in dieser Wüste steht die Kirche gleich einer blühenden, fruchtreichen Oase, gleich einem paradiesischen Gottesgarten, worin „Freude und Wonne, Danksagung und helles Loblied wohnen“ (Is. 51, 3). Gott und den Engeln zur Freude prangt der vom Herrn gepflanzte Garten der Kirche im schönsten duftigsten Blumenflor, im Reichtum überirdischer Blüten und Früchte. Wunderschön ist dieser Garten, in dem „die Veilchen der Demut blühen, die Lilien der Reinheit glänzen, die Rosen des Martyriums glühen“. Woher ziehen aber diese edlen Himmelspflanzen ihren Lebenssaft, ihr Gedeihen, ihren Wohlgeruch, ihren Farbenglanz? Vornehmlich aus dem eucharistischen Gnadenborn. Die Quellen des Heilandes, welche auf Tausenden von Altären unversieglich sprudeln, bewässern und befruchten den Boden, erfrischen und stärken die zarten Keime, bringen die Tugendsaat zur Blüte und Reife. Wenn der Gerechte wie die Palme blüht und dem Baume gleicht, der gepflanzt ist an Wasserbächen und Früchte bringt zu seiner Zeit, so verdankt er dies zumeist dem Gnadenstrome des Opfers. Wo hingegen die eucharistische Opfer- und Gnadenquelle unter Trümmern begraben und verschüttet ist, da

[1] Eberhard, Kanzelvorträge I 317.

[2] Vgl. P. Faber, Das heilige Altarssakrament 588 ff.

welkt, verdorrt, erstirbt alles Wachstum höherer Tugend und heroischer Vollkommenheit. Daß Christi Opfer, welches tagtäglich gefeiert wird, der tief geheimnisvolle Quell aller Tugendfülle in der Kirche sei, wird klar einleuchten, wenn wir zeigen, daß christliche Vollkommenheit durch Opfergeist errungen und bewahrt werden müsse — und daß übernatürlicher, heldenmütiger Opfergeist nur aus dem Born des Altaropfers geschöpft werden könne.

a) Christi Lehre und Beispiel zeigen, daß alles echte Christenleben ein stetes Opferleben, ein Leben der Selbstverleugnung und Abtötung sein müsse. Christliches Leben ist Befolgung der Lehre Jesu — und was ist diese Lehre anders als das Wort vom Kreuze? (1 Kor. 1, 17.) „Wer mir nachkommen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz täglich auf sich und folge mir" (Luk. 9, 23) — in diesem Ausspruche hat der Herr alle seine Gebote zusammengefaßt und zu seiner Nachfolge uns ermuntert; denn das christliche Leben ist Abbild und Nachbild des Erdenlebens Jesu, welches in seinem ganzen Verlauf von der Krippe bis zum Kreuz ein großes, ununterbrochenes Opfer war. Dieses Opferleben Christi müssen die Christen in sich nachbilden und ausprägen; denn er hat uns ein Beispiel hinterlassen, daß wir seinen Fußstapfen nachfolgen (1 Petri 2, 21), und wie er gewandelt, müssen auch wir wandeln (1 Joh. 2, 6), damit wir seinem Bilde gleichgestaltet werden (Röm. 8, 9) und sein himmlisches Bild an uns tragen (1 Kor. 15, 49).

Daß christliches Leben im gefallenen Zustande der Menschheit fortdauernd Opfer verlange, geht auch hervor aus der Natur der Sache. Das Christenleben besteht wesentlich in Übung der Gottes- und Nächstenliebe. Diese kann aber nur Bestand haben, zur Entwicklung und Herrschaft gelangen, wenn die ungeordnete Welt- und Selbstliebe im Herzen zerstört, d. h. mit dem Schlachtmesser innerer und äußerer Abtötung ohne Unterlaß geopfert wird. Letzteres erfordert stetes Verzichten auf den Gebrauch irdischer Güter und auf den Genuß weltlicher Freuden sowie mutiges Ertragen zeitlicher Beschwerden und Entbehrungen. Damit die himmlische Flamme ewiger Liebe in voller Glut und Reinheit auflodere und das Leben der Seele mit übernatürlicher Schönheit und Heiligkeit verkläre, muß die irdische Liebe erlöschen, die zum Bösen geneigte Natur überwunden, die unergründliche Selbstsucht ausgerottet und die Anhänglichkeit an die Welt abgelegt werden. Dies ist aber noch nicht genug. Um vollkommen zu werden, muß man auch vieles für Gott tun und leiden, durch innerliche Geistessammlung in Gottes Gegenwart wandeln und mit Gott vertraulich verkehren, soviel als möglich in allen Dingen den Anregungen und Eingebungen der göttlichen Gnade folgen. Dies alles fällt dem natürlichen Menschen schwer, sehr schwer: es kostet Kampf, Überwindung und Anstrengung. Nur unter Mühe und Schweiß wird die Herrschaft der Sünde und Sinnlichkeit im Herzen gebrochen und vernichtet — und an deren Stelle das Reich der Gnade und Liebe Gottes begründet und aufgebaut. Opfergeist ist darum besonders das Element und der Prüfstein aller wahren Tugend und Heiligkeit. Selbstaufopferung ist unumgänglich notwendig zu einer soliden Aszese, zur Vollkommenheit der Gottes- und Nächstenliebe. Ewig wahr bleibt das goldene Wort: Tantum proficies, quantum tibi ipsi vim intuleris — „So viel wirst du

vorwärtsschreiten im geistlichen Leben, als du dir selbst Gewalt antust"[1].

Um von einer niedern zu einer höheren Stufe der Gottesliebe emporzusteigen, ist es nicht genug, zu beten und fromme Wünsche zu hegen, sondern es kostet viele Mühen und Entsagungen. Magst du als Anfänger auf dem Wege der Reinigung oder als Fortschreitender auf dem Wege der Erleuchtung oder als Vollkommener auf dem Wege der Einigung wandeln: immer und überall mußt du dich und das Deinige zum Opfer bringen, darfst auf deinem Opfergange keinen Augenblick stillstehen. „Mein Herr, wie oft soll ich meinem Willen entsagen und in welchen Dingen mich selbst verlassen?" — so fragt die gläubige Seele, und der Herr antwortet ihr, daß die Selbstopferung eine immerwährende und allgemeine sein müsse. „Immerfort und zu jeder Stunde, wie im Kleinen so auch im Großen. Ich mache keine Ausnahme, sondern will dich in jeder Beziehung los und ledig sehen von deiner Selbstsucht."[2] Willst du wahrhaft als Jünger des Gekreuzigten leben, dann mußt du der Welt und muß die Welt dir gekreuzigt sein (Gal. 6, 14), dann mußt du täglich der Welt und dir selbst absterben, dann „muß dein Leben ein fortwährendes Sterben sein"[3].

„Kriegsdienst ist des Menschen Leben auf Erden" (Job 7, 1). In diesem christlichen Kriegsdienst ist gegen sichtbare und unsichtbare Feinde mancher Kampf auszufechten — hart und heiß genug: gar vieles mußt du da entbehren und dir versagen, gar vieles ertragen und ausstehen. „Aus Liebe zu Gott mußt du alles gern ertragen — Arbeiten, Schmerzen, Versuchungen, Plackereien, Ängsten, Nöten, Schwächen, Ungerechtigkeiten, Widersprüche, Tadel, vielfache Demütigung und Beschämung, Zurechtweisung und Verachtung. Diese Leiden verhelfen zur echten Tugend, sie bewähren den Streiter Christi, sie bereiten die himmlische Krone."[4] Und dieser Kampf gegen Sinnlichkeit, Hoffart und Augenlust, gegen die Versuchungen der Welt und die Anfechtungen des Teufels dauert das ganze Leben lang: es ist ein Kriegsdienst zu aller Zeit — vom Anfang bis zum Ende.

b) Tägliches Kreuztragen, heiliger Selbsthaß und christliche Weltentsagung, kurz — das ständige Opferleben, welches den vollkommenen Christen macht und Heilige schafft, ist etwas so Überirdisches, übersteigt so sehr alles natürliche Erkennen und Vermögen, daß Licht und Kraft und Stärke dazu der Seele nur aus dem Herzen, aus den Wunden, aus dem Opfer Jesu zufließen kann. Solch übermenschliche Kreuzesliebe, solch hoher Opfersinn und Opfermut ist eine Pflanze, die nicht auf dem Erdreiche der Natur, sondern nur auf dem Boden der Gnade hervorsprossen und gedeihen kann. Und stetsfort muß sie mit dem Tau des Himmels und mit dem Wasser des Lebens erfrischt werden, damit sie nicht elendiglich dahinwelke und ersterbe. Anregung und Gnadenhilfe zu fortwährender Selbstopferung geht also vornehmlich aus vom Altare, wo Christus alle Tage und alle Stunden für uns als Gabe und Opfer sich hingibt (Eph. 5, 2). Tag für Tag opfert die Kirche

---

[1] Nachfolge Christi 1, 25. [2] Ebd. 3, 37.
[3] Ebd. 2, 12. [4] Ebd. 3, 35.

Christi Leib und Blut, und im Anschluß an dieses göttliche Opfer wird auch sie mitgeopfert: die Gläubigen, welche der Messe anwohnen, opfern sich gleichfalls auf „im Geiste der Demut und mit zerknirschtem Herzen". Dieses geistige Selbstopfer der Kirche und ihrer Kinder, welches am Altare dem Willen nach gebracht wird, muß sodann im Leben „unter der Last und Hitze des Tages" verwirklicht, durch die Tat vollendet werden. Das christliche Opferleben gestaltet und entfaltet sich nach dem Vorbild und in Kraft des Opfers Christi auf dem Altare. Das eucharistische Opfer erzieht und bildet, stärkt und begeistert zum Opferleben — es ist Schule und Quelle wahren Opfersinnes und Opfermutes.

2. Die würdige Feier sowie die andächtige Beiwohnung der heiligen Messe gehört — auch abgesehen von den dadurch zu gewinnenden Opfergnaden — zu den vorzüglichsten Tugendmitteln: denn die liturgische Opferfeier ist ihrer Natur nach geeignet, alle, welche mit gläubigem und aufmerksamem Sinne sich dabei beteiligen, mächtig zu ergreifen und zu rühren, im zelebrierenden Priester und in den anwesenden Gläubigen fromme Gedanken und Gefühle, heilsame Gesinnungen und Entschließungen, gottgefällige Übung der verschiedensten Tugenden anzuregen und wachzurufen. Die eucharistische Opferfeier ist so beschaffen, daß sie zu einer Schule wird, in welcher die mannigfaltigsten Tugenden geweckt und genährt, gestärkt und geläutert werden. Vom Altare geht der Impuls aus zu allem höheren Tugendstreben und Tugendleben.

a) Wir müssen auf dem Wege des Heiles fortschreiten, in der Erkenntnis und Liebe Jesu zunehmen, aber wo fänden wir mehr Anregung zur Gottseligkeit, wo reinere, gesundere und kräftigere Nahrung für das religiös-sittliche Leben als bei der Feier des Meßopfers? Glaube, Hoffnung und Liebe, Demut und Sanftmut, Gehorsam und Geduld, Dankbarkeit und Hingebung, Selbstverleugnung und Entsagung, kurz — alle Tugenden erblühen in der himmlischen Atmosphäre, welche zur Stunde des Opfers den Altar umgibt. Denn in der Messe vollzieht der Herr vor den Augen der Gläubigen geheimnisvoll sein ganzes Erlösungswerk — sein Opferleben und seinen Opfertod — und erscheint so in unmittelbarster Nähe als das leuchtendste, ergreifendste Vorbild aller Tugend und Heiligkeit. Oder könnte der Gottmensch seine Opferliebe und Opferfreudigkeit, seine Demut und seinen Gehorsam, seine Liebe zur Armut, Abtötung und Verborgenheit in glänzenderer Weise betätigen und offenbaren, als es bei der eucharistischen Opferfeier geschieht?

Willst du die Tugend der Demut sehen, so blicke hin auf den Altar, wo Jesus Christus im Meßopfer alles, was Glanz heißt, gänzlich verbirgt. Wo ist da der Glanz seiner Gottheit, wo auch nur die Hoheit seiner Menschheit? Seine volle Größe ist hier in die Brotsgestalt gehüllt, die so leicht und dünn ist, daß ein Windhauch sie wegwehen könnte. So ruft er dir vom Altar aus zu: „Lerne von mir, denn ich bin von Herzen demütig" (Matth. 11, 29). — Willst du Gehorsam sehen, so schaue wieder hin auf den Altar — betrachte dort, wie der im Himmel verklärte Heiland selbst dem jüngsten Priester gehorcht und auf sein Wort in der Hostie erscheint, nicht früher, nicht später, als der Priester es will. — Willst du Sanftmut lernen, so betrachte den Herrn

in der Brotsgestalt. Wie sagt der Priester zu ihm, wenn er beim Agnus Dei die Hostie anredet? Dreimal nennt er ihn „Lamm Gottes". Was ist sanfter als ein Lamm, sanftmütiger als das Gotteslamm auf dem Altare? — Willst du Geduld lernen, so schaue Christi Geduld in seiner eucharistischen Gegenwart. Wie viel Anlaß hätte er schon gehabt, von den Altären sich zurückzuziehen ob der unehrerbietigen Behandlung, die er daselbst von so vielen erleiden muß! Aber nein, er hält aus und bleibt alle Tage bei uns bis zum Ende der Weltzeit — welche Schule der Geduld für uns, deren Geduld an so schwachen Fäden hängt und immer vor der Zeit ausgehen will! — Willst du sehen, wie man die Tugend der Armut übt, so schaue wieder hin auf deinen Heiland in der kleinen Hostie. Was ist ärmer als die Brotsgestalt? Siehe, wie er täglich ins Gewand der Armut, in die ärmlichen Schleier des Brotes und Weines sich hüllt, um Tag für Tag in der Messe als armer Pilger über die Altäre der Erde hinzuwandern. — Willst du die makelloseste Jungfräulichkeit schauen — ist der Heiland in der reinen, weißen Hülle der Brotsgestalt nicht wie „die Blume des Feldes" und wie „die Lilie der Täler" (Hohel. 2, 1), welche den Duft ihrer Reinheit vom Altare gen Himmel sendet? — Willst du die Liebe sehen — nun, so nahe dich dem Altare, dem Feuerherde der ewigen Liebe. — Willst du Beharrlichkeit schauen, so blicke nochmals hin auf den Altar. Wie lange übt er denn schon all diese Tugend? Bald zweitausend Jahre. Wie lange wird er sie noch üben? Bis zum Jüngsten Tage, bis zur letzten Messe. Ist das nicht Beharrlichkeit?[1]

Der Herr zeigte der hl. Mechtildis einst einen großen Ring, welcher ihn und ihre Seele umgab: dieser Ring hatte sieben köstliche Edelsteine, durch welche die siebenfache Weise, in welcher der Herr im Meßopfer zu unserem Heile gegenwärtig ist, bezeichnet wurde. Er kommt auf den Altar in so großer Demut, daß niemand so gering ist, zu dem er sich nicht herabneige, wenn der Mensch seiner begehrt; — mit so großer Geduld, daß kein Sünder oder Feind da ist, den er nicht ertrüge, und wenn dieser sich mit ihm versöhnen will, ihm nicht alle seine Schuld verziehe; — mit solcher Liebe, daß keiner so kalt oder verstockt ist, welchen er nicht, wenn derselbe nur will, entzünden und dessen Herz weich machen möchte; — mit so überfließender Milde, daß keiner so arm ist, den er nicht überreich machte; — mit solcher Süßigkeit und Lieblichkeit einer Speise, daß keiner so krank oder hungrig da ist, der von ihm nicht erquickt und ersättigt würde; — mit solcher Klarheit, daß kein Herz so verblendet und verfinstert ist, welches durch seine Gegenwart nicht erleuchtet und gereinigt werden könnte; — endlich mit einer solchen Fülle von Heiligkeit und von Gnaden, daß keiner so träg und zerstreut da ist, der von seiner Liebe nicht erweckt und zur Andacht begeistert werden könnte[2].

b) **Die eucharistische Opferfeier ist die herrlichste Krone des großen Heilswerkes und zugleich ein lebendiges Denkmal aller Heilsgeheimnisse Christi.** Was Menschwerdung und Erlösung, was die katholische Kirche und ihr heiliges Jahr nur immer Geheimnisvolles und Göttliches, Majestätisches und Erhabenes, Erschütterndes und Ergreifendes,

---

[1] Vgl. Stiegele II 288—290. [2] Liber specialis gratiae p. 3, c. 18.

Beseligendes und Tröstliches, Belehrendes und Erbauliches besitzen, das alles ist in der Feier des Meßopfers wie in einem Brennpunkt vereinigt und zusammengeschlossen. Wer dies im Geiste des Glaubens andächtig betrachtet, muß wachsen und erstarken im Guten, zunehmen an Tugend und Verdienst.

Vor allem führt die eucharistische Opferfeier uns das Leiden und Sterben des Gottmenschen anschaulich vor die Seele. Mitten in der Weihnachtsfreude und im Osterjubel bleibt stets der Kalvarienberg und sein ewiger Ernst der Mittelpunkt aller Opferfeier. Confiteor und Kyrie werden niemals durch den Allelujaruf aus der Meßfeier verdrängt. Daraus folgt, daß die Gläubigen bei Anhören der Messe vornehmlich das bittere Leiden und Sterben Jesu beherzigen und verehren sollen. Zu dieser frommen, heilsamen Betrachtung eignet sich keine Zeit besser als die hehre Opferstunde, in welcher das Lamm Gottes geheimnisvollerweise vor unsern Augen geschlachtet wird. Und es ist gar nicht schwer und mühsam, bei der Messe unter das Kreuz sich zu stellen und das Kreuz zu umfassen; denn die Gewande des Priesters, das Kruzifix auf dem Altare, die vielen Kreuzzeichen, die Mischung des Weines mit Wasser, die getrennten Gestalten des Brotes und Weines, die Erhebung der Opfergaben, die Brechung der Hostie, die verschiedenen Gänge und Bewegungen des Zelebranten am Altare, kurz — der ganze Opferritus vergegenwärtigt verschiedene Passionsgeheimnisse, erinnert daran, wie unsäglich Vieles und Bitteres Christus für uns gelitten, wie er sein Leben für uns hingegeben hat und den qualvollsten Tod für uns gestorben ist.

Bei jeder Opferfeier versetze dich darum im Geiste mit der schmerzhaften Gottesmutter und dem jungfräulichen Johannes und der büßenden Magdalena unter das Kreuz, stelle dir vor, als ob das kostbare Blut Jesu auf dich herabträufle, denke an Christi Schmerzen und Wunden, an Essig und Galle, an Nägel und Lanze: solltest du dabei kalt und gleichgültig bleiben? Sollte beim Anblick so schauerlicher Geheimnisse, wie sie auf dem Kalvarienberg — auch deinetwillen — sich vollzogen und auf dem Altare mystisch sich darstellen, deine Seele nicht in heiligem Schauer erbeben, dein Herz nicht in Liebe und Reueschmerz und Dankbarkeit erglühen? In Jesu Wunden und Peinen liegt ein unendliches Maß von Vorwürfen gegen unsere Feigheit und Trägheit im Dienste Gottes, gegen die Unbeständigkeit unseres Willens, gegen unsere Scheu vor Beschwerden, Entbehrungen und Demütigungen. „Wenn du das heilige Meßopfer entweder selbst feierst oder demselben beiwohnest, so muß dir diese Handlung so wichtig, so neu, so erfreulich vorkommen, als wenn Christus an eben diesem Tage erst in den Schoß der Jungfrau herabgestiegen und Mensch geworden wäre, oder für das Heil der Menschen am Kreuze hängend leiden und sterben würde.“ [1]

So ist öftere, andächtige Teilnahme an der Meßopferfeier eine anregende Schule aller Tugenden und aller Vollkommenheit. In dieser Schule werden wir aber die Wissenschaft des Heiles und der Heiligen nur dann erlernen, wenn die liturgische Opferfeier für uns nicht

---

[1] Nachfolge Christi 4, 2.

ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch ist, sondern wenn wir durch die Schale zum Kern eindringen und verstehen, welche Geheimnisse darin verborgen sind, welches Sinn und Bedeutung des Opferritus — der Gebete und Zeremonien — ist.

3. Die heilige Messe ist nicht bloß eine Schule, welche zur Übung der verschiedensten Tugenden anleitet und aneifert, sondern auch die unversiegliche Quelle, aus welcher Gnadenkraft strömt zum Opferleben, das die streitende Kirche und ihre treuen Kinder hienieden führen müssen, bis die irdische Pilgerschaft vorüber ist und alle Trauer in Freude verwandelt wird und auf den kurzen Kampf ein ewiger Triumph im Himmel folgt.

a) Zwei große Reiche gab und gibt es immerdar in der Menschheit — das Reich Gottes und das Reich der Welt bzw. des Fürsten dieser Welt (Joh. 12, 31). Im Diesseits, für die Dauer der Zeitlichkeit, sind beide Reiche miteinander verflochten und vermischt, da die Bürger des einen — die Kinder des Lichtes — als Pilger unter den Bürgern des andern — den Kindern dieser Welt — wandeln, bis sie beim letzten Gericht ewig voneinander geschieden werden. Die göttliche Vorsehung sorgt nun dafür, daß die Kinder des Gottesreiches durch glückliche Ereignisse solchen Trost erlangen, daß sie in schlimmen Tagen nicht niedergeschlagen und mutlos werden; aber sie prüft dieselben auch so durch Widerwärtigkeiten, daß sie im Glücke nicht übermütig werden. So verläuft die Pilgerfahrt, die Geschichte der Kirche hienieden, bis zum Ende der Tage zwischen den Verfolgungen der Welt und den Tröstungen Gottes[1]. So pilgert die Kirche hienieden, freudig in der Hoffnung und in Trübsal ausdauernd (Röm. 12, 12), bis das Weh dieser Welt vorüber ist. Sie führt stets ein Opferleben, von Anfang an prangt sie in der Farbe des Opfers; denn rot ist auch ihr Kleid, und auch ihre Gewande sind wie die der Keltertreter (Is. 63, 1 ff.).

Ihr Opferleben offenbart sich vornehmlich in doppelter Gestalt — als Opferliebe und als Opferleiden. Während Jesus am Kreuz im Tode schlummerte, ist aus der offenen Wunde seines durchbohrten Herzens die Kirche hervorgegangen: da hat sie von ihrem göttlichen Blutbräutigam als schönsten Brautschmuck das Übermaß von Liebe und Leid geerbt, welches im Opfertod Jesu göttliches Herz bewegte und überflutete. Am Tage ihrer Vermählung mit dem gekreuzigten Gottessohne ward sie auf dem Kalvarienberge mit dem bräutlichen Dornenkranze geschmückt und in das festliche Gewand des Opfers gehüllt: diesen ihren Brautschmuck wird sie nicht mehr ablegen, bis sie den Opfergang durch die trübe, kalte Zeit vollendet hat und angelangt ist in der lichten, seligen Ewigkeit, wo dann in unvergänglicher Herrlichkeit und unter endlosem Siegesjubel das himmlische Hochzeitsmahl ewig gefeiert wird.

α) „Wohltuend und heilend ist Jesus umher- und vorübergegangen“ (Apg. 10, 38) — diese Worte fassen den ganzen Erdenwandel des Herrn zusammen: sie drücken auch Walten und Wirken der Kirche aus, die ja nichts anderes als der in der Zeit fortlebende und durch stellvertretende Organe fortwirkende Christus ist. Wie der

[1] S. Aug., De civ. Dei 1, 35; 18, 51.

Erlöser, so ist auch seine Kirche „ein Bild der göttlichen Gütigkeit" (Weish. 7, 26), der erbarmenden und mitteilenden Liebe Gottes. Das Hohelied der Liebe — der reinsten, hochherzigsten und opferfreudigsten Liebe —, welches vom Heiland angestimmt ward am Kreuze, tönt in seiner Kirche fort durch alle Zeiten und alle Lande. Der Geist des Herrn schwebt immerdar über der Kirche: er hat sie gesalbt und gesandt, den Armen frohe Botschaft zu verkünden und die gedrückten wunden Herzen zu heilen (Luk. 4, 18). Wie es der Sonne natürlich ist, zu leuchten und zu wärmen, so ist es der katholischen Kirche eigen, „alle, die mühselig und beladen sind", zu erquicken und zu beglücken. Immer und überall ist sie bemüht, Schmerz zu lindern, Öl und Wein in die Wunden zu gießen, Tränen zu trocknen, Betrübte zu trösten, Verlassenen zu helfen, allen Frieden und Heil zu bringen. Sie ist mütterlich besorgt für leibliche Not und irdisches Weh der vielgeplagten Menschenkinder: die Armen und Kranken, die Schwachen und Gebrechlichen sucht sie zu laben und zu erfreuen mit den Gaben und Diensten leiblicher Barmherzigkeit. „Wo wäre je ein leiblich Elend gewesen, gegen welches die Kirche nicht ihre pflegende und heilende Hand geliehen? Wo hätte sie nicht, die trauernde und hinwelkende Pflanze aufzurichten, alle Liebe aufgeboten? Wo ist je die Wut der Ansteckung so groß gewesen, daß die Kirche den Kampf nicht gewagt und, vom Schauplatz abtretend, dem Feinde des Lebens das Feld überlassen hätte? Gegen den Jammer furchtbarer Krankheiten hat sie ihre besten und edelsten Kräfte aufgeboten. Die Kirche hat das ganze leibliche Leben von der Geburt bis zum Tode mit all seiner Not und seinem Jammer in Pflege genommen. Sie hat die ganze Strecke des Lebens, von welcher die Schrift sagt, daß ‚viel Jammer den Menschen belaste, von seiner Geburt bis zur Rückkehr in die Erde' (Sir. 40, 1) unter den Fittichen ihrer Wohltätigkeit getröstet" (Eberhard).

Doch weit mehr noch ist die Kirche darauf bedacht, dem religiösen und sittlichen Elende abzuhelfen, den geistig Toten zum Leben der Gnade zu erwecken, die Krankheiten und Wunden der Seele zu heilen, die Menschen ewigem Weh und Verderben zu entreißen, die heilsbegierigen Herzen mit der reinen, kräftigen und himmlischen Speise göttlicher Wahrheit und Gnade zu nähren.

Die Kirchengeschichte ist eine Geschichte unerschöpflicher Barmherzigkeit und Wohltätigkeit. Wer könnte sie alle zählen — die großartigen Institute der katholischen Karitas, welche zu allen Zeiten auf dem Boden der Kirche erwuchsen zum unermeßlichen Segen und Troste der armen, leidenden Menschenkinder? Es gibt keine Art und keine Gestalt leiblichen oder geistigen Elendes, für welches nicht Linderung und Abhilfe geschaffen worden wäre durch religiöse Genossenschaften, die nach Bedürfnis der Zeiten gleich herrlichen Blüten am ewig frischen Lebensbaume der Kirche unter dem Hauche des göttlichen Geistes hervorbrachen. Die Kirche entsendet Missionäre, um arme Heiden aus Finsternis und Todesschatten zu befreien: durch Unterricht und Erziehung führt sie die Jugend zu Christus; verwaisten und verwahrlosten Kindern ist sie eine zärtlich liebende und besorgte Mutter; die Irrenden will sie auf den Weg der Wahrheit, die Gefallenen auf den Weg der Tugend

zurückbringen; den Kranken, Gefangenen, Betrübten, Unglücklichen ist sie ein Engel der Liebe und des Trostes.

Mit den überirdischen und überströmenden Gütern der Erlösung hat die Kirche auch zeitliche Segnungen, wahre Kultur und echte Humanität gebracht. Sie hat die Ketten der Sklaven zerbrochen, dem Weib und Kind seine Würde wiedergegeben, alle irdischen Lebensverhältnisse mit dem Segen des Himmels geläutert, geadelt und geweiht. „Die Kirche, welche den geistigen Samen des Wortes Gottes ausstreut, mit dem Pfluge des Kreuzes Christi den Boden der Seelen umpflügt, hat auch die materielle Hacke und den Spaten zur Hand genommen und den Pflug über die Erde geführt. Sie hat Wälder gelichtet, Sümpfe ausgetrocknet, frohes Leben in die Einöden getragen, die Wüste der Welt in einen blühenden Garten verwandelt. Und wo die Erde nichts bietet, hat sie mit ihrer Barmherzigkeit der Kargheit der Wildnis die Schrecknisse benommen. Auf den ewig beschneiten Gipfeln der Alpen blühen ihre Liebeswerke. Da stehen wie Himmelspflanzen ihre Klöster in der Schneewüste, den Wanderer, der durch die Öde zieht, mit wärmendem Obdach und Nahrung zu laben" (Eberhard).

So hat die Kirche das Angesicht der Erde erneuert und umgewandelt. Das vermochte sie aber nur, weil sie Zentralherd jenes himmlischen Liebesfeuers ist, welches Christus auf die eiskalte Erde gebracht und daselbst entzündet hat. Wahrlich! So heroische Werke der leiblichen und geistlichen Barmherzigkeit, mit denen die Kirche zu allen Zeiten den Erdkreis erfüllt hat, kann nur eine Liebe verrichten, die geduldig und gütig ist, die nicht das Ihrige sucht, die alles erträgt, alles glaubt, alles hofft, auf alles wartet (1 Kor. 13, 7), die das Ihrige und sich selbst dazu opfert (2 Kor. 12, 15). Wer könnte all die Opfer ermessen, welche die Kirche bringen mußte, um die von Christus ihr anvertraute Mission des Friedens zu erfüllen! „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und erstirbt, bleibt es allein: wenn es aber erstirbt, dann bringt es viele Frucht" (Joh. 12, 24) — diese Worte gelten wie vom Heilande so auch von seiner Kirche. Denn die Kirche ist die größte Wohltäterin der Menschheit; um aber Wohltaten zu spenden und Werke der Liebe auszuüben, kostet es ihren edelsten Kindern die größten Opfer: es kostet das Opfer irdischer Güter, Ehren und Freuden, das Opfer der Freiheit und Gesundheit, das Opfer des Willens und der Neigungen des Herzens, das Opfer aller Annehmlichkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens, ja das Opfer des Lebens selbst.

Darum ist die Kirche nur durch einen jungfräulichen, von den Banden des Familienlebens losgelösten Weltklerus und nur durch arme, keusche, gehorsame Ordenspersonen in den Stand gesetzt, die geistlichen und zeitlichen Segnungen des Christentums in alle Welt zu tragen und zu verbreiten. Diejenigen, welche berufen sind, vieles für die Welt zu tun und in der Welt zu wirken, viele vor dem Verderben der Welt zu bewahren und aus der Welt zu retten, müssen ihrer Gesinnung nach über die Welt erhaben sein und im Herzen von der Welt sich gründlich losgemacht haben, der Welt und allem, was in der Welt glänzt und mit der Welt vergeht, abgestorben sein, während sie anderseits in lebendigem Glauben und in steter Andacht mit Gott verkehren,

in heiliger Sammlung und Einsamkeit des Herzens vor Gott wandeln, durch anhaltendes Beten und Betrachten mit Gott vereinigt bleiben — d. h. sie müssen ein unweltliches, himmlisches Leben, ein ununterbrochenes Buß- und Gebetsleben, ein vollkommenes Opferleben führen.

Der Heldenmut und die Fülle weltentsagender, sich selbst aufopfernder Liebe findet sich nur innerhalb der katholischen Kirche, weil nur in ihrem Schoße die Quellen des Heilandes fließen, aus denen Lebens- und Liebeskraft in schwache Menschenherzen strömt, um sie zu einem übermenschlichen Opferleben zu stärken und zu begeistern[1]. Die vielen Genossenschaften und Anstalten christlicher Wohltätigkeit, welche der Opfergeist der Kirche von jeher geschaffen hat, sind köstliche Früchte des eucharistischen Lebensbaumes. Wo der Opferaltar zerstört und zerbrochen ist, zeigen sich derartige Institute gar nicht oder gedeihen wenigstens nicht, sondern fristen nur ein notdürftiges, kümmerliches Dasein. Denn nur wo solche Werke und Dienste der Wohltätigkeit aus Liebe zu Gott geübt werden und vom Wohlgeruche des Opfers durchdrungen sind, werden sie höhere Weihe an sich tragen, den Segen des Himmels haben, die Herzen der Menschen anziehen und gewinnen. Wo dagegen die Gesellschaft „ohne Gott und ohne Christus" derartige Werke noch pflegt, da werden sie zu einer weltlichen oder bürgerlichen Profession herabgewürdigt und als Mittel betrachtet, um den Lebensunterhalt, um Ehre, Ansehen, Reichtum, zeitliche Belohnungen und Vorteile zu erlangen. Wo kein religiöser Glaube, keine christliche Liebe und kein übernatürlicher Opfersinn herrscht, da macht sich niedriger, kalter Egoismus breit auf allen Gebieten und in allen Gestalten des Lebens.

β) Obgleich die katholische Kirche durch so großartige Schöpfungen der Wohltätigkeit, durch so herrliche Erweise und Erfolge der christlichen Liebe, welche jeden unbefangenen Beobachter mit Bewunderung erfüllen, die Welt mit Segnungen überschüttet, muß sie doch in der Welt und von der Welt stets Spott und Schmerzen, Kerker und Banden, Mißhandlungen und Tod erdulden (Hebr. Kap. 11) — die Dornenbahn der Opferleiden wandeln und den Wermutskelch der Opferleiden trinken.

[1] „Außerhalb der katholischen Kirche nimmt die äußere Gottesverehrung im modernen Leben meist einen so verschwindend geringen Raum ein, daß manche kaum die Bevorzugung zu würdigen wissen, welche der hl. Benedikt und seine Söhne dem Opus Dei, dem feierlichen Gottesdienste, beimaßen, vielmehr geneigt sind, die beschauliche Seite des Mönchslebens als eitel Müßiggang und Tagdieberei aufzufassen und höchstens die Verdienste der Mönche um Wissenschaft und materielle Kultur gelten zu lassen. Es kann indes kein Zweifel sein, daß das Lob Gottes, Kultus und Liturgie die eigentliche Seele ihrer unermüdlichen, opferfreudigen Kulturtätigkeit nach allen Seiten hin gewesen. Der heilige Opferdienst des Neuen Bundes hat die zahllosen Dome, Kirchen und Klöster gebaut, welche während des Mittelalters von der Südküste Siziliens bis hinauf in die Orkneyinseln und nach Island den Kern städtischer Niederlassungen und die Ausgangspunkte der Zivilisation bildeten. Die Psalmodie war der Orpheusgesang, der die Germanen angezogen, gebändigt und in die Kirche geführt hat. Ohne jenen glühenden Eifer für das Lob Gottes, ohne jenen wunderbaren Trost, den sie im Gebet und Gottesdienst fanden, wären die Mönche des Abendlandes nie imstande gewesen, all jenen Gefahren, Entsagungen, Leiden und Mühen zu trotzen, mit welchen ihr Apostolat und ihre allgemeine Kulturaufgabe verknüpft waren" (A. Baumgartner S. J., Gesch. der Weltliteratur IV $^{3-4}$ 239).

Während sie sich selber zu einem Brandopfer der Liebe macht für die Welt, wird sie von der Welt zu einem Schlachtopfer der Leiden gemacht — und auch hierin folgt sie Schritt für Schritt den blutigen Fußstapfen ihres gekreuzigten Bräutigams.

Undankbar, gefühllos haben Menschen die Hände und Füße und das Herz Jesu durchstochen: jene Hände, aus denen nur Gnaden und Erbarmungen träufelten; jene Füße, die sich müde und wund gelaufen, um die verlorenen Schäflein aufzusuchen; jenes Herz, das ganz vom himmlischen Liebesfeuer flammte, glühte, strahlte und als Opfer für die Menschen sich verzehrte. Der Heiland hat sein Volk aus Ägypten geführt, mit Brot vom Himmel gespeist, mit süßem Wasser aus dem Felsen getränkt und ihm das königliche Zepter gegeben; — und was hat sein Volk ihm dafür getan? Es hat seinem Heiland ein Kreuz gezimmert, mit einer Lanze die Seite ihm durchbohrt, mit Backenstreichen und Geißeln ihn geschlagen, mit Galle und Essig seinen Durst getränkt, eine Dornenkrone auf sein Haupt gesetzt [1].

So ergeht es auch der Kirche. Der Herr hat ihr seine Leiden vererbt: ja er selber leidet noch fort in seiner Kirche, er selber wird in seiner Kirche verfolgt (Apg. 9, 4). Sie ist die Braut Jesu Christi — des Gekreuzigten: als wahre Braut des mit Dornen gekrönten Königs erscheint und bewährt sie sich aber nur im Schmuck der Leiden, indem auch sie, mit dem Kreuze beladen und die Stirne mit dem Dornenkranz umflochten, durch viele Trübsale der himmlischen Heimat zupilgert. Die Passion des Herrn wiederholt und erneuert sich stets in Leben und Geschichte der Kirche: zu allen Zeiten finden sich ehrlose Verräter, falsche Ankläger, ungerechte Richter, grausame Peiniger, blutige Mörder, und so oft der Kampf gegen die Kirche Christi geht, werden Herodes und Pilatus — Freunde. Die Kirche muß hienieden die Karwoche durchleben, auf dem Ölberg im Blutschweiß und auf dem Kalvarienberg am Kreuze ausharren: sie muß ringen und kämpfen, arbeiten und leiden, dulden und bluten, d. h. ein ständiges, mehr oder minder hartes Opferleben führen. Es ist das nämliche Geheimnis des Kreuzes, welches im Leben Christi wie im Leben der Kirche wirksam ist und offenbar wird. Das Martyrium ist ein vorzügliches Merkmal und eine besondere Eigentümlichkeit der katholischen Kirche, wodurch sie ihrem göttlichen Stifter und Meister ähnlich ist und vor allen andern Religionsgesellschaften sich auszeichnet. Der Herr selber hat seiner Kirche und den wahren Gläubigen dieses Martyrium oftmals und eindringlich vorausgesagt und sie darauf vorbereitet, indem er prophetisch verkündete, daß sie „um seinetwillen" und „um seines Namens willen" von seiten der Welt Haß, Verfolgung, Anklagen, Bande und Kerker, Qualen und Peinigungen, allerlei Todesarten zu erdulden haben würden. „Sie werden Hand an euch legen und euch verfolgen, indem sie euch überliefern an Gefängnisse, indem ihr abgeführt werdet vor Könige und Statthalter um meines Namens willen . . . und ihr werdet von allen gehaßt sein um meines Namens willen" (vgl. Luk. 21, 12 ff.).

Mag die Welt toben und drohen, mögen die Völker Eitles sinnen, mögen die Fürsten der Erde sich erheben und zusammenkommen gegen Christus und

[1] Vgl. die Improperien der Karfreitagsliturgie.

seine Kirche (Ps. 2, 1—3), die Kirche schaut doch stets getrost in die Zukunft: der Wasser Rauschen erschreckt sie nicht (Ps. 45, 4—5), und die Pforten der Hölle überwältigen sie nicht. Per crucem ad lucem — der Kreuzweg führt zur Siegesfreude, durch Not und Tod geht es dem Triumphe zu. Wie im Erdenwandel Christi, so tritt auch im Leben der Kirche Kampf und Mühsal, Schmerz und Leid in den Vordergrund; wie aber Christus schon in den Tagen seiner Erniedrigung und Verborgenheit unter der Knechtsgestalt seine Wundermacht und Gottesherrlichkeit offenbarte, so fehlt es auch in der Geschichte der streitenden Kirche nicht an glorreichen Siegen und herrlichen Triumphen. Seitdem das Gericht über die Welt ergangen und der Fürst dieser Welt hinausgeworfen worden (Joh. 12, 31), ist und bleibt sie, selbst in Banden und inmitten von Bedrückungen, die weltbeherrschende Geistesmacht.

Wie die Kirche aber kein Reich ist von dieser Welt, so sind auch ihre Kämpfe, Siege und Triumphe nicht irdischer Art. Sie kämpft und siegt eben wie Christus durch die scheinbare Torheit und Schwäche des Kreuzes: durch scheinbare Niederlage kommt sie zum Triumph. Und so oft schon die Welt das Grablied ihr singen wollte, erhob sie aufs neue ihr Haupt im siegesfreudigen Bewußtsein ihres unvergänglichen Lebens, und auf ihre Feinde und Bedränger blickend, die im Staube modern, stimmte sie noch jedesmal frohlockend das Danklied an: „Lasset uns singen dem Herrn; denn glorreich ward er verherrlicht: Roß und Reiter warf er ins Meer!“ (2 Mos. 15, 1.) Die Siegesherrlichkeit der Kirche besteht hienieden vorzüglich in ihrer unverwüstlichen Fortdauer trotz der Anfechtungen und Verfolgungen aller Jahrhunderte, in ihrer inneren unerschöpflichen Lebensfülle und Heiligungsmacht, in ihrer äußeren Zunahme und Ausbreitung, in ihrer Herrschaft über die Herzen, in der Spendung geistlicher Segnungen und himmlischen Trostes, in der Förderung zeitlicher Wohlfahrt und wahren Glückes der Menschheit. Der vollständige Sieg, der ewige Triumph, die ganze und volle Herrlichkeit wird der Kirche — nach göttlicher Verheißung — erst jenseits zuteil, in der besseren Welt, im himmlischen Jerusalem.

Hienieden rühmt die Kirche sich nur im Kreuze Jesu Christi (Gal. 6, 14), und sie will nichts anderes wissen als Jesus Christus den Gekreuzigten (1 Kor. 2, 2). Weil sie aber den Gekreuzigten anbetet und predigt, opfert und ausspendet, muß sie auch in ihrem Leben und Wirken den Gekreuzigten nachbilden und darstellen. Die glorreiche Geschichte des Martyriums der Kirche bezeugt, daß die Christen mit himmlischer Ruhe und Sanftmut, mit stiller Ergebung und heiterem Antlitz, mit starkem und unerschütterlichem Mut, ja oftmals unter Lob- und Dankeshymnen die schrecklichsten Torturen und ärgsten Todesqualen ertrugen und überstanden, indem sie sich selig priesen, um des Namens Jesu willen Schmach und Verfolgung leiden zu dürfen. Diesen Heldensinn, diese Opferfreudigkeit schöpften sie vornehmlich aus dem Opfer und Sakrament der Eucharistie; denn die Kirche sagt, daß wir am Altar jenes Opfer darbringen, in welchem alles Martyrium seinen Ursprung und seine Quelle hat[1], und daß der Herr durch seine wundervollen Opfer-

[1] In tuorum, Domine, pretiosa morte iustorum sacrificium illud offerimus, de quo martyrium sumpsit omne principium (Secret. fer. V. post Dom. III.

geheimnisse den Märtyrern jene unüberwindliche Gnadenkraft verliehen hat, durch welche sie im blutigen Leidenskampf über die Schmerzen und Schrecken eines gewaltsamen Todes obsiegten [1]. Der innige, lebendige Zusammenhang zwischen dem christlichen Martyrium und dem eucharistischen Opfer wird symbolisch dargestellt durch Einschließung von Märtyrerreliquien in den Altar, auf dem die Messe gefeiert wird.

So führt die katholische Kirche ein stetes Opferleben — ein Leben des Erbarmens und Wohltuns wie ein Leben voll Kampf und Leid —, indem sie ihre Feinde liebt, denen Gutes tut, die sie hassen, jene segnet, welche sie verfluchen, und für diejenigen betet, welche sie verleumden (Luk. 6, 27—28). Die himmlische Kraft dazu schöpft sie aus „den göttlichen Opfergeheimnissen des Altares, durch welche sie in wundersamer Weise allzeit gespeist und genährt wird" [2]. Solange die Kirche auf Erden — dieser Stätte des Schmerzes, der Mühsalen und des Elends — pilgert, will Christus als Opferlamm bei ihr bleiben und in ihrer Mitte täglich geheimnisvoll geschlachtet werden, um ihr stets den Geist des Martyriums, den Mut freudigen Duldens und Entbehrens einzuflößen.

Indem sie bei der Messe mit Christus sich opfert, „nimmt sie aus dem Gottesdienst einen zweifachen Entschluß und eine zweifache Kraft mit sich: den Entschluß und die Kraft, in Geduld und willigem Gehorsam zu tragen und zu üben, was Gottes Ratschluß über sie verhängt hat, zufrieden zu sein in jedem Stand, in allen Lebensverhältnissen, zufrieden zu sein im Leiden, geduldig im Tode, Leben und Tod Gott aufzuopfern; dann den Entschluß und die Kraft, in freier Liebe Opfer zu bringen und sich selbst aufzuopfern für die Brüder. Gesegnet sei ein Gottesdienst, welcher diese doppelte Aufopferung des Gehorsams und der freien Liebe ins Leben trägt, mit ihr unser armes Leben selbst zu einem Gottesdienste macht. Gesegnet unsere Altäre, auf welchen der Himmel sich niederläßt in Gehorsam und Liebe, um sich von hier auszubreiten in die unzufriedene und mürrische, in die selbstsüchtige Welt. Die Welt nimmt die Wohltaten und Aufopferungen hin, ohne zu fragen, wo der Baum steht, an welchem die himmlischen Früchte wachsen. Die Welt läßt sich mit Segnungen übergießen, ohne zu fragen, wo die Quelle des Segens ist, ähnlich wie die Leute im Ägyptenlande vom Nilflusse sich ihr Land befruchten lassen, ohne zu fragen, wo seine Quelle ist. Wo ist die Quelle dieser Aufopferung? In unsern Kirchen, auf der Höhe unserer Altäre, im heiligen Meßopfer. Da enthüllt sich Tag für Tag die unbegrenzte Opferliebe Christi.

Quadrag.). — Quatenus martyres pro fratribus sanguinem suum fuderunt, hactenus talia exhibuerunt, qualia de mensa dominica perceperunt (S. Aug., In Ioann. tr. 84, n. 2).

[1] Pro sanctorum tuorum Basilidis ... sanguine venerando hostias tibi, Domine, solemniter immolamus: tua mirabilia pertractantes; per quem talis est perfecta victoria (Secret. in festo ss. Martyr. Basilides, Cyrini ... 12 Iunii). Der Codex Rhemensis des Liber Sacramentorum Gregors d. Gr. hat statt „per quem" scil. Dominum die Lesart „per quae" scil. mirabilia.

[2] Sacrificia, Domine, ... immolamus, quibus Ecclesia tua mirabiliter et pascitur et nutritur (Secret. fer. IV. post Pascha).

Da strömt die Kraft aus ins arme Menschenherz, auch so sich zu opfern. Darum dürsten auch die höheren und edleren Seelen nach dem heiligen Opfer. Und es würde der lebendige Quell des Segens versiegen, wenn das Opfer aus der Mitte der Gläubigen weggetilgt würde. Wo das heilige Opfer nicht mehr besteht, ist auch wirklich überall die große katholische Aufopferung und Liebe verschwunden. Uns ist das Opfer des Kreuzes und mit ihm das Geheimnis unserer eigenen Aufopferung, das Geheimnis und die Kraft der Geduld und des Gehorsams wie der freiwillig sich hingebenden Liebe als Erbschaft zugefallen. Gehen wir darum ein auf das Opfer und bringen wir Jesus, der sich für uns opfert, uns selbst, unsere Gedanken, Worte und Werke, unsere Leiden und Freuden täglich zum Opfer dar" (Eberhard).

b) Das Opferleben der Kirche kann nur in ihren Gliedern, in den einzelnen Gläubigen Gestalt gewinnen und sich offenbaren. Leben und Wirken der Kinder Gottes wird aber den Charakter des Opfers in desto höherem Grad an sich tragen, je mehr sie vom Geiste Christi und seiner Kirche erfüllt und durchdrungen sind, d. h. je besser und tugendhafter, je vollkommener und heiliger sie sind. Heiligkeit ist ihrem innersten Kerne nach lauter Opfersinn, Opferwille, Opfertat und Opferleiden. Ohne Opfergeist können Vollkommenheit und Heiligkeit weder errungen noch bewahrt noch gesteigert werden. So verschieden auch das äußere und innere Leben der Heiligen Gottes sein mag, darin kommen doch alle samt und sonders überein, daß ihr Wandel und Wirken den Charakter des Opfers, die Signatur der Selbstaufopferung an sich trägt.

Die unermeßliche Schar der Heiligen teilt sich in Märtyrer und Bekenner[1]. Die Märtyrer haben sich einmal geopfert, indem „sie Christus nachahmten in ihrem Tod und ihr glorreich Blut vergossen für den Herrn"; die Bekenner haben unblutigerweise, aber unzähligemal sich geopfert durch heroische Übung aller Tugenden und durch beharrliche Erfüllung aller Standes- und Berufspflichten, bis sie im Frieden des Herrn selig entschlafen sind. Beide — Märtyrer und Bekenner — waren um Jesu Christi willen des Todes jeden Tag und wurden Schlachtschafen gleich geachtet (Röm. 8, 36)[2]. Sie alle sind Kinder der Kirche; darum ruft der hl. Beda Venerabilis aus: „O wahrhaft selige Mutter, welche das ruhmvolle Blut der

[1] In toto mundo lilia pacis pullulare coeperunt et Ecclesia mater iam martyrum purpura decorata, confessorum quoque candore adornari gaudebat (Hugo de S. Victore, De vanit. mundi l. 4).

[2] Die Begriffe Martyrium und Märtyrer wurden in den ersten vier Jahrhunderten so ausschließlich auf jene beschränkt, welche Leben und Blut für den Glauben geopfert hatten, daß selbst solche, welche die erlittenen Qualen und Peinen überdauerten, nur den Ehrennamen „Bekenner" erhielten. Sulpicius Severus († zwischen 420 und 425) durchbrach erstmals die Enge und Strenge dieses Begriffes in seinen ehedem sehr beliebten und vielgelesenen Erbauungsschriften über den heiligen Bischof Martin von Tours († um 400). Um dem gefeierten Heiligen den Titel eines Märtyrers beizulegen, schildert er ihn als einen Mann, der „auch ohne Blutvergießen das Martyrium vollbracht habe" und dem im Himmel „der Lohn eines Märtyrers nicht vorenthalten sein werde, da er auf Erden seiner Gesinnung und Tugend nach ein Märtyrer gewesen sei".

siegenden Märtyrer schmückt und die unbefleckte Weiße der reinen Bekenner kleidet! Ihrer Krone fehlen weder Rosen noch Lilien."[1]

Selbstaufopferung[2] war der Beruf und das Amt, das Leben und der Tod der Apostel: alles haben sie verlassen, um allen alles zu werden und alle für Christus zu gewinnen; dem göttlichen Meister gleich haben sie ihr Leben für die Brüder hingegeben und die Kirche gepflanzt in ihrem Blute.

Das Heer der Märtyrer glänzt im Blute des Lammes und im eigenen Blute — Martyrum candidatus exercitus. Die Märtyrer haben gesiegt über alle menschliche Schwäche und wider alle teuflische Bosheit und Grausamkeit, indem sie durch große Trübsal gingen und Christus bekannten im Leben und im Tod und ihre Seelen hingaben für den Namen Jesu, damit aus ihrem Blute reiche Saat aufsprosse und eine volle Ernte heranreife für die Scheunen des himmlischen Vaters.

Die Bekenner, welche allen Ständen angehörten, — waren sie nicht lauter Abbilder des göttlichen Opferlammes, wenn sie auch ihr Blut nicht vergießen durften? Ihr ganzes Erdenleben war „Kreuz und Martyrium"[3]; denn sie, „deren die Welt nicht wert war", waren „der Welt gekreuzigt, und die Welt war ihnen gekreuzigt". Sie haben ihr Leben zugebracht und Gott gedient in steter Andacht und strenger Buße, in harter Armut und schwerer Arbeit: als Frucht ihres Opferlebens haben sie den Wohlgeruch ihrer Tugend, den Glanz ihres Beispiels und die Kraft ihres Gebetes hinterlassen.

Und die heiligen Jungfrauen verzichteten auf alle Erdenliebe, um ganz der himmlischen Liebe ihres göttlichen Bräutigams sich zu weihen und „dem Lamme Gottes zu folgen, wohin es auch gehe": sie hielten sich rein an Leib und Seele, um dem Herrn des Himmels und der Erde, dem König ihres Herzens ungestört zu dienen und ungeteilt zu gefallen. Mit der hl. Agnes riefen sie frohlockend aus: „Dem bin ich vermählt, dessen Schönheit Sonne und Mond bewundern", — und in ihrem Munde war stets der Wahlspruch der hl. Cäcilia: „Es bleibe mein Herz und mein Leib unbefleckt, damit ich nicht zuschanden werde!" Die himmlische Blüte gottgeweihter Jungfräulichkeit konnten sie aber nur dadurch frisch und unversehrt bewahren, daß sie dieselbe mit dem Tau unablässigen Gebetes begossen und mit den Dornen allseitiger Abtötung umhegten, d. h. durch ein ständiges Opferleben. Gottgeweihte Jungfrauen sind dem hl. Cyprian „die Blumen der kirchlichen Pflanzung, die

---

[1] O beatam Ecclesiam nostram, quam sic honor divinae dignationis illuminat, quam temporibus nostris gloriosus martyrum sanguis illustrat! Erat ante in operibus fratrum candida; nunc facta est in martyrum cruore purpurea: floribus eius nec lilia nec rosae desunt. Certent nunc singuli ad utriusque honoris amplissimam dignitatem. Accipiant coronas vel de opere candidas vel de passione purpureas. In caelestibus castris et pax et acies habent flores suos, quibus miles Christi ob gloriam coronetur (S. Cyprian., Epist. 8. Ad martyres et confessores).

[2] Vgl. Laurent, Christologische Predigten II 111 ff.

[3] Vom „seligen Bischof Martinus, der Christus den König aus ganzem Herzen liebte und fürstliche Gewalthaber nicht fürchtete", rühmt die Kirche, daß seine „überaus heilige Seele der Palme des Martyriums nicht ermangle, obschon des Verfolgers Schwert sie keineswegs hinweggerafft habe".

Zier und der Schmuck der geistlichen Gnade, das Bild Gottes, der strahlende Teil der Herde Christi. An ihnen erfreut sich und in ihnen erblüht reichlich die glorreiche Fruchtbarkeit der Mutter Kirche, und je mehr die Schar der Jungfrauen an Zahl zunimmt, desto mehr wächst die Freude der Mutter." [1]

Die großen, gefeierten Heiligen, welche am Firmamente der Kirche strahlen wie die Sterne des Himmels, verkünden leuchtend und flammend die Herrlichkeit Gottes, der „wunderbar ist in seinen Heiligen", und den Ruhm der katholischen Kirche, in deren Schoß sie heilig geworden. Sie sind die reifste und köstlichste Frucht des Opferblutes, das auf dem Altare im Kelche funkelt. Kein Heiliger wäre möglich, wenn die Kirche nicht das eucharistische Opfer und Opfermahl hätte: aus dem lebendigen, himmlischen Opferquell allein fließt Kraft, Mut, Begeisterung, Ausdauer zum Opferleben der Heiligkeit. Am Feste des hl. Ignatius (31. Juli) bittet die Kirche, daß die „hochheiligen Opfergeheimnisse des Altares, in welchen der Herr die Quelle aller Heiligkeit (omnis sanctitatis fontem) geschaffen, auch uns wahrhaft heiligen und zur ewigen Lobpreisung seiner Majestät führen mögen". Denn eine solche Fülle heldenmütiger Tugenden, eine solche Energie der Selbstentäußerung, eine so vorbehaltlose Hingebung im Dienste Gottes und des Nächsten, eine so allseitige und ununterbrochene Selbstaufopferung, wie christliche Heiligkeit sie in sich schließt, kann nur gedeihen und sich entfalten auf dem fruchtbaren, quellenreichen Grunde der Kirche, wo die Wasser des Heils und der Gnade ohne Aufhören vom Altare ausströmen und hinströmen in empfängliche Menschenherzen, um sie zu beleben, zu erfrischen, zu stählen, zu stärken zu freudigem Opferleben und Opfertod.

Außer diesen hervorstrahlenden Heiligen besitzt die Kirche allzeit eine unzählbar große Schar edelmütiger, vollkommener Seelen, in deren Wandel ein Opfergeist sich ausprägt, der weit über das Gebotene und Pflichtmäßige hinausgeht. Nur Gottes Auge kennt und zählt all die großmütigen, erhabenen Seelen [2], welche in der Verborgenheit des Klosters oder auf dem Kampfplatze der Welt ein unweltliches, gottgeweihtes Opferleben führten und führen. In der katholischen Kirche erlischt zu keiner Zeit das Streben, der in der Welt herrschenden Gewinnsucht und Genußsucht, Weichlichkeit und Sinnlichkeit das Beispiel hochherziger Weltentsagung, freiwilliger Abtötung des Fleisches, aufopfernder Gottes- und Nächstenliebe entgegenzustellen. Darum entstehen und blühen in ihr stets geistliche Orden und religiöse Genossenschaften, deren Mitglieder aus freier Wahl und in heiligem Wetteifer alle Bande der Welt zerreißen und abwerfen, um ohne Hindernis dem leidenden, verfolgten, gekreuzigten Jesus nachzufolgen und in vollkommenem Gehorsam, in gänzlicher Armut, in jungfräulicher Reinheit die Höhen der Heiligkeit zu ersteigen und zur innigsten Vereinigung mit dem höchsten Gute sich emporzuschwingen. Die einen führen in klösterlicher Einsamkeit und Abgeschiedenheit ein Leben stiller Beschaulichkeit, engelgleicher Unschuld und heroischer Bußstrenge, um der göttlichen Majestät Sühne zu leisten für die sündenbelastete Welt und um die Erbarmungen des Himmels auf die

---

[1] De habitu virg. c. 3. [2] Animae sublimiores (Pont. Rom.).

strafwürdige Menschheit herabzurufen. — Die *andern* verbinden mit dem Streben nach Selbstheiligung durch Weltüberwindung, Gebet, Arbeit und Buße die mannigfachste Tätigkeit und Wirksamkeit nach außen zum Heile der Mitmenschen. Die *beschaulichen* wie die *tätigen Ordensfamilien* können aber nur dadurch am Lebensbaume der Kirche erblühen, daß derselbe vom eucharistischen Opferquell getränkt und befruchtet wird.

Das menschliche Herz, sich selbst und seinen Neigungen überlassen, erschwingt sich nicht zu solchen Opfern. *Nur das Opfergeheimnis der Eucharistie schafft und beleuchtet das Geheimnis katholischen Opferlebens.* Mit dem Opfer und der Opferspeise des Altares erklärt sich aller Heroismus, alle Heiligkeit in der Kirche: damit erklärt sich der Märtyrer und Bekenner, der Apostel und Missionär, die Karmeliterin, die Trappistin und die Barmherzige Schwester. Am *Altare*, „diesem Quell heiliger Liebe, wachsen die Lilien der Jungfräulichkeit, die sich dem Herrn ausschließlich und auf ewig vermählt; hier empfangen die Herzen Mut, mit dem armen Jesus in der Krippe arm zu werden; hier lernen sie die Brüder lieben, wie er sie geliebt, und schöpfen Kraft zur hingebenden Selbstaufopferung im Armen- und Krankendienst. Wo Christus nicht ist im heiligen Sakramente, da fehlt die treibende Kraft der Liebe, die Heilige schafft, die auch zu dem tiefst Verworfenen sich niederbeugt, um ihn wieder hinaufzuziehen. Hier heilen alle Wunden, reifen alle großen Entschlüsse, von hier gehen aus alle Taten heiligen, weltüberwindenden Heroismus. Und der Gläubige wird nie hinweggehen von hier, ohne geheimnisvolle Stimmen gehört, ohne überirdische Kraft geschöpft zu haben, ohne in der Seele ein Heimweh zu tragen nach dem Ort seiner Ruhe, das ihn immer wieder dorthin zieht, wo sein Gott ist und sein höchstes Gut" (Hettinger).

An den Stufen des Altares erwacht *in der Brust des Jünglings* der großherzige Entschluß, der Welt und Heimat samt ihren Freuden und Annehmlichkeiten Lebewohl zu sagen, in ferne Länder unter wilde Völker zu pilgern, unter unsäglichen Mühen, Entbehrungen und Gefahren den armen Heiden die frohe Botschaft des Glaubens zu bringen. — Im Anblick des auf dem Altare geschlachteten Gotteslammes gewinnen *Tausende von Jungfrauen*[1] Mut und Seelenstärke, um die Welt und die lockenden Reize der Welt mit Füßen zu treten, Reichtum, Schönheit und Jugendblüte dem Herrn zu opfern, ein Leben der Entsagung und des Kreuzes zu erwählen. Wohl lieben sie Eltern und Geschwister, aber Jesus, den sie noch mehr lieben als Vater und Mutter, hat sie gerufen, und seinem Rufe opferfreudig folgend, greifen sie nach Schleier und Dornenkrone und sprechen: „Ich werde alles verlassen, um

---

[1] Eine edle Jungfrau — so erzählt Ambrosius — wurde von den Eltern und Verwandten gedrängt, sich zu vermählen: darum flüchtete sie sich zum heiligen Altare. Wo fände sich auch ein besserer Platz für die Jungfrau als da, wo das Opfer der Jungfräulichkeit dargebracht wird (ubi sacrificium virginitatis offertur)? Am Altare Gottes stand sie — ein Opfer jungfräulicher Keuschheit (stabat ad aram Dei pudoris hostia, victima castitatis) — und verlangte, daß der Priester mit dem Altartuche wie mit einem heiligen Brautschleier ihr Haupt verhülle und sie zur Braut Christi einweihe. „Das ist der schönste Brautschleier", so rief sie aus, „auf welchem Christus täglich *geopfert* wird" (plus tale decet flammeum, in quo caput omnium Christus cotidie consecratur). Vgl. S. Ambr., De virgin. l. 1, c. 11, n. 65.

Jesus in den Armen und Kranken zu dienen." In Spitälern, in Gefängnissen, in Irrenanstalten sehen wir, welche Schätze geduldiger Liebe und opferwilliger Hingebung zum Wohl und Trost der armen, gedrückten, geplagten Menschenkinder gespendet werden. Die Liebe im Ordenskleide, welche aus freiester Wahl solche Stätten des Elendes und Schmerzes nicht bloß vorübergehend besucht, sondern ständig zu ihrem Aufenthaltsort wählt, — eine solche Liebe gibt mehr als Brot, mehr als Gold: sie opfert Freiheit, Gesundheit und Leben, um Christus zu dienen, den sie unter den Lumpen des Armen verborgen und auf dem Lager des Kranken ausgestreckt erblickt.

Zum Altare, zum Hochzeitsmahle des Lammes führt die Kirche „ihre auserwählten jungfräulichen Seelen, die in freier hingebender Liebe sich ihm ganz aufgeopfert haben, die hier jeden Tag aufs neue ihre Vermählung feiern mit dem göttlichen Bräutigam, und die nichts anderes von ihm fordern als die höchste seiner Gunstbezeigungen, nun auch wie er und mit ihm sich opfern zu dürfen für die Brüder. Da entzündet sich mit jedem Tage von neuem die hohe, heilige Opferliebe, denn die Liebe ist Opfer, und im Opfer bewährt sich die Liebe. Diese heilige Opferliebe hat nicht bloß Spitäler gebaut für die Armut und Verlassenheit, sie hat sich eingeschlossen mit den Gefangenen in die verpesteten Räume, sie hat sich wie Sandoval und der selige Peter Claver zum Sklaven der Sklaven gemacht für immer. Wo war ein Unglücklicher so elend und jammervoll, so verlassen und geflohen, in dessen dunkle Kammer diese heilige Opferliebe nicht getreten wäre, um ihn in ihre Arme zu schließen und seine Wunden zu küssen, an dessen armes Lager sie nicht niedergekniet als hilfreiche, freudig dienende Magd, um seine Füße zu waschen? Sie ist umhergegangen an den Türen der Reichen und hat Gaben gesammelt um Gottes willen, und was sie empfangen, hat sie den Hungernden gespendet. Es ist diese heilige Opferliebe, die Kind wird mit dem Kind, um die Kinderherzen hinzuführen zu ihrem Erlöser, die alle ihre Wissenschaft vergißt und schwach wird mit den Schwachen, trauert mit den Trauernden, allen alles wird, um alle für Christus zu gewinnen" (Hettinger).

4. Keine Feder ist imstande, zu schildern, welche Erhebung und Begeisterung, welche Hochherzigkeit und Charakterstärke, welche Herzensreinheit und Seelengröße, welche Großmut und Sanftmut, welche Geduld und Entsagung — kurz, welcher Opfergeist, welche Opferliebe vom Altare ausströmt und Millionen von Kindern der Kirche zu lebendigen, heiligen, gottgefälligen Opfern macht (Röm. 12, 1). Auch wir sollen zur Zahl dieser besten Kinder gehören, welche ihre Krone und Freude (Phil. 4, 1) sind: uns selber müssen wir zum Opfer vor Gott und für Mitmenschen machen, indem wir ein reines und lauteres, ein tätiges und geduldiges, ein andächtiges und barmherziges Leben — ein Opferleben führen.

Kann das Leben der wahren Kinder Gottes und der Kirche in einer entchristlichten Zeit und in einer gottentfremdeten Welt etwas anderes sein als ein ständiges Opfer? „Alle, die fromm leben wollen in Christus Jesus, haben Verfolgung zu erleiden" (2 Tim. 3, 12). Nur in der Glut des Feuers haucht der Weihrauch süßen Duft aus, und nur in Flammen gewinnt das Gold seinen hellen Glanz: so müssen auch wir im Schmelzofen der Leiden und

Trübsale geprüft, geläutert und bewährt werden, damit reiche Tugendsaat in uns erblühe und wir zur ewigen Freude gelangen. „Gewiß ist das Wort: Wenn wir mit Christus sterben, werden wir auch mit ihm herrschen" (2 Tim. 2, 11—12). Standhafter Mut und geduldige Liebe tun vor allem not, damit wir die vielen kleinen und großen Opferkreuze tragen, welche auf dem Lebensweg uns auf die Schulter gelegt werden. Das tägliche Kreuz sollen wir nicht mühsam dahinschleppen, sondern herzhaft und freudig umfassen: dadurch verliert es seine Schwere, Herbe und Bitterkeit — wird sogar zur Quelle seligsten Friedens und ungetrübtester Heiterkeit. Da wir als Kinder Gottes ein auserwähltes Geschlecht, ein heiliges und königliches Priestertum (1 Petri 2, 9) sind, soll unser Sinn und Wandel von mutiger, tätiger, geduldiger Opferliebe glühen und strahlen, bis wir alle Kräfte und Güter im Dienste Gottes und des Nächsten geopfert haben und das Opfer unser selbst vollbracht ist. Ein solches Opferleben ist freilich hart und schmerzlich für die Natur, aber durch Gottes Gnade wird es beglückend und wohltuend. Das Opfer Christi stärkt und kräftigt zu geduldiger Ausdauer: vom Altare strömt täglich Friede und Freude, Trost und Erquickung aus in die Herzen der Mühseligen und Beladenen (Matth. 11, 28).

Der Weg des Opfers ist der „königliche Weg", weil er allein den Erdenpilger ungefährdet dem ewigen Ziele seiner Wanderschaft entgegenführt und so sein Ausgang glorreich ist[1]. Ja schon mitten in den Mühen, Beschwerden und Bedrängnissen dieses Weges erfüllt und erquickt der Herr die großmütige Seele mit verborgener Süßigkeit, mit seligem Himmelstrost und Himmelsfrieden, so daß sie unter dem belebenden Hauche der Gnade täglich ihre Kraft erneuert, Schwingen nimmt gleich denen des Adlers, läuft und nicht ermattet, fliegt und keiner Ruhe mehr bedarf (Is. 40, 31). Der Mensch „kämpft noch, ringt noch, duldet noch hienieden: darum zieht es ihn hin zu seinem Erlöser, der nicht in dem Glanze seiner Herrlichkeit, sondern in namenloser Erniedrigung ihm erscheint, der ihm als Opfer gegenwärtig, dessen Herniederkunft auf den Altar ein reales Gedächtnis seines Leidens ist. So verlangt es das sündige, schuldbeladene Menschenherz, dem sein Gott nahe ist, nicht als der gerechte Gott und Rächer der Sünde, sondern als das Opferlamm, das unsere Krankheiten getragen und unsern Schmerz hinweggenommen, auf das der Vater geworfen die Strafe für uns alle! (Is. 53, 6.) So verlangt es das schwache, schmerzgebeugte Menschenherz, das, solange noch Kummer und Klage, Sünde und Versuchung unser Anteil ist in diesem Leben, hier hinblicken kann auf den Hohenpriester, der ‚Mitleid hat mit unserer Schwäche'.

Und wiederum ist es nicht bloß Erniedrigung ohne Ausblick, Schmerz ohne Hoffnung; denn es ist ja der verklärte Christus, den wir hier gegenwärtig schauen im Heiligtum, und darum schauen wir in seiner Klarheit das Unterpfand unserer baldigen Verklärung. Wie im Leben der Kirche Karfreitagtrauer und Osterjubel, wie im Leben des einzelnen Reueschmerz und Hoffnung des Heils, die Not des Tages und die Zuversicht der Erlösung aufeinander-

[1] Im Unterschiede von den oft vernachlässigten und leicht irreführenden Seitenpfaden heißt die gutgebahnte, wohlunterhaltene und sicher zum Ziel führende Landstraße „königlicher Weg". Vgl. Nachfolge Christi 2, 12: „Vom königlichen Wege des heiligen Kreuzes".

folgen und sich durchdringen, so ist Christus hier gegenwärtig arm und demütig wie einst in der Krippe, und wieder ist er hier auf dem Throne seiner Majestät und Herrlichkeit; denn er ist es, der die Welt überwunden, der, am Kreuz erhöht, alles an sich zieht, vor dem anbetend alle Kreatur sich beugt. Hier ist Golgatha, wo wir trauern unter seinem Kreuz, und Tabor, wo wir Hütten bauen, um Himmelsfrieden zu empfangen, Ölbergsschauer und Ostermorgen, der mystische Tod und die Quelle des Lebens. So ist unser Heiland hier, unsichtbar und doch sichtbar, ein verborgener Gott und doch wieder offenbar uns erscheinend. Denn es ist erschienen in diesem Sakrament für uns alle die Gnade und Menschenfreundlichkeit unseres Gottes (Tit. 3, 4).

So bedarf es des Menschen Herz, nicht bloß Erniedrigung, nicht bloß Schmerz, und wieder nicht bloß Erhöhung, nicht lauter Beseligung. Denn beides ist dieses irdische Leben nicht. Aber in ihm, dem Freund und Bräutigam der Seelen, der alles, was der Mensch duldet, und noch Größeres hat gelitten, der im Schmerz leise und doch so vernehmbar Mut zuspricht, in dem verklärten Erlöser, der uns zuruft: ‚Vertraue, ich habe die Welt überwunden‘ (Joh. 16, 33), in ihm lernt die Seele die Bedeutung des Lebens verstehen und empfängt Mut und Kraft, mit dem Opfer auf dem Altar auch sich zu opfern" (Hettinger).

Die freuden-, schmerzen- und glorreichen Geheimnisse, welche auf dem Altar in der Eucharistie dargestellt und gefeiert werden, sind vorbildlich für unser eigenes Leben, wie es beginnt und verläuft auf Erden und wie es hineinragt in die Ewigkeit. Denn das Leben ist zusammengesetzt aus Freud' und Leid, die da führen zu ewiger Herrlichkeit. Freuden und Schmerzen, Tröstungen und Prüfungen, Hoffnungen und Heimsuchungen wechseln stets miteinander, bis alle Erdenfreude und alles Erdenleid aufhört, bis das Sterbliche vom Unsterblichen verschlungen und in der Herrlichkeit des Himmels verklärt wird.

Zugleich finden wir am Altare mächtige Hilfe und Beistand, daß wir in den Freuden und Tröstungen allezeit Demut und Dankbarkeit bewahren, in den Schmerzen und Prüfungen Geduld und Ausdauer niemals verlieren. „Die Liebe Christi drängt uns", entflammt und begeistert zu allen Opfern; darum rufen wir mit dem Apostel zuversichtlich aus: „Wer wird uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal oder Bedrängnis oder Verfolgung oder Hunger oder Blöße oder Gefahr oder Schwert? Wie geschrieben steht: ‚Deinetwillen werden wir getötet den ganzen Tag, sind erachtet gleich Schafen zum Schlachten.‘ Aber in alledem sind und bleiben wir vollauf Sieger durch den, der uns geliebt hat. Denn ich bin überzeugt, daß kein Geschöpf uns zu trennen vermag von der Liebe Gottes, die da ist in Christus Jesus, unserem Herrn" (Röm. 8, 35—38). Das Übermaß, die unendliche Größe der jederzeit hilfreich tätigen und überschwenglich freigebigen Liebe Gottes und Jesu Christi — wie sie in der Krippe und am Kreuze im hellsten Lichte sich zeigte und stetsfort auf dem Altare so wundersam strahlt — ergreift und erfüllt das dankbare Menschenherz so gewaltig, entzündet und ernährt in demselben eine so starke, so unwandelbare Gegenliebe, daß wir freudigen Mutes und ungebeugten Sinnes alles siegreich überwinden, was in der Welt und von der Welt unsere übernatürliche Lebensgemeinschaft mit Gott

und Jesus Christus, lockern oder zerreißen könnte. Die göttliche Liebe stärkt unsere Liebe zu den schwersten Opfern und verhilft uns so zum vollsten Sieg über alle heilsfeindlichen Gewalten. „Fürchte dich nicht: wenn du Gewässer durchschreitest, bin ich bei dir, und Ströme werden dich nicht überfluten; gehst du durch Feuer, so wirst du nicht verbrennen, und die Flamme wird dich nicht sengen — denn ich, der Herr, bin dein Gott, dein Heiland“ (Is. 43, 1—3). Welch glänzende Erfüllung diese trostvolle Verheißung Gottes und der Jubelruf des Apostels im Laufe der christlichen Jahrhunderte gefunden, das verkünden laut alle Blätter unserer katholischen Kirchen- und Heiligengeschichte.

Das ist mein Trost in allen Leiden,
Daß nichts mich kann von Jesus scheiden,
Von seiner Liebe keine Macht:
Der größte aller Erdenschmerzen
Hat nicht Gewalt ob einem Herzen,
Worin die Liebe Jesu wacht. (A. v. Droste-Hülshoff.)

II. Liturgisch-aszetischer Teil.

Erster Abschnitt.

Zurüstung zum heiligen Meßopfer.

§ 25. Vorbemerkungen.

1. Im eucharistischen Opfer besitzt die katholische Kirche die Sonne ihres Gottesdienstes sowie das Herz ihres Gnaden- und Tugendlebens, ihr höchstes Gut, ihren größten Reichtum und ihren kostbarsten Schatz: darum hat sie von jeher alle Mühe und Sorgfalt angewendet, dieses hehrste und tiefste Geheimnis des Glaubens möglichst würdig zu feiern[1]. Christus selber hat nur die wesentliche Opferhandlung eingesetzt und angeordnet: die liturgische Entfaltung, Darstellung und Einkleidung der ebenso einfachen als wirksamen Opferhandlung hat er seiner vom Heiligen Geist erleuchteten Kirche überlassen[2]. Der erhabene und erhebende Opferritus, den die Kirche geschaffen, ist nicht ein rein menschliches Produkt, sondern ein mit göttlicher Hilfe zustande gekommenes Kunst- und Meisterwerk — ein heiliger Bau, so schön, so harmonisch, so wunderbar, so vollendet im ganzen wie im einzelnen, daß die unsichtbare Hand der himmlischen Weisheit, welche bei dessen Aufführung und Ausführung leitend eingegriffen hat, nicht verkannt werden kann, aber auch nicht außer acht gelassen werden darf. Bevor wir jedoch in das altehrwürdige Heiligtum der liturgischen Opferfeier eintreten, sind in Kürze die wichtigsten Kultgegenstände[3] zu behandeln, welche zum Opfer in näherer Beziehung stehen und zu dessen geziemender Darbringung erfordert werden.

2. Es ist Sache der Kirche, die Liturgie zu regeln: unsere Pflicht ist es, ihren Bestimmungen gehorsam nachzukommen.

---

[1] Hoc sacramentum cum omni diligentia est consecrandum. Et quantum istud opus et hoc sacramentum praecellit alia opera, tantum neglegentia in hoc praeponderat aliis neglegentiis (S. Bonav. IV, dist. 11, p. 2, a. 3 ad 8).

[2] Quaedam spectant ad huius sacramenti necessitatem et integritatem, et talia Christus per se tradidit: quaedam ad solemnitatem, et haec Ecclesia superaddit; haec autem non sunt diminuentia, sed salvantia illa quae sunt de integritate sacramenti. . . . Additio harum solemnitatum est pro excitanda devotione et arctanda intentione, est etiam tertio propter expressiorem significationem (ebd. dist. 12, p. 1, dub. 5).

[3] In der Heiligen Schrift (2 Mos. 30, 27—28) heißen die zum Opferdienst erforderlichen Gerätschaften utensilia (brauchbare, nützliche Dinge) und supellex (Hausrat, Rüstzeug).

ihren stets weisheitsvollen Anordnungen unser Urteil und unsere Neigungen zu unterwerfen. Bei Herstellung und Anschaffung liturgischer Gegenstände darf darum nicht der subjektive Geschmack, nicht das Belieben des einzelnen, nicht die Laune einer wechselnden Zeitmode maßgebend sein, sondern die Vorschriften und Wünsche der Kirche, die bewährten Überlieferungen und Gewohnheiten der kirchlichen Praxis müssen befolgt und in Ausführung gebracht werden.

Die Kirche will nun, daß alle Kultgegenstände nach Stoff und Form vollkommen seien, d. h. sowohl den Anforderungen der christlichen Kunst als den praktischen Bedürfnissen der Liturgie entsprechen. Die Stoffe, welche man zu gottesdienstlichen Zwecken verwendet, sollen nicht bloß echt und solid, sondern auch — soweit es angeht — wertvoll, reich und ausgezeichnet sein. Dem kostbaren Stoff muß eine ebenso schöne, kunst- und geschmackvolle als praktisch zweckmäßige Form gegeben werden.

Warum liebt denn die Kirche so sehr „die Zierde des Hauses Gottes und die Wohnstätte seiner (eucharistischen) Herrlichkeit" (Ps. 25, 8), warum entfaltet sie so gern Pracht, Reichtum, Glanz im Gotteshaus und beim Gottesdienst — zumal am Altar bei Feier des allerheiligsten Opfers?

3. Auf diese Frage bedarf das Herz des Katholiken keiner weitläufigen Antwort: ein Blick auf den Altar erklärt ihm alles, überzeugt ihn, daß es so sein muß und nicht anders sein kann, — ein Blick auf den Altar, auf welchen Tag für Tag der Himmel mit seiner Majestät und Gnade sich herabsenkt. Die Geheimnisse des eucharistischen Opfers sind so hoch und so hehr, so heilig und so göttlich, daß zu ihrer würdigen Feier keine Kostbarkeit kostbar genug ist. Durch sein kostbares Blut hat das unbefleckte Lamm Gottes uns erkauft und erlöst: dieses welterlösende Blut, dieser teure Lösepreis, mit dem verglichen alle vergänglichen Dinge wertlos, alle Schätze der Erde eitel Staub und Asche sind, — dieses kostbare Blut, das so reichlich und verschwenderisch vergossen ward, fließt jeden Tag auf dem Altar und füllt den Opferkelch: sollten wir da nicht freudig das Edelste, Prächtigste und Schönste, was die Natur hervorbringt und die Kunst schafft, darbieten, um das himmlische Opfer so würdig als möglich zu feiern? Sind etwa Gold und Silber und Edelsteine der Erde zu kostbar für den eucharistischen Gottesdienst, bei dessen Feier die Kinder der streitenden Kirche wetteifern mit den glorreichen Chören der seligen Geister, die vor dem Throne Gottes und des Lammes den neuen Lobgesang, das Lied der Anbetung, singen: „Dem, der auf dem Throne sitzt, und dem Lamme Preis und Ehre und Herrlichkeit in Ewigkeit?" (Offb. 5, 9—13.)

Würde der Himmel sich öffnen und der König der Herrlichkeit in sichtbarem Glanz auf dem Altar erscheinen, mit welchem Schmuck und Reichtum müßten wir das Gotteshaus ausstatten, um ihn gebührend zu empfangen! Der Umstand nun, daß er seine Glorie unter den geringen Sakramentsgestalten verhüllt, in so tiefer Verborgenheit, Unscheinbarkeit und Niedrigkeit zu uns kommt und bei uns weilt, ist gewiß kein Grund, ihn weniger zu ehren: im Gegenteil, je mehr er aus Liebe zu uns sich herabläßt, desto eifriger soll die Dankbarkeit seiner Kinder beflissen sein, mit dem Liebsten und Teuersten, was

ihr zu Gebote steht, sein Haus zu schmücken und auszuzeichnen. Der König der Herrlichkeit, welcher unendlich reich ist auf seinem Himmelsthron, steigt herab in die arme, dürftige Brotsgestalt, um uns reich zu machen an Gnaden und mit allen Gütern uns zu segnen: muß da die Dankbarkeit uns nicht antreiben, alle Reichtümer, die unsere Armut sammeln kann, aufzubieten, um ihm in seiner eucharistischen Armut gebührende Huldigung darzubringen?

Der Erdkreis und seine Fülle ist des Herrn Eigentum, das er dem Menschen zum Gebrauch überlassen hat: darum ist es billig, daß der Mensch dem Herrn die reichsten und glänzendsten Spenden wiederum zu Füßen lege, wie die heiligen Könige mit fürstlicher Freigebigkeit Gold, Weihrauch und Myrrhen ihm opferten. Gott, der Schöpfer aller Dinge, bedarf freilich der Güter nicht, welche die Kreatur ihm bietet und bieten kann (Ps. 15, 2), aber für uns ist es notwendig und heilsam, das, was er zuvor uns gegeben, als Gegengabe ihm wieder zu weihen, um seiner Majestät und Oberherrlichkeit den gebührenden Ehrenzoll zu entrichten, um ihm unsere Abhängigkeit und Dienstbarkeit, unsere Liebe und Dankbarkeit zu bezeigen, um unser Verdienst zu mehren und unser Heil zu wirken. „In den Augen der göttlichen Barmherzigkeit hat alles, was Gott gewidmet wird, den Wert des feinsten Goldes, das er, wenn seine eigene selige Zeit da ist, mit ewigen Freuden belohnen will.“ [1]

Im reichen Kultschmuck geben sich Frömmigkeit und Opfersinn kund: daran hat Gott Wohlgefallen[2]. Als Magdalena im Hause des Pharisäers die Füße Jesu mit dem besten Nardenöl gesalbt hatte, lobte er sie dafür: „Sie hat ein gutes Werk an mir getan“ (Matth. 26, 10). Nach dem Tode wurde sein Leichnam mit wertvollen Spezereien gesalbt. Der Herr wollte also, daß sein Leib im sterblichen Leben geehrt werde: so will er auch jetzt, daß sein verklärter Leib im Sakrament ehrenvoll behandelt werde, daß man seine eucharistische Wohnstätte schmücke, daß Kirche und Altar durch Pracht und Schönheit sich auszeichnen. Von ihm selber haben wir ja die Verheißung, daß er das Gotteshaus mit seiner Herrlichkeit erfüllen werde, und zwar mit einer viel größeren Herrlichkeit, als jene des alten Tempels zu Jerusalem war (Agg. 2, 8—10). Wenn nun schon das Volk Israel „freudig und aus ganzem Herzen geopfert hat“ (1 Chron. 29, 9 17), um dem Herrn der Heerscharen einen prächtigen Tempel zu erbauen, dann müssen desto mehr die hochbegnadigten Kinder der Kirche alles tun und alles aufbieten, um den im Sakramente verborgenen Gott und Heiland nach Gebühr zu verherrlichen, da er aus Liebe zu ihnen so tief und so huldreich sich herabläßt auf den Altar.

---

[1] Fullerton, Luisa de Carvajal 304.

[2] Cultus exterior in vasis sacris, in apparatu altaris et ministrorum eius semper quidem sanctus, sed pro dierum vel temporum diversa ratione interdum splendidior est. Auro et argento, lapidibus pretiosis pro posse fidelium singulis in locis splendet festiva devotio, quae cum in saecularibus ambitionis insignia sint, in ecclesiasticis et divinis rebus pietatis officia sunt: non quia Deum, qui spiritus est, plus aurea quam lutea, plus gemmata quam nuda delectent corpora, sed quia homines, quod diligunt, cum Deo libenter offerunt, dilectione Dei, quia illud a se separant, quidquid illud sit, Deo pretiosum efficiunt (Rupert. Tuitiens., De divin. offic. l. 2, c. 23).

4. Reicher Kultschmuck fördert auch die Erbauung und das Heil der Menschen. Wird der Gottesdienst mit kostbaren Opfergeräten und Kirchengewändern gehalten, dann tritt die Erhabenheit der göttlichen Geheimnisse den Gläubigen lebendiger vor die Seele: die Anwesenden werden mit tiefer Ehrfurcht vor den himmlischen Dingen erfüllt, andächtiger und festlicher gestimmt, im Herzen erquickt. Auch aus diesem Grunde feiert die Kirche ihren Gottesdienst mit großem Aufwand, um im gläubigen Volke die größtmögliche Hochschätzung und Verehrung der wundervollen Opfergeheimnisse Christi zu wecken und zu nähren. „Die schönsten Kunstbauten, die reichsten Prachtbauten sind seine Tempel; aus kostbarem Stein seine Altäre, von künstlichem Schnitzwerk seine Tabernakel; aus Gold und Silber mit edlem Gestein sind seine Weihegefäße; von feinem und sauberem Leinen mit gesticktem Saum seine Hüllen gefertigt; wie der König von seinem Hof, ist Christus hier von den Bildern der Heiligen umgeben; von Priestern und Ministranten in Feiergewändern wird er bedient, im Glanz der Lichter, im Farbenschimmer der Blumen und im Duft des Weihrauchs, im Klang des Gesangs, im vielfältigen Getön der Orgel und im Schall des Geläutes" (Laurent).

So liebte die Kirche es allzeit, das Heiligtum des Herrn reich und prächtig auszustatten. Darüber hat sie jedoch keineswegs die Sorge für Arme und Leidende — diese lebendigen Tempel Christi — vergessen. Sie weiß, daß Christus in diesen seinen dürftigen Brüdern beschenkt und gepflegt werden will: darum hat sie milde Stiftungen, Anstalten und Vereine ohne Zahl zur Ausübung aller Werke der Barmherzigkeit ins Leben gerufen. Sie weiß auch, daß ein frommer, sittenreiner und kenntnisreicher Klerus dem Hause Gottes zur schönsten Zierde gereicht: darum scheut sie kein Opfer und keine Mühe, um einen solchen heranzubilden. Das Vollkommenste ist es, das eine zu tun und das andere nicht zu unterlassen. So handelt die Kirche, indem sie Christus nicht bloß in den Armen und Hilfsbedürftigen pflegt, sondern ihn auch in seinem eucharistischen Opfer und Leben nach Kräften verherrlicht, und indem sie nicht nur vom Eifer für die Heiligkeit ihrer Diener, sondern auch vom Eifer für den Glanz ihres Gottesdienstes verzehrt wird. Schon in den ersten Jahrhunderten machte man der Kirche zum Dienst des Altares kostbare Geschenke. Trat aber große Not ein oder drohten Christenverfolger die Schätze des Heiligtums zu rauben, dann wurden dieselben als Almosen und Liebesgaben unter die Armen verteilt, wie z. B. aus der Geschichte des hl. Laurentius hervorgeht[1].

5. War somit die Kirche allzeit dafür besorgt, daß im Gotteshause „der Marmor glänze, das Gold von den Decken strahle, der Altar mit Edelsteinen geschmückt sei", dann kann nur Unverstand sie deshalb der Verschwendung zeihen. Es ist gewiß sehr zu beklagen, daß das Haus des Allerhöchsten leider hie und da schlechter ausgestattet ist als die Wohnung seiner Diener und

---

[1] Facultates Ecclesiae, quas requiris, in caelestes thesauros manus pauperum deportaverunt — so sprach der glorreiche Diakon zum heidnischen Tyrannen. Der hl. Ambrosius zählt die Veranlassungen auf, welche es gerechtfertigt erscheinen lassen, heilige Gefäße (vasa mystica s. initiata) unter den Hammer oder in den Schmelztiegel zu bringen und sie zu verkaufen. Vgl. De offic. ministr. l. 2, c. 28.

Gläubigen. — Werden, wie es in einigen religiösen Orden der Fall ist, aus Armut bzw. aus Liebe zur Armut heilige Gefäße und Gewänder von geringerem Werte beim Gottesdienst gebraucht, so ist dies allerdings nicht zu tadeln, geschieht es aber aus Geiz oder Gleichgültigkeit, dann zeugt es von Mißachtung des Allerheiligsten. Wer keinen Sinn, kein Herz hat für die Zierde des Heiligtums, dessen religiöses Leben muß sehr verkümmert und lau sein. Wer über den Aufwand schmäht, der zur Verherrlichung des Gotteshauses und Gottesdienstes gemacht wird, ahmt den Judas nach. Dieser unselige Jünger ärgerte sich, als Magdalena mit kostbarer Narde Jesu Haupt und Füße salbte, und sprach: „Warum hat man das Salböl nicht um 300 Denare (etwa 200 Mark) verkauft und den Erlös davon Armen gegeben?" Unter der Maske der Mildtätigkeit barg der Heuchler niedrige Habsucht. Denn so sprach er nicht aus Liebe zu den Armen, sondern weil er ein Dieb war und keinen Glauben, keine Liebe zu Jesus hatte (Joh. 12, 1—6). In der Regel haben jene Katholiken, welche die wärmste, tätigste Nächstenliebe besitzen, auch den freigebigsten, freudigsten Opfersinn für Schmuck und Ausstattung des Gotteshauses.

Wo Mittel und Verhältnisse größeren Aufwand zu liturgischen Zwecken nicht erlauben, da kann und muß doch wenigstens dafür gesorgt sein, daß alle Kultsachen reinlich und sauber gehalten werden: dieselben im Staub und Schmutz liegen zu lassen, in verwahrlostem Zustande beim Opfer zu gebrauchen, ist höchst unanständig, unehrerbietig, mehr oder minder sündhaft. Die heiligen Geräte und Gewänder können nicht überall kostbar und reich sein, können und müssen aber stets ganz, rein und schön sein.

6. So vollkommen die zur Opferfeier bestimmten Gegenstände auch sein mögen durch natürlichen Wert, durch künstlerische Ausschmückung und Schönheit, so sind sie deshalb doch nicht ohne weiteres beim Gottesdienst zu gebrauchen: dazu bedürfen sie in der Regel einer vorausgehenden Segnung oder Weihung, wodurch sie erst für ihre erhabene Bestimmung tauglich werden[1]. Was mit dem hochheiligen Opfer in unmittelbare oder nähere Berührung kommen soll, muß vorher dem irdischen Bereich entzogen und dem Dienste des Allerhöchsten eigens gewidmet, d. h. eine heilige Sache (res sacra) werden.

Durch Segen und Gebet der Kirche werden die liturgischen Gerätschaften aber nicht nur geheiligt, sondern auch geeignet, in jenen, welche sie andächtig gebrauchen oder mit ihnen in Berührung treten, heilsame Wir-

[1] Hier ist nicht die benedictio invocativa, sondern die benedictio constitutiva gemeint. Wird dabei eine Salbung mit Chrisma oder heiligem Öl angewandt, dann nennen wir sie gewöhnlich Konsekration. Die Weihung (benedictio constitutiva) unterscheidet sich von der Invokativbenediktion dadurch, daß sie Personen und Sachen einen höheren, übernatürlichen Charakter aufprägt, d. h. sie bleibend in den Zustand geheiligter und religiöser Gegenstände versetzt, wodurch sie in besonderer Weise dem Dienste Gottes gewidmet werden. Nach älterem Sprachgebrauch wendet übrigens die Kirche fast in allen Weiheformularen — auch wenn dabei keine heilige Salbung vorkommt — die Worte benedicere, sanctificare et consecrare an, z. B. bei der benedictio indumentorum — mapparum — corporalium.

kungen hervorzurufen. — Die gesegneten bzw. geweihten Kultgegenstände sind aus dem Gebiete der Natur in das Reich der Gnade versetzt und Gottes besonderes Eigentum: insofern tragen sie etwas Göttliches an sich, auf Grund dessen ihnen religiöse Verehrung gebührt und erwiesen werden muß. Sie dürfen in keiner Weise und nie zu weltlichen Zwecken verwendet werden, sondern sind stets mit hoher Ehrfurcht zu betrachten, zu gebrauchen und zu bewahren. In bezug auf Behandlung (Berührung und Waschung) derselben hat die Kirche besondere Vorschriften gegeben, welche gewissenhaft zu befolgen sind.

Die von der Kirche angeordnete rituelle Segnung oder Weihe der Kultgegenstände muß dem Gebrauche derselben beim Opfer vorausgehen und kann durch diesen Gebrauch nicht ersetzt werden[1]. Indem dann die gesegneten oder geweihten Gegenstände mit dem hochheiligen Opfer mehr oder weniger nahe in Berührung treten, erlangen sie auch durch Verwendung beim Gottesdienst einen ehrwürdigen Charakter[2].

7. Endlich kommt noch die religiös-symbolische Bedeutung der Kultgeräte in Betracht: dieselbe darf nicht übersehen oder in Abrede gestellt werden. Aus vielen liturgischen Gebeten geht klar hervor, daß nach dem Willen und im Sinne der Kirche den Kultgegenständen eine mystische oder höhere Bedeutung beizulegen ist, wodurch sie eine stumme, aber beredte Predigt werden, heilige Wahrheiten und heilsame Lehren verkünden. Die Kirche benutzt Ähnlichkeitspunkte, welche sich darbieten, — Bestimmung, Namen, Stoff, Farbe, Gebrauch derselben sowie geschichtliche Erinnerungen, welche sich an sie knüpfen — um Geheimnisse des Lebens Christi, Wahrheiten des Glaubens, Mahnungen zur Tugend auszudrücken und einzuschärfen.

8. So ist im Dienste des Altares nichts gering und nichts gering zu schätzen, sondern alles, auch das Kleinste, ist von hoher Wichtigkeit, wofern man es im Lichte des Glaubens und mit Verständnis betrachtet. Darum sollen die Gläubigen und noch mehr die Priester für das Haus Gottes und seine Zierde, für alles, was näher oder entfernter mit dem eucharistischen Opfer zusammenhängt, Hochschätzung und Verehrung an den Tag legen und edlen Opfersinn betätigen[3]. Zum Vorbilde kann ihnen Nepotian dienen.

---

[1] Die bleibende Heiligung oder Widmung zu gottesdienstlichen Zwecken, wie sie geweihten Kultgegenständen sowohl für die religiöse Anschauung als kirchenrechtlich zukommt, ist eine Wirkung, welche nach dem Willen der Kirche nur durch Anwendung des von ihr zu diesem Behufe vorgeschriebenen Weiheritus eintritt.

[2] „Die Kelche und Altartücher und alles übrige, das zur Verehrung des Leidens unseres Herrn dient, darf man nicht als etwas Unbedeutendes und, weil leblos, der Heiligung Ermangelndes ansehen, sondern auf Grund ihrer Verbindung (consortio) mit dem Leibe und Blute des Herrn muß man diese Dinge ehrfürchtig behandeln" (S. Hieron., Epist. 114 ad Theoph. n. 2).

[3] Curam habeas diligentem de munditia et nitore paramentorum altaris et sacrorum vasorum, ut cum omni honore et diligentia tractetur ille, qui est angelis et archangelis tremendus et honorandus (S. Bonav., Tract. de praepar. ad Miss. c. 1, § 2).

Wie dieser Priester ein Verächter seiner selbst und die Armut sein schönster Schmuck war, so sorgte er auf das eifrigste für jeglichen Schmuck in der Kirche. Ein gottergebenes Gemüt ist auf das Kleinste wie auf das Größte aufmerksam, wohl wissend, daß es auch von einem unnützen Worte Rechenschaft ablegen muß. So war Nepotian besorgt, ob der Altar glänze, ob die Wände vom Staube frei, ob der Fußboden ausgefegt, ob die Sakristei reinlich sei, ob die Gefäße funkelten — kurz, seine auf alle Zeremonien sich erstreckende Sorgfalt vernachlässigte weder die geringfügige noch die wichtige Pflicht. Basiliken und Versammlungsorte bei Gräbern von Märtyrern schmückte er mit Blumen, Baumzweigen, Weinlaub aus, so daß, was nur immer in der Kirche in Anordnung und äußerem Glanze Wohlgefallen erregte, die Mühe und Aufmerksamkeit des Priesters verriet [1].

§ 26. Der christliche Altar [2].

1. Das Opfer muß irgendwo dargebracht werden: zur Darbringung der hochheiligen Opfergaben des Leibes und Blutes Christi ziemt sich aber ohne Zweifel ein geheiligter Ort. Die entferntere Opferstätte bilden geweihte Kirchen und Kapellen: nächste Opferstätte ist der geweihte Altar. Mit Erlaubnis darf auch außerhalb eines Heiligtums, z. B. im Freien, in Wohnhäusern, im Kerker Messe gelesen werden. Dagegen dürfte es wohl nur im äußersten Notfalle gestattet sein, ohne konsekrierten Altarstein zu zelebrieren. Versteht man das Wort Altar im weiteren Sinn und will man damit nur irgendwelchen Ort, wo die eucharistischen Opfergaben hingelegt werden, bezeichnen, dann ist klar, daß das Meßopfer nie und nirgends gefeiert werden kann ohne Altar. So diente dem Märtyrer Luzianus von Antiochien († 312) die eigene Brust zur Opferstätte. Kurz vor seinem Tode feierte er am Epiphaniefest im Kerker und in Gegenwart gefangener Christen die heiligen Geheimnisse; da kein eigentlicher Altar vorhanden war, sprach er: „Meine Brust ist der Altar, und der Tempel seid ihr, die ihr mich umgebt.“ So brachte er das Meßopfer dar und reichte dann den Umstehenden die Kommunion.

---

[1] S. Hieron., Epist. 60 ad Heliodorum n. 12.

[2] Die hohe Bestimmung und Würde des christlichen Altares wird durch die Benennungen desselben zwar nicht erschöpfend ausgedrückt, aber doch hinlänglich angedeutet. Da derselbe vornehmlich die eucharistische Opfer- und Sakramentsstätte ist, gebrauchten die Väter nach dem Vorgange der Schrift (Hebr. 13, 10. 1 Kor. 10, 21) in der Regel die Namen *θυσιαστήριον*, altare, seltener ara — oder *τράπεζα*, mensa, von denen erstere mehr auf die Opferhandlung, letztere dagegen auf das Opfermahl hinweisen. — Verschiedene Zusätze heben meist noch ausdrücklich die Heiligkeit und Ehrwürdigkeit des Altares hervor; z. B. die *τράπεζα* wird charakterisiert als *ἅγια*, *θεία*, *φοβερά*, *πνευματική*, *βασιλική*; die mensa als sacra, mystica, tremenda, divina, regia, spiritualis, caelestis, immortalis. — Seltener vorkommende Benennungen sind z. B.: memoria (Gedächtnisstätte eines Heiligen); sepulcrum (Begräbnisstätte); martyrium, confessio (Bekenntnisstätte) — sofern der Altar den Leib eines Märtyrers deckte. Schon frühe gab man dem Altar den Namen eines Heiligen, weil er die Gebeine desselben in sich schloß oder demselben wenigstens gewidmet war. So redet der hl. Augustinus von einer memoria s. Stephani und einer mensa Cypriani.

Da der Altar so innig mit der Opferhandlung verknüpft ist, begegnet er uns in der Geschichte früher als der Tempel: nur dort, wo es kein Opfer gibt, kann auch von einem Altare nicht die Rede sein. Hier sollen bezüglich des Altares bloß die liturgisch wichtigsten Momente hervorgehoben werden.

2. Der erste und ehrwürdigste Altar, auf dem der Herr selber das eucharistische Opfer vollzog und einsetzte, war ein hölzerner Tisch: derselbe wird noch in der Kathedrale Roms — in St. Johann im Lateran — aufbewahrt. Als der hl. Petrus den Senator Pudens und dessen Familie für das Christentum gewonnen hatte, nahm er im Hause desselben seine bleibende Wohnstätte[1]. Dort brachte der Apostelfürst auch das Opfer des Leibes und Blutes Christi dar, und zwar auf einem hölzernen Altare, der von Silvester I. (314—335) aus der Kirche Santa Pudenziana in die Basilika St. Johann im Lateran gebracht wurde, wo er, von Marmor umschlossen, heute noch sich befindet und ausschließlich dem Papste zur Feier des heiligen Opfers vorbehalten ist.

Nach diesen Vorbildern waren ehedem viele Altäre aus Holz und hatten ebenfalls die Form eines Tisches. Diese Form charakterisiert die Eucharistie nicht bloß als Opfer, sondern auch als Opfermahl oder Opferspeise. In den unruhigen Tagen der Verfolgung konnten hölzerne Opfertische leichter von einem Orte zum andern gebracht werden. Der Gebrauch von Holzaltären erhielt sich noch bis zum 6. Jahrhundert. Schon in alter Zeit aber nahm man auch Steine und salbte sie zu Opferstätten. In den Katakomben bildete wohl öfters ein mit einer Steinplatte bedecktes Märtyrergrab oder ein daneben angebrachter großer Stein den Altar zur Feier der Opfergeheimnisse. Diese Gestalt des Altares erinnert an den Stein, auf dem der gemarterte Leib Christi in der Grabeshöhle ruhte. Die christlichen Altäre wurden somit ehedem bald aus Holz, bald aus Stein gefertigt und waren tischförmig oder sargförmig. Tischgestalt und Sargform haben eine Deckplatte gemeinsam, unterscheiden sich aber bezüglich des Unterbaues, der beim Tische meist offen, dagegen beim Sarge geschlossen ist.

Seitdem die Christen aus dem Dunkel unterirdischer Grüfte, aus den stillen Katakomben heraufgestiegen, war man stets mit großer Opferwilligkeit bestrebt, dem Allerhöchsten würdige Wohnstätten, herrliche und prächtige Tempel zu erbauen und in denselben vor allem die Altäre möglichst reich, kunstvoll und kostbar herzustellen und auszuschmücken, wie es ihrer erhabenen Bestimmung angemessen ist. Hauptsache beim Altar ist der Unterbau und die Steinplatte, worauf Hostie und Kelch konsekriert werden: das übrige ist Zutat und Ausschmückung, welche im Laufe der Jahrhunderte in mannigfacher Weise sich gestaltete.

3. Ohne Genehmigung des Bischofs darf ein Altar weder errichtet noch abgebrochen werden. Die Vorschrift der Kirche, daß der Altar aus natür-

[1] Um die Mitte des 2. Jahrhunderts wurde dieses ehrwürdige Senatorenhaus vom heiligen Papste Pius I. (140—155) umgewandelt in eine Kirche, die von einer Tochter des Pudens den Namen Santa Pudenziana trägt und Kardinalstitel ist.

lichem Stein bestehen müsse, beruht auf praktischen und symbolischen Gründen. Er ist entweder unbeweglich oder beweglich (Tragaltar)[1].

Zum unbeweglichen Altare gehören drei Stücke: Altarplatte oder Altartisch, Untersatz oder Unterbau und Reliquiengrab. — Die steinerne Altarplatte darf nicht aus mehreren Bruchstücken zusammengesetzt sein, sondern muß aus einem einzigen und unversehrten Steine bestehen. Wegen seiner hohen Bestimmung und als Sinnbild Christi soll der Altarstein nicht bloß Festigkeit, sondern auch Einheit besitzen. In der Regel werden auf demselben — an den vier Ecken und in der Mitte — fünf Kreuze eingemeißelt. — Der Unterbau, auf welchem der Altartisch ruht, wird entweder aus steinernen Säulen bzw. Pfeilern gebildet, wodurch der Altar tischförmig erscheint, oder er wird aus einem Mauerwerk bzw. Steinwerk aufgeführt, was ihm die Form eines Sarges verleiht. — Das Grab, d. h. die Höhlung oder Vertiefung, in welche das Gefäß mit den Reliquien gelegt wird, kann in der Altartafel oder im Untersatz angebracht werden.

Unter Tragaltar versteht man eine viereckige Steinplatte (ara lapidea), in welche ein Reliquiengrab[2] gehauen ist: dieselbe muß wenigstens so groß sein, daß die Hostie und der größere Teil des Kelches darauf Platz haben. Sie wird auf den provisorischen Altar gelegt oder in den Unterbau von Holz oder Stein so eingelassen, daß sie von der Vorderseite des Altares nicht weit absteht.

Der Altar sei hochgelegen: er ist ja ein mystischer Kalvarienberg. Dies gilt besonders vom Hauptaltare, zu dem mehrere Stufen hinaufführen sollen[3]. Wo möglich soll der Altar, wie der Bau der Kirche, nach Osten gerichtet sein; denn von jeher liebten die Christen, gegen Osten hin zu beten, wobei sie an Jesus Christus dachten, den wahren Aufgang aus der Höhe und die Sonne der Gerechtigkeit.

---

[1] Der wesentliche Unterschied zwischen dem unbeweglichen und beweglichen Altare liegt darin, daß ersterer aus einer meist umfangreicheren Steinplatte und einem steinernen Untersatze besteht, die beide nicht bloß zusammengemauert, sondern auch konsekriert und durch bischöfliche Salbung so zu einem Ganzen verbunden werden, daß jede Trennung derselben den Verlust der Konsekration herbeiführt, während letzterer nur aus einem einfachen, meist kleineren Steine besteht, der allein konsekriert wird und in jeden Unterbau beliebig eingefügt und wieder daraus entfernt werden kann, ohne daß er die Konsekration verliert.

[2] Das Grab zur Aufbewahrung der heiligen Reliquien muß beim Tragaltar auf der oberen Seite oder Fläche des Steines angebracht und selbstverständlich mit einer steinernen Tabula verschlossen werden, da dieser Verschluß einen wesentlichen Bestandteil des Altares bildet. Holztäfelchen, harter Kitt und Siegellack können mithin die Stelle des vorschriftsmäßigen Schlußsteines nicht vertreten.

[3] Altarstufen — aus praktischen und symbolischen Gründen wünschenswert — kommen schon in frühester Zeit vor und sind seit dem 6. Jahrhundert allgemein üblich. Sie sollen auf drei Seiten ersteigbar sein: die oberste (das Fußbrett) habe solche Weite und Breite, daß der Priester bequem genuflektieren kann. Für levitierte Ämter sind mehrere Stufen erforderlich, damit die hierarchische Rangordnung der Mitwirkenden auch durch den verschiedenen Standort des Zelebranten (in suppedaneo), des Diakons (in gradu medio) und des Subdiakons (in plano) zutage tritt. — Hölzerne oder marmorne Schranken sollen an die Heiligkeit des Altares erinnern, denselben vor Verunehrung schützen und den Zutritt der Laien verhindern.

4. Der Altar muß konsekriert sein. Nachweisbar wurden Kirchen und Altäre schon in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts geweiht. Zu Ende des 5. Jahrhunderts gab es bereits eigene Meßformulare für Einweihung der Kirchen. „Ich bitte dich, o Herr, daß du auf dieses dein Haus, auf diese Altäre, welche heute geweiht werden (d. h. die gottverlobten Jungfrauen), als täglicher Beschützer herabschauest und die Bitten deiner Diener, welche an diesem Orte verrichtet werden, barmherzig erhörest. Jedes Opfer, das in diesem Tempel mit wahrem Glauben und eifriger Frömmigkeit dargebracht wird, möge dir zum Wohlgeruche der Heiligung sein. Und wenn du auf jene heilbringende Hostie schauest, durch welche die Sünde der Welt getilgt wird, dann schaue auch auf diese frommen Opfer der Keuschheit und laß ihnen immerwährenden Schutz zuteil werden." Dieses Gebet des hl. Ambrosius[1] setzt die Weihe der Kirchen und Altäre voraus. Die Altarweihe wird entweder für sich allein vorgenommen oder in Verbindung mit der Kirchweihe vollzogen. In letzterem Falle, der die Regel bildet, schlingen sich beide Konsekrationen ineinander, wie um die innige Lebensgemeinschaft des mystischen (Kirchweihe) und des wirklichen Leibes Christi (Altarweihe) darzustellen. Durch Fülle und Pracht der Zeremonien ist dies wohl die großartigste und herrlichste aller Konsekrationen[2]: den Glanzpunkt bildet dabei die Altarweihe als ein reichgegliederter Ritus, der geheimnisvolle Gebete und Gesänge, Besprengungen und Beräucherungen, Salbungen und Segnungen umfaßt[3]. Die Einschließung von Märtyrerreliquien bildet einen

---

[1] Exhort. virgin. n. 94.

[2] Nur der Bischof kann iure ordinario Altäre weihen. Der fixe Altar erhält dabei den Namen von einem Geheimnis (titulus altaris) oder einem Heiligen (patronus altaris). In einer konsekrierten oder bloß benedizierten Kirche dürfen neu aufgebaute Altäre für sich allein konsekriert werden (S. R. C. 12 Sept. 1857). Dagegen ist es nicht erlaubt, eine neue Kirche einzuweihen, ohne daß zugleich ein Altar bzw. der Hauptaltar (altare maius) als fixer konstruiert und mitkonsekriert wird (S. R. C. 19 Sept. 1665). Bedarf jedoch eine Kirche, welche einen schon konsekrierten Hochaltar hat, einer neuen Konsekration, dann ist ein anderer Altar mit der Kirche zu weihen (S. R. C. 31 Aug. 1872). Die übrigen Altäre einer konsekrierten Kirche können altaria mobilia sein, müssen aber äußerlich in Form und Verzierung fixen Altären gleichen (S. R. C. 10 Nov. 1612).

[3] Infolge der Weihe bilden Altartisch und Unterbau sowie Reliquiengrab und Schlußstein ein festverbundenes, geheiligtes Ganzes. Wird diese Verbindung gelöst oder einer dieser Bestandteile des Altares wesentlich verletzt, dann ist der Altar entweiht und folglich keine würdige oder geeignete Stätte mehr zur Opferfeier. Eine solche Entweihung kann darum in mehrfacher Weise eintreten: 1. Durch Wegnahme der Reliquien sowie durch bedeutende Verletzung und selbst durch bloß momentane Öffnung des Reliquiengrabes. Ein kleiner Spalt oder Riß (levis fractio) am Verschlußstein des Reliquiengrabes darf von jedem Priester mit Mörtel ausgefüllt werden. Dieser Deckel (operculum) kann vom Bischof oder seinem Delegierten weggenommen werden ad illud firmandum vel reparandum vel subrogandum, aut ad visitandas reliquias (Codex iur. canon. can. 1200, 2). — 2. Durch einen bedeutenden Bruch (fractio enormis) der Altartafel bzw. auch des Altarkörpers. Dabei kommt aber nicht bloß die materielle Größe, sondern auch die spezielle Salbung oder Weihe des abgebrochenen Stückes in Betracht. Nach vielen Autoren ist nämlich die Mensa als entweiht anzusehen, wenn ein auch nur kleinerer Teil mit einem speziell gesalbten Kreuz abbricht oder wenn ein durch Salbung mit der Mensa verbundener Stein sich loslöst. — 3. Durch jede noch so geringe und auch nur augenblickliche Trennung der Mensa vom Altarkörper, weil so

hervorragenden Teil des Weiheritus[1]. Dieselbe ist tief bedeutsam. Jene, welche als Opfer für Christus ihr glorreiches Blut vergossen haben, sollen am Fuße des Altares ruhen, auf dem das Opfer Christi gefeiert wird, welches ihnen Heldensinn und Kraft zum Martyrium verlieh. Das Ruhen der Märtyrer in oder unter dem Altare soll die innige Verbindung zwischen ihnen und dem Lamme Gottes, wie sie im Leiden stattfand und jetzt im Himmel besteht, anzeigen. „Mit Recht ruhen unter dem Altare die Seelen der Gerechten, weil auf dem Altare der Leib des Herrn geopfert wird. Ganz ziemend und gleichsam durch eine ihnen gebührende Genossenschaft wird den Märtyrern ihr Begräbnis dort gegeben, wo täglich der Tod des Herrn gefeiert wird"[2]; — denn zu Ehren und durch Gnadenhilfe des göttlichen Opferlammes haben sie ihr Leben hingegeben, indem sie frei und freudig in seinen Opfertod und sein Todesopfer eingingen, mit Christus leidend und sterbend, um mit ihm zu herrschen und zu triumphieren in Herrlichkeit.

Als Ambrosius die Leiber der Märtyrer Gervasius und Protasius aufgefunden hatte, barg er sie unter dem Altare. In begeisterter Ansprache an das Volk sagte er unter anderem: „Diese Triumphopfer sollen dahin gebracht werden, wo Christi Sühnopfer ist. Auf dem Altare jener, der für alle gelitten hat; unter dem Altare diejenigen, welche durch sein Leiden erlöst worden sind. ... Diese Ruhestätte gebührt den Märtyrern."[3] So wird in der Kirche auf Erden eine Vision des hl. Johannes dauernd vergegenwärtigt, der im himmlischen Jerusalem „unter dem Altare die Seelen derjenigen schaute, welche getötet wurden um des Wortes Gottes und um des Zeugnisses willen, an dem sie hielten" (Offb. 6, 9). Auch die Kirche schildert das glück-

---

die beim fixen Altar durch Weihe hergestellte und darum wesentliche Verbindung zwischen beiden Teilen zerstört wird (S. R. C. 23 Febr. 1884). Dagegen darf der ganze fixe Altar von einem Orte der Kirche an einen andern derart hingebracht werden, daß beide Teile ununterbrochen verbunden bleiben. Non est verum, consecrari altare ut immobile respectu loci, sed respectu suarum partium seu ut fixum et firmum in se ipso per unionem partium (Quarti, In rubr. Miss. p. 1, tit. 20, dub. 5).

[1] Damit der zelebrierende Priester beim ersten Altarkuß am Ende des Staffelgebetes in voller Wahrheit die vorgeschriebenen Worte per merita Sanctorum tuorum, quorum reliquiae hic sunt sprechen könne, müssen Reliquien von mehreren Heiligen eingeschlossen werden. Sodann sollen es eigentliche Reliquien, d. h. Glieder oder Teile von heiligen Leibern, nicht etwa Kleider, Gürtel, Tücher, Marterwerkzeuge sein. Endlich müssen es Reliquien von wenigstens zwei Märtyrern sein, zu denen aber noch Reliquien von heiligen Bekennern — zumal von jenen, zu deren Ehre Kirche oder Altar geweiht wird — gelegt werden dürfen (vgl. S. R. C. 6 Oct. 1837 und 13 Apr. 1867). Reliquien des Herrn (Kreuzpartikel) und von bloß Beatifizierten dürfen (ohne besonderes Privilegium) nicht eingeschlossen werden.

[2] Serm. 221, n. 1 (inter serm. suppositicios s. August.).

[3] Succedant victimae triumphales in locum, ubi Christus hostia est. Sed ille super altare, qui pro omnibus passus est; isti sub altari, qui illius redempti sunt passione. Hunc ego locum praedestinaveram mihi; dignum est enim, ut ibi requiescat sacerdos, ubi offerre consuevit: sed cedo sacris victimis dexteram portionem; locus iste martyribus debebatur. Condamus ergo reliquias sacrosanctas et dignis aedibus invehamus, totumque diem fida devotione celebremus (S. Ambr., Epist. 22, n. 13).

selige Los der unschuldigen Kinder, dieser „Märtyrerblüten" und „zarten Herde von Opferlämmlein" Christi, indem sie in einem wunderlieblichen Bilde sagt, daß sie „gerade vor dem Altar in Einfalt und Unschuld mit Palme und Krone spielen". Die Hinterlegung von Reliquien in den Altar geschieht mit großer Feierlichkeit nach einem Ritus, der Ähnlichkeit hat mit Beisetzung von Märtyrerleichen (depositio martyrum). Unter Weihrauchwolken, unter Gebet und Gesang werden sie in das mit Chrisam gesalbte Grab eingesenkt und die Öffnung geschlossen. „Unter Gottes Altar habt ihr euern Sitz erhalten, Heilige Gottes: bittet für uns bei unserem Herrn Jesus Christus!" Die irdischen Überreste der Heiligen sind „unschätzbare Schätze", „kostbarer denn Gold und Edelstein", edlere Perlen, als der Grund des Meeres sie bietet [1]. Die Kirche besitzt in denselben ein Unterpfand der Fürsprache der Heiligen am Throne Gottes: ja von den Reliquien strömt geistliche und leibliche Hilfe, Heil und Segen aus.

5. Wie der ganze Tempel, so hat insbesondere der hervorragendste Teil desselben — der Altar — in seinem Bau und in seiner Ausschmückung eine reiche, tiefe Bedeutung: er ist Bild und Ausdruck verschiedener Geheimnisse.

a) In den Gebeten der Altarweihe begegnen uns Anspielungen auf das vorchristliche Allerheiligste, auf Jakobs Altarstein, auf die Stätte, welche Abel mit seinem Blute besprengte und an welcher Isaak geschlachtet werden sollte, auf den Altar, an dem Melchisedech geopfert und den Moses errichtet hat: — demnach erinnert unser Altar an heilige Stätten, auf denen vorbildliche Opfer dargebracht wurden.

Er ist ferner Bild jenes ehrwürdigen Tisches, an dem Christus das eucharistische Opfer und Opfermahl feierte; er wird auch auf die steinerne Grabeshöhle bezogen, in welcher der durchwundete Opferleib Christi ruhte, und weist zurück auf das Kreuz, wo in der Fülle der Zeit das blutige Opfer der Erlösung vollbracht worden, und ist das mystische Golgatha, auf dem das Kreuzopfer geheimnisvoll dargestellt und erneuert wird.

Als „Sitz des Leibes und Blutes Christi" [2] ist unser Altar Abbild des himmlischen Thrones, auf dem das göttliche Lamm ruht, sowie des himmlischen Altares, unter welchem „die um des Wortes Gottes willen Getöteten" als Triumphopfer ruhen und ihrer vollkommenen Verherrlichung entgegenharren (Offb. 5, 6; 6, 9; 7, 17).

Hauptsächlich versinnbildet der Altar den Gottmenschen selber, in dem und durch den allein wir Gott wohlgefällige Opfer und Gebete darbringen können. „Der große und erhabene Altar ist der gemeinsame Hohepriester des Alls, Jesus selbst, der Eingeborne Gottes, welcher das wohlriechende Rauchwerk

---

[1] In dem Bericht über das Martyrium des hl. Polykarp († 155) bezeugen die Christen von Smyrna die hohe Wertschätzung der körperlichen Überreste des Märtyrers. Nachdem dessen Leichnam verbrannt worden war, gelang es ihnen, die noch übrig gebliebenen Gebeine in ihren Besitz zu bringen. Dieselben waren ihnen „wertvoller als kostbare Steine und schätzbarer als Gold". Vgl. Eusebius, Kirchengeschichte 4, 23.

[2] Quid est enim altare, nisi sedes et corporis et sanguinis Christi? (Optat. Milevit., De schism. Donat. l. 6, n. 1.)

und die geistlichen Opfer des Gebetes mit heiterem Antlitze und offenen Händen von allen aufnimmt und seinem Vater im Himmel darbringt."[1] Weil unter dem Bilde des Altares Christus und sein ewiges Hohepriestertum[2] symbolisiert werden soll, ist es höchst entsprechend, daß er aus Stein, wo möglich aus edlem Stein, errichtet werde. Der steinerne Altar ist nämlich geeignet, hinzuweisen auf Christus, den lebendigen Grund- und Eckstein, welcher dem geistlichen Bau der Kirche Halt und Stärke, unerschütterliche Festigkeit und unvergängliche Dauer gewährt. Christus ist der „lebendige Stein", welcher von der ungläubigen und sittenlosen Welt „verworfen", von Gott aber „auserwählt und geehrt worden" (1 Petri 2, 4). Wie er als Haupteckstein durch seine Macht den Gläubigen Heil und Leben bringt, so gereicht er als „Stein des Anstoßes" und als „Fels des Falles" (1 Petri 2, 8) den Ungläubigen zum Verderben; denn „wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschmettert, und auf wen er fällt, den zermalmt er" (Matth. 21, 44).

Wie steinerne Wände den Steinaltar umgeben, so sollen die Gläubigen als „lebendige Steine", d. h. vom Geiste Gottes erfüllt und belebt, immer inniger an Christus, den lebenquellenden Urfelsen, sich anschließen und zu einem geistlichen Tempel für heiligen Opferdienst erbaut werden (1 Petri 2, 4—5), damit sie täglich fester in Christus begründet werden und in aller Tugend zum ewigen Heile emporwachsen — von der Erde zum Himmel, wo der Glaube ins Schauen sich verklärt. Die Christen sind „lebendige und auserwählte Steine", die den Schachten der Erde entnommen und durch „des heilsamen Meißels Streiche und zahlreiche Schläge" behauen werden, damit sie zum Prachtbau des himmlischen Jerusalem sich zusammenfügen.

Bei der Weihe wird reichlich Chrisam ausgegossen über den Stein, zum Zeichen, daß der Altar Christus den „ewig Gesegneten" und „mit dem Wonneöl" des Heiligen Geistes „Gesalbten" darstelle, aus dessen Wunden die Heilsalbe aller Gnaden quillt.

b) Wohlberechtigt ist auch die moralische Deutung des Altares. Der geheiligte Christ ist ein Tempel Gottes, eine Wohnung des Heiligen Geistes, eine geistige Kirche (1 Kor. 3, 16. Eph. 2, 22): darum kann das Herz als Opferaltar betrachtet werden, auf dem wir fort und fort irdische Neigungen und Begierden ertöten, Gott dem Herrn vom Feuer der Liebe durchglühte Gebete, Vorsätze und Werke darbringen sollen. Auf unserem Herzaltar müssen wir Gott das Gold der Liebe, den Weihrauch der Andacht und die Myrrhe der Abtötung weihen: da müssen wir uns und all das Unsrige zu einem lieblich duftenden Brandopfer an Gott hingeben. Diese Gedanken werden von der Kirche selber ausgesprochen bei der Altarweihe: „Auf diesem Altare

---

[1] Euseb., Hist. eccl. 10, 4.

[2] Sicut Christus fuit non solum sacerdos, sed etiam hostia sive sacrificium, sic etiam fuit templum et altare: templum quidem, nam in eo specialissime habitavit Deus; altare vero, quia in eo fusus est sanguis, quo ipse aspersus: quare sicut templum et altare sunt loca, in quibus specialiter colitur Deus, sic etiam Christus dicitur saltem metaphorice templum et altare Dei, quia in illo exhibitus Deo fuit cultus omnium excellentissimus (Salmant., De incarn. disp. 31, dub. 1, n. 8).

walte also der Dienst der Unschuld, es werde geopfert der Stolz, ertötet der Zorn, vernichtet alle Fleisches- und Sinnenlust; für Turteltauben werde dargebracht das Opfer der Keuschheit und statt junger Tauben das Opfer der Reinheit."

Der hochgelegene Altar (altare von altus, hoch; ara von αἴρω, ich erhebe) ruft dem Christen zu, daß sein Herz himmelan streben und nach dem trachten soll, was droben ist, wo Christus zur Rechten des Vaters thront: daß sein Herz hochsinnig über alles Irdische erhaben und höher als die Welt sein soll, damit der Allerhöchste in allem verherrlicht werde.

6. „Meine Augen sollen offen sein und meine Ohren merken auf die Bitten desjenigen, der da betet an diesem Orte. Ich habe erwählt und geheiligt diesen Ort, daß daselbst sei mein Name auf ewig, und daß dort meine Augen und mein Herz bleiben alle Tage" (2 Chron. 7, 15—16). Der auserlesene, geweihte Gnadenort, an dem diese alte, treue Verheißung des Herrn bis ans Ende der Welt auf vollkommenste und wunderbarste Weise in Erfüllung geht, ist das katholische Gotteshaus bzw. die Opferstätte mit dem Tabernakel — der Altar. Darum wird bei der Altarweihe gesungen: „Geheiliget hat der Herr sein Zelt (tabernaculum); denn dies ist Gottes Haus, darin man den Namen dessen anruft, von welchem geschrieben steht: Und es wird dort mein Name sein, spricht der Herr." Der Altar ist wie Opferstätte so auch Gnaden- und Liebesthron des eucharistischen Heilandes. Da ist „der Name", d. h. die unendliche Majestät des Herrn, wenn auch verborgen unter sakramentalen Gestalten, um seinem himmlischen Vater bis zum Ende der Tage das Opfer der Verherrlichung und Versöhnung für uns darzubringen; da wachen „seine Augen und sein Herz", um inmitten aller Gefahren, Schwierigkeiten, Anfechtungen uns zu leiten und zu schirmen, und um inmitten aller Mühen, Nöten, Leiden des Erdenlebens uns zu trösten und zu beseligen. Dieses Haus erfüllt der Herr mit seiner Herrlichkeit, und Frieden will er geben an diesem Ort (4 Kön. 6, 12).

Der Altar, auf welchem unser Gott und König thront, ist die ehrwürdigste Stätte und der seligste Himmelsraum auf Erden, die liebste Heimat und das wonnigste Paradies gläubig-frommer Seelen. Die lautlose Stille, das feierliche Halbdunkel, das geheimnisvolle Leuchten der Gotteslampe, die trauliche Nähe und die gnadenreiche Gegenwart des eucharistischen Heilandes lassen die müde Seele am Fuße des Altares oftmals den Vorgeschmack himmlischer Ruhe und überirdischen Friedens verkosten, während draußen die ruhelose Welt Lärm und Geräusch macht, in fieberhaftem Jagen nach Gewinn und Genuß sich abhetzt und abquält. Hier hat der Herr sein Hirtenzelt aufgeschlagen, von wo aus Gnade, Freude, Trost und Seligkeit in Herzen sich ergießt, die noch ringen und kämpfen mit Angst und Not, mit Schmerz und Mühsal des vergänglichen Erdenlebens. Hier ist der Strom des Lebenswassers, der hell und klar wie Kristall vom Throne Gottes und des Lammes herkommt (Offb. 22, 1). Möchte der Altar in diesem Tale der Zähren stets auch dein Lust- und Lieblingsort sein! Siehe, da hat Jesus eine ewig frische und grüne, eine schatten- und quellenreiche Weideflur bereitet, um dich zu laben und zu erquicken; da

kann nichts mangeln, was dir zum Heil und Frieden dient. Ist der Altar dir über alles lieb und teuer? Ist die glühende Sehnsucht, das verzehrende Heimweh des königlichen Sängers nach dem Heiligtum auch die Stimmung deiner Seele? Wie lieblich ist der Ort, wo der Herr mit den Heerscharen der Engel sein Zelt unter uns aufgeschlagen hat! Wie der Hirsch verlangt nach Wasserquellen, so sehnt meine Seele sich nach dir, o Gott! Nur eines erflehe ich von Gott, nur dies begehre ich, daß ich wohnen darf im Hause des Herrn alle Tage meines Lebens. Da birgt er mich in seinem Zelte vor dem Lärm der Menschen und vor Widerrede der Zungen. Wie groß ist die Fülle der Süßigkeit, welche du hier verborgen hältst für jene, so dich fürchten! (Vgl. Ps. 83 41 26 30.)

§ 27. Bekleidung und Ausstattung des Altares.

1. Bestimmung und Würde des christlichen Altares verlangen, daß derselbe nicht bloß kostbar und kunstvoll hergestellt sowie feierlich eingeweiht, sondern auch angemessen ausgerüstet und geschmückt werde. Bei der Altarweihe segnet der Bischof Tücher, Geräte und Zieraten, damit sie „zum göttlichen Dienst und zur Feier der Opfergeheimnisse" tauglich werden. Während die Kirchendiener dann den Altar kleiden und zieren, werden auch folgende Verse gesungen: „Umgebet, ihr Leviten, den Altar des Herrn: bekleidet ihn mit weißen Gewanden und singet ein neues Lied, indem ihr rufet: Alleluja!" „Angetan hat dich der Herr mit dem Gewande der Freude und eine Krone dir aufgesetzt. Und geschmückt hat er dich mit heiligem Schmucke."

Zur Zeit der Meßfeier darf nichts auf den Altar gestellt werden, als was zum Zweck des Opfers notwendig oder zur Verschönerung der Opferstätte dienlich ist. Bei Verzierung des Altares ist besonders Rücksicht zu nehmen auf Verschiedenheit der Zeiten und Feste des Kirchenjahres. Zur liturgischen Ausstattung des Altares, wie sie von der Kirche teils vorgeschrieben teils empfohlen wird, sind vornehmlich folgende Stücke zu rechnen.

2. Der Altar muß mit drei reinen und geweihten Linnentüchern bedeckt werden. Die zwei unteren müssen wenigstens die ganze Oberfläche des Altartisches bedecken, während das obere und feinere auch noch auf der rechten und linken Seite des Altares bis zur Erde reichen soll. Unmittelbar auf den mit Chrisam gesalbten Altarstein wird das Chrismale, d. h. ein mit Wachs getränktes Leinwandstück gelegt. Dasselbe dient als Unterlage für die Altartücher und schützt sie gegen Feuchtigkeit des Altarsteines[1]. Wie alles übrige zum Opferdienste bestimmte Weißzeug (Korporalien, Pallen, Purifikatorien, — Alben, Humeralien, Handtücher), so müssen auch die Altartücher aus Leinen, d. h. aus Flachs oder Hanf, gefertigt werden: jeder

---

[1] Zur Zeit, wo nicht zelebriert wird, soll zum Schutze der Altartücher gegen Staub eine Decke aus farbiger Wolle oder Seide (Vesperaltuch) über die ganze Fläche des Altares ausgebreitet werden.

andere Stoff, mag er an Feinheit, Festigkeit und Glanz dem Leinen auch gleichkommen, ist strengstens untersagt[1].

Ohne ziemende Bedeckung des heiligen Tisches ist das eucharistische Opfer niemals gefeiert worden: Altartücher sind wohl apostolischen Ursprungs[2]. Ihr Gebrauch wird schon frühzeitig erwähnt. Optatus, Bischof von Mileve in Numidien († nach 385), setzt ihn als allgemein bekannt voraus, indem er ausruft: „Wer von den Gläubigen weiß nicht, daß bei Feier der Opfergeheimnisse der hölzerne Altar mit Linnentuch bedeckt wird?"[3]

Gründe für diese dreifache Bekleidung des eucharistischen Opfertisches liegen teils in der Notwendigkeit, für Reinlichkeit auf dem Altare zu sorgen und jeder Entweihung des heiligen Blutes beim etwaigen Verschütten des Kelches vorzubeugen, teils in der Bedeutung des Altares und der Altartücher. Der Altar sinnbildet nämlich Christus, den Quell aller Gnaden, und die Bekleidung des Altares mit weißen Linnentüchern erinnert an jene leinenen Tücher, in welche der vom Kreuz abgenommene und im Grabe ruhende Opferleib Christi eingewickelt war. — Dann bezeichnen die Altartücher noch die mystischen Glieder Christi, d. h. die Gläubigen Gottes, von welchen der Herr wie mit kostbaren Kleidern umgeben ist nach den Worten des Psalmisten: „Der Herr ist König und in Herrlichkeit gekleidet" (Ps. 92, 1). Auch hat der Evangelist Johannes in der Offenbarung den Menschensohn umgürtet gesehen mit einem goldenen Gürtel, der die Schar der Heiligen andeutet. „Siehe, der Herr kommt mit den Tausenden seiner Heiligen" (Jud. V. 14): diese sind gleichsam das Gewand seines Leibes, der Gürtel seiner Brust, der Strahlenkranz seines Hauptes. Bilden die Heiligen Schmuck und Ehrenkleid Christi, dann dürfen wir in der Dreizahl der Altartücher eine Hinweisung auf den dreifach gegliederten mystischen Leib Christi, d. h. auf die streitende, leidende und triumphierende Kirche erblicken.

Zu solcher Bedeutung der Altartücher eignet der gebleichte Linnenstoff sich sehr gut; denn es bezeichnet „glänzendes und weißes Linnen die Gerechtigkeit der Heiligen" (Offb. 19, 8). Weiße Leinwand sinnbildet Lauterkeit des Herzens und Reinheit des Lebenswandels: diese kann nur mühsam durch viel Gebet, Wachsamkeit und Abtötung erlangt und bewahrt werden, wie auch das edle Linnen mit großer Mühe zubereitet und gewonnen wird.

---

[1] Ausschließliche Verwendung von gebleichter Leinwand zur Verfertigung der genannten Paramente ist streng vorgeschrieben, teils mit Rücksicht auf den uralten Gebrauch teils im Hinblick auf die symbolische Bedeutung des Linnens, da die Kirche bezüglich der Kultgeräte hauptsächlich auf diese zwei Dinge viel Gewicht legt.

[2] Nach Anastasius gab Papst Silvester I. (314—335) eine Verordnung bezüglich des Stoffes, d. h. er bestimmte, daß das Opfer nicht auf einem seidenen oder gefärbten, sondern nur auf einem weißlinnenen Tuche dargebracht werde. Von frühester Zeit an wurde in der Regel aus symbolischen und praktischen Gründen Leinwand zur Bedeckung des Altares verwendet, wenn man auch hie und da kostbarere Stoffe wählte. Die Zahl der Altartücher war nicht immer und überall gleich: die Dreizahl ist seit dem 16. Jahrhundert gesetzlich vorgeschrieben.

[3] Quis fidelium nescit, in peragendis mysteriis ipsa ligna linteamine cooperiri? (De schismat. Donat. l. 6, n. 1.)

Mit linnenen Tüchern bleibt der Altar das ganze Jahr bedeckt und geschmückt — bis zum Gründonnerstag, wo nach dem heiligen Opfer die „Entkleidung der Altäre“ stattfindet, welche die liturgische Feier des Karfreitags einleitet. Bis zum Karsamstag stehen die Altäre da — all ihres Schmuckes und der gewöhnlichen Bedeckung beraubt. Die ergreifende Zeremonie der Altarentblößung verkündet nicht nur die Trauer der Kirche über den Tod ihres göttlichen Bräutigams, sondern erinnert auch an die unerträgliche Entkleidung des allerreinsten Leibes Christi sowie an die schmerzliche Verlassenheit und Trostlosigkeit unseres Herrn in seiner Passion.

3. Ist die Vorderseite des Altares nicht künstlerisch schön oder geschmückt, dann sollte sie verhüllt und verziert werden mit einem Antependium[1], d. h. einer vorhangähnlichen Bekleidung aus kostbarem Stoff und soweit als möglich von der Farbe des Tages und ausgestattet mit frommen Bildern, die zur Illustration des eucharistischen Opfers sich eignen.

4. Da das Opfer niemals ohne Licht, d. h. ohne brennende Kerzen gefeiert werden darf, müssen auf dem Altare[2] (zwei, vier, sechs) Leuchter stehen: die (sechs) Leuchter sollen nicht gleiche Höhe haben, sondern gegen die Mitte zu stufenförmig sich erheben, so daß die dem Altarkreuze zunächst stehenden die höchsten sind. Sie können von Metall oder Holz sein und müssen stets blank gehalten werden[3].

5. In der Mitte des Altares muß ein Kruzifix, d. h. ein Kreuz mit dem Bilde des Gekreuzigten so aufgestellt werden, daß es vom Priester und Volk leicht gesehen werden kann. Das kleine Kruzifix, welches gewöhnlich an der Türe des Tabernakels angebracht ist, oder ein bloßes Kreuz ohne Bild genügt nicht. Befindet sich im Aufbau des Altares — in Malerei, Stein oder Schnitzwerk — der Gekreuzigte als hervorragendes Hauptbild, oder ist das Allerheiligste ausgesetzt, dann ist ein Kruzifix nicht mehr notwendig: je nach Gewohnheit der einzelnen Kirchen kann es aufgestellt oder weggelassen werden[4].

---

[1] Schmuck und Hülle des Altares an der vorderen Seite wurde von frühester Zeit an aus Metallplatten oder Zeugstoffen, aus Stein oder Holz hergestellt und war teils beweglich teils unbeweglich. Die Bezeichnung antependium (= velum ante pendens) stammt aus dem Mittelalter. Die Rubriken gebrauchen den ebenfalls schon frühe vorkommenden Namen pallium = Hülle, Bedeckung, Überwurf.

[2] Die Stellung der Leuchter ist nach der Rubrik des Meßbuches super altare und nach dem Zeremoniale in planitie altaris. Doch ist es zu empfehlen, dieselben außerhalb der Altartücher auf eine besondere Stufe oder einen Schemel zu stellen. Vom Altare getrennte Wandleuchter genügen jedenfalls nicht (S. R. C. 16 Sept. 1865).

[3] Unsere Praxis, die Leuchter auf den Altar zu stellen, stammt aus dem 10. Jahrhundert: vorher wurden sie gewöhnlich neben oder um den Altar gestellt. Die Kandelaber waren meist von bedeutender Größe und oft von kostbarem Metall (Gold, Silber, auch von Kupfer oder Erz mit silberner Zier) gefertigt.

[4] Seit dem 5. Jahrhundert war das Altarkreuz an vielen Orten üblich, aber noch nicht allgemein vorgeschrieben: es war auch nicht immer über, sondern manchmal vor oder neben den Altären angebracht. Im 13. Jahrhundert war stets ein „Kreuz auf dem Altare mitten zwischen (zwei) Leuchtern“. Das Bild des Gekreuzigten gehört zum Altarschmuck und muß darum von künstlerisch schöner Form sein. Damit es seinem

Das Kreuz muß auf dem Altare sein, damit dem zelebrierenden Priester und den anwesenden Gläubigen Christi Leiden, dessen lebendige Vergegenwärtigung die Messe ist, ins Gedächtnis gerufen und vor Augen gehalten werde. Unser Altar soll als neuer Kalvarienberg mit dem Kreuze geschmückt sein, zu welchem der Priester während der Opferfeier öfters die Augen zu erheben und Verneigungen zu machen[1] hat. Der gläubige, fromme und ernste Blick auf das Bild des Gekreuzigten, auf das hohe, heilige Passionsbild des Herrn, ist für die Seele allzeit überaus heilsam und gnadenreich. Welch reiche Schätze von Geduld und Gottergebenheit, von Milde und Seelenstärke, von Trost und Ermutigung sind schon Tausenden zuteil geworden durch einfachen, stillen, betrachtenden Anblick des Kreuzbildes, des leidenden und gekreuzigten Heilandes! „Dies ist meine höhere Weisheit", so spricht der hl. Bernhard, „Jesus zu kennen, und zwar als den Gekreuzigten!" „Gebt mir mein Buch", so rief sterbend mit gebrochener Stimme der hl. Philipp Benitius, „gebt mir mein Buch!" So rief er, bis die Umstehenden es verstanden und ihm ein Kruzifix darreichten, auf dem seine Augen hafteten. „Das ist mein Buch", sagte dann der Heilige und drückte es voll Liebe und Ehrfurcht an sein Herz und an seine Lippen, „darin habe ich mein ganzes Leben lang gelesen: mit diesem Buche will ich mein Leben beschließen." Ja, im Leben und Sterben soll das Kreuz unser Lieblingsbuch sein. Damit wir der Liebe und Schmerzen des Erlösers jederzeit dankbar gedenken möchten, steht das Kreuz nicht bloß auf dem Altare, sondern allerorts vor unsern Augen: es ist aufgerichtet in Tälern und auf Bergen, zu Haus und im Feld, an Wegen und an Straßen. Werdet darum nicht müde, lasset den Mut nicht sinken, sondern blicket auf zu Jesus, der das Kreuz erduldete und nun zur Rechten des Thrones Gottes sitzt (Hebr. 11, 13; 12, 2—3). Als lautloser, aber dennoch eindringender Prediger der Demut und des Friedens steht das Kreuz des Herrn in Kirche und in Haus, im einsamen Wohngemach und auf weiter Flur — aber kaum einer versteht seine Predigt. Was kann es anderes sagen als: „Sehet, an mir, dem Holze bitterer Marter, hat für euch gelitten, der, selber rein und makellos und schöner als die Sonne, um euch zu erlösen, die Gestalt des Sünders, des Mannes der Leiden angenommen hat; der, um euch zu erhöhen, sich selbst erniedrigt hat bis zum bittern Tod." Die Friedenspredigt des Kreuzes soll uns mächtig ergreifen, das Holz des Martertums des Herrn Gelassenheit in allem Leide wirksam uns lehren.

Im schönen Tempel der Natur
Siehst du des großen Gottes Spur:
Doch willst du ihn noch größer sehn,
So bleib bei einem Kreuze stehn.

So lautet die tiefbedeutsame Inschrift an einem Feldkreuz in Tirol.

Zweck entspreche, soll das Altarkreuz angemessene Größe und erhöhte Stellung haben. Dasselbe ist wichtiger als Heiligenfiguren: darum gebührt ihm der Ehrenplatz inmitten des Altares zwischen den Leuchtern. — Die Segnung des Altarkreuzes ist nicht vorgeschrieben, darf aber von jedem Priester vorgenommen werden (S. R. C. 12 Aug. 1854).

[1] Quoniam imago Christi introducta est ad repraesentandum eum, qui pro nobis crucifixus est, nec offert se nobis pro se, sed pro illo, ideo omnis reverentia, quae ei offertur, exhibetur Christo (S. Bonav. III, dist. 9, a. 1, q. 2).

6. Drei Kanontafeln. Nur die mittlere und größere, welche am Fuße des Altarkreuzes stehen soll, ist von den Rubriken vorgeschrieben; die zwei kleineren zu beiden Seiten hat der allgemeine Brauch eingeführt. Alle drei Tafeln sollen leicht leserlichen Druck haben und hübsch eingerahmt sein[1].

7. Zur Unterlage des Meßbuches dient ein Kissen bzw. ein hölzernes, zierlich gearbeitetes Pult. Das Meßbuch selber soll schön und kunstvoll hergestellt werden.

8. Auf dem Altare finden auch Reliquien und Bilder der Heiligen ihre Stelle[2]. Die Kirche pflegt die irdischen Überreste ihrer verklärten Kinder nicht in der Erde und im Grabe liegenzulassen, sondern zu erheben und ihnen den würdigsten Platz anzuweisen, d. h. sie auf dem Altare zur öffentlichen Verehrung auf- und auszustellen. Dies mahnt daran, daß die Seligen des Himmels die Krone des Lebens nur errungen haben, weil sie durch die Opferfrüchte und Opferspeise des Altares genährt und gekräftigt wurden; denn wie des Ölbaumes frisch blühende Zweige sind die Kinder der Kirche rings um den Opfer- und Speisetisch des Herrn (Ps. 127, 3).

Auf dem Altare werden ebenso Bilder der Heiligen, zumal derjenigen, zu deren Ehre er geweiht ist, angebracht[3]. Durch ihre Bilder steigen die Heiligen vom Himmel auf die Erde herab, leben und wandeln stets noch in unserer Mitte, sprechen zu uns in geheimnisvoller Sprache, erzählen uns von ihrem heldenmütigen Tugendbeispiel, wecken in uns gute Gedanken und fromme Entschlüsse, begeistern und entflammen uns, mit Hilfe der Gnade auf dem mühevollen Pfade nach oben ihnen nachzufolgen und in Treue standhaft auszuharren, bis wir den Lauf vollbracht haben und glücklich angelangt sind am seligen Ziel in der Höhe.

9. Die Altäre — besonders an hohen Festen — mit Blumen zu schmücken, ist ein altehrwürdiger, frommer, löblicher, von

---

[1] Die Sekretentafeln wurden erst seit dem 16. Jahrhundert allmählich eingeführt. Um das Gedächtnis des Zelebranten zu unterstützen oder um ihm das unbequeme Nachschlagen und das Ablesen mancher Gebete aus dem Meßbuch zu ersparen, fing man an, „den englischen Lobgesang, den Nicänischen Glauben, die Form und Worte der Wandlung und etliche andere Dinge“, zumal Stillgebete, auf ein Blatt und später auf mehrere Blätter zu drucken, welche man auf Holz klebte, einrahmte und dem zelebrierenden Priester so gegenüberstellte, daß er den Text gut lesen konnte.

[2] Es ist verboten, dieselben so aufzustellen, daß der Tabernakel mit dem allerheiligsten Sakrament als Unterlage (pro basi) dient (S. R. C. 3 Apr. 1821). Ist das Allerheiligste ausgesetzt, dann dürfen Reliquien und Heiligenbilder auf dem Altare nie ausgestellt werden, weil sie den Geist von der Anbetung des Allerheiligsten abziehen könnten (S. R. C. 2 Sept. 1741; 19 Maii 1838; 7 Dec. 1844).

[3] Das Altarbild soll den Gläubigen kundtun, welcher Heilige der Titular des Altares, d. h. zu wessen Ehre er konsekriert sei. Ohne apostolisches Indult darf dieses Titularbild nicht vom Altar entfernt und durch das Bild eines andern Heiligen ersetzt werden (S. R. C. 27 Aug. 1836 und 11 Mart. 1837). Bilder und Reliquien der bloß Seliggesprochenen dürfen nur an jenen Orten auf dem Altar angebracht oder ausgestellt werden, wo ausdrücklich gestattet ist, ihnen zu Ehren Altäre zu errichten oder Messe und Offizium zu halten (Decr. Alex. VII. die 27 Sept. 1659. S. R. C. 17 Apr. 1660).

der Kirche gebilligter Brauch[1]. Zur Altarzierde dürfen sowohl künstliche bzw. nachgemachte als natürliche Blumen verwendet werden[2]. Letztere sind vorzuziehen[3]. Künstliche Blumen sollen natürliche vorstellen, schön gemacht sein und rein gehalten werden; denn nur so können sie den Mangel duftiger, farbiger, lebensfrischer Blumen in etwa ersetzen. Altes, abgeschossenes Zeug ist auf dem Altare niemals zu dulden.

Frische, farbige und duftige Blumenstöcke bilden eine sehr schöne, liebliche Zier des Altares und tragen darum viel bei zur Erhöhung der Festfeier wie zur Erbauung des Volkes. Blumen sind ja das Schönste, was der sonnige Himmel und die grünende Erde hervorbringen. Ein gottseliger Ordensmann, der Kapuziner Franz Borgia, pflegte zu sagen: „Drei Dinge hat Gott aus dem Paradiese uns noch gelassen — die Sterne, die Blumen und das Auge eines Kindes.“ Und in der Tat nehmen die Blumen in Gottes Schöpfung eine eigene Stelle ein: sie sind auf dem Erdenrunde, was die Sterne am Himmelsgewölbe — Spuren einer paradiesischen Welt. In ihrer Farbenpracht, in ihrem Wohlgeruche sind sie Offenbarungen von Gottes Schönheit und Gütigkeit, Zeichen seiner Huld, Bilder seiner alten, treuen Gedanken (Is. 25, 1). Darum hat der Blumenflor neben Kerzenlicht und Weihrauchduft liturgische Bedeutung und wird zum gottesdienstlichen Schmuck verwendet. Durch zierlichen Bau und liebliche Farbe besitzen die Blumen eine eigene Anmut, so daß sie Herz und Sinn einnehmen, nicht ohne zugleich uns tiefer anzuregen. Aus dem Moder des Bodens und farblosem Wasser ist der Körper dieser schönen Geschöpfe durch das Licht auf wunderbare Weise gebildet. Die Blumen, diese Lilien des Feldes, die so prächtig gekleidet sind, sie lassen in ihrer Holdseligkeit noch jetzt erkennen, daß sie aus den Händen jenes Schöpfers stammen, der einst das Paradies geschaffen hatte.

Auch eine höhere Rücksicht empfiehlt den Schmuck der Altäre mit Blumen. Diese haben ja eine eigene Sprache: sie sind anschauliche Sinnbilder geistiger Dinge. Dies ist in der Liturgie selber ausgesprochen. Am Sonntag „Lätare“ weiht der Papst zu Rom eine goldene Rose, salbt sie mit Chrisam, bestreut sie mit Wohlgerüchen, besprengt und beräuchert sie. Dabei betet er, Gott möge diese durch Schönheit und Wohlgeruch so liebliche Rose, die wir „zum Zeichen geistlicher Freude“ in Händen halten, heiligen, damit sein Volk durch die Gnade seines Eingebornen jetzt schon teil-

---

[1] Da Blumen gleich den Reliquien und Heiligenbildern zum festlichen Schmuck der Altäre gehören, sollen sie fernbleiben, wenn die Messe in schwarzer oder violetter Farbe gelesen wird.

[2] Vascula cum flosculis frondibusque odoriferis (lebendige Blumen) seu serico contextis (aus Seidenstoff gefertigte Blumen) studiose ornata adhiberi poterunt (Caerem. Episc. l. 1, c. 12, n. 12). Die Gefäße mit Blumen sowie andere Zieraten sollen weder auf den Tabernakel noch vor die Türe des Tabernakels gestellt werden.

[3] Der Altar soll nicht überladen, sondern in geschmackvoller Weise geziert werden. Zum Schmucke kann man Garten- und Feldblumen sowie Wald- und Wiesenblumen verwenden. Nachgemachte Blumen sollten stets nur aus kostbarem Material (Seide, Gold, Silber) hergestellt werden. Große Sorgfalt ist nötig, um allerlei Übelstände zu verhüten, welche beim Schmücken der Altäre mit natürlichen und künstlichen Blumen leicht vorkommen können.

nehme an der Freude des himmlischen Jerusalem. Es können somit die Blumen wegen ihrer Anmut und Lieblichkeit zunächst als Symbol der Festfreude dienen, mit welcher wir uns sehnen nach dem Altare Christi, des Urhebers aller wahren Freude. Und so erscheint der Blumenschmuck des Altares als symbolischer Ausdruck jener heiligen Freude, in welcher wir mit dem Psalmisten sprechen: „Wie lieblich sind deine Wohnungen, o Herr! Lieb ist mir die Wohnstätte deiner Herrlichkeit, o Herr!"

Die Blumen sinnbilden ferner Gnaden und Tugenden, mit denen die Seele geschmückt sein soll. Die Heiligen blühen wie die Lilien und sind wie Wohlgeruch des Balsams vor dem Herrn. Wegen ihrer Frische und Schönheit, die sie von der Sonne empfangen und wieder der Sonne zuwenden, sind Blumen ein Symbol der Unschuld und Heiligkeit, die wir Christus, der Sonne der Gerechtigkeit, verdanken und mit der wir ihn, unsere geistige Lebenssonne, wieder verherrlichen. Die Blumen, so auf dem Altare stehen, drücken auch aus, daß alle Gnaden, Gebets- und Tugendblüten sich entfalten im übernatürlichen Licht und in der himmlischen Wärme, welche der Sonne des eucharistischen Opfers entstrahlen. Zugleich mahnen sie, das Herz zu einem reichen Gottesgarten von Tugendblumen zu machen, damit Christus, der unter Lilien weidet, mit Lust darin weile; denn nichts gefällt ihm so sehr als ein Herz, das mit Blüten der Reinheit geschmückt ist. Treibet Blüten gleich der Lilie und duftet Wohlgeruch und grünet holdselig und singet ein Loblied und preiset den Herrn ob seiner Werke (Sir. 39, 19).

Darum sollte es eine liebe Beschäftigung für uns sein, mit frischen, wohlriechenden Blumen die Kirche zu schmücken, den Altar zu zieren und den Gottesdienst zu verherrlichen. Dadurch wird Gott geehrt, das fromme Volk erfreut und erbaut. Ein Vorbild hierfür ist der selige Heinrich Seuse. „So der schöne Sommer kam und die zarten Blümlein erst entsprangen, so enthielt er sich, daß er der Blumen keine brechen noch berühren wollte, bis an die Zeit, daß er sein geistliches Lieb, die zarte, geblümte, rosige Magd, die Gottesmutter, zuerst begrüßte mit seinen ersten Blumen. So es ihn Zeit deuchte, so brach er der Blumen mit manchem minniglichen Gedanken und trug sie in die Zelle und machte einen Kranz daraus und ging hin in den Chor oder in Unserer Frauen Kapelle und kniete vor die Liebe Frau demütiglich nieder und setzte ihrem Bilde den minniglichen Kranz auf in der Meinung: weil sie die allerschönste Blume und seines jungen Herzens Sommerwonne wäre, daß sie die ersten Blumen von ihrem Diener nicht verschmähte."

Der Altar ist die heiligste und ehrwürdigste Stätte — unser Bethlehem und Nazareth, unser Tabor und Golgatha. Zur Ehre desjenigen, der hier für uns sich opfert und gnadenreich unter uns wohnt, dient alle Zier, alle Kostbarkeit des Tempels. Das Schönste aber soll der Altar sein, und dessen Schmuck muß dem Seelsorger besonders am Herzen liegen, damit er Tag für Tag in Wahrheit sprechen kann: „O Herr, ich liebe deines Hauses Zier und den Wohnsitz deiner Majestät" (Ps. 25, 8).

§ 28. Der Kelch und sein Zubehör.

1. Die erste Stelle unter den heiligen Gefäßen nehmen Kelch [1] und Patene ein, weil im Kelche das unendlich kostbare Blut Christi enthalten ist [2] und auf die Patene der verklärte Opferleib des Herrn gelegt wird [3].

a) Mit Rücksicht auf die hohe Bestimmung und Ehrwürdigkeit dieser Gefäße hat die Kirche angeordnet, daß sie nur aus den besten, edelsten und wertvollsten Metallen gefertigt werden dürfen [4]. Der Kelch bzw. die Schale muß aus Gold oder Silber sein: nur ausnahmsweise, d. h. im Falle der Armut, sind Kelche aus Zinn gestattet. Ist die Kelchschale silbern oder zinnern, dann muß wenigstens das Innere derselben ganz und gar vergoldet sein [5]. — Die Patene [6] soll von gleichem Material sein wie der Becher des Kelches bzw. ebenfalls vergoldet [7]. Der äußere Rand der runden Patene sei dünn und scharf, damit etwaige Fragmente der heiligen Hostie leicht und sicher gesammelt werden können: die innere Vertiefung sei gering und ohne Kante, damit Partikelchen der Hostie bequem in den Kelch gestrichen werden können. — Kelch und Patene sollen allzeit ganz rein und glänzend erhalten werden: es ist angemessen, daß sie außer der Messe nie unverhüllt bleiben, sondern in ein Futteral eingeschlossen seien.

---

[1] Das Wort „Kelch" (ahd. kelik, mhd. kelch) ist aus dem lat. calicem (calix) entlehnt zur Zeit, wo noch kalikem gesprochen wurde; calix (griech. ποτήριον, Trinkgefäß) ist die biblische Bezeichnung des Segnungsbechers, den der Heiland und die Apostel bei der eucharistischen Opferfeier gebrauchten. Außer dem Konsekrationskelche gab es im christlichen Altertum noch Speisekelche zur Spendung der Kommunion unter der Weinsgestalt und Offertoriumskelche, in welche die Weinspenden der Gläubigen gegossen wurden. Die aus kostbarem Material hergestellten Kelche wurden schon sehr früh vielfach mit Edelsteinen, Email, Bildern, Inschriften künstlerisch ausgestattet und verziert.

[2] Optatus von Mileve nennt die Kelche „Träger des Blutes Christi" — Christi sanguinis portatores (De schism. Donat. l. 6, n. 2).

[3] Bei Konsekration der Patene betet der Bischof, Gott „möge sie heiligen, um auf ihr den Leib Jesu Christi zu brechen" (sanctificet hanc patenam ad confringendum in ea corpus D. N. I. Chr.). Seit vielen Jahrhunderten wird aber die Hostie nicht mehr über der Patene, sondern über dem Kelche gebrochen (vgl. Durand., Ration. l. 4, c. 51, n. 1—4).

[4] Christlicher Opfersinn ermöglichte es der Kirche schon seit den ältesten Zeiten, ihre heiligen Gefäße in der Regel aus Edelmetallen herstellen zu lassen. Nebenbei gebrauchte man im ersten Jahrtausend allerdings auch noch Kelche aus minderwertigem Material, z. B. Glas, Holz, Horn, Stein, Erz, Kupfer, Messing, wogegen aber nicht wenige mittelalterliche Synoden Verbote erließen bzw. erlassen mußten. So verbot z. B. noch eine Synode von Tribur (895), die Eucharistie in ligneis vasculis zu feiern.

[5] Die Herstellung von Kelchen aus Kupfer oder Messing wurde als Mißbrauch erklärt und verboten (S. R. C. 16 Mart. 1876).

[6] Die Patena (von patere = vas late patens, ein offenes Gefäß, das mehr Weite als Vertiefung hat) wurde schon in der apostolischen Zeit zur Opferfeier verwendet. Richtiger wird das Wort wohl abgeleitet aus dem griech. πατάνη = flaches Geschirr, Schüssel.

[7] Gasparri (II, n. 748) ist unter Berufung auf die Rubrik des Meßbuches der Ansicht, daß für die Patene wie für das Ziborium jede materia solida et decens (Rit. Rom.) genüge, aus der auch Schaft und Fuß des Kelches gefertigt werden können.

b) Was durch Kunst oder Kostbarkeit des Metalls für den Altardienst noch nicht würdig ist, muß durch göttlichen Segen geweiht, d. h. für den Dienst beim Opfer tauglich gemacht werden [1]. Deshalb dürfen Kelch und Patene erst gebraucht werden, wenn sie durch Konsekration geheiligt sind [2]. Da eine Salbung mit Chrisam dabei vorkommt, steht die Weihung derselben ausschießlich dem Bischof zu. Sie muß dem Gebrauche beim Meßopfer vorausgehen und kann durch denselben nicht ersetzt werden: sie geht verloren, wenn diese Gefäße zu ihrem Zweck untauglich geworden sind (z. B. durch einen Bruch oder Riß).

Beide werden passend mit Chrisam gesalbt. Chrisam ist mit Balsam vermischtes Olivenöl und darum Sinnbild der duftenden, erleuchtenden, heilenden, tröstenden und stärkenden Gnade des Heiligen Geistes. Im Kelche fließt aber das Opferblut, und auf der Patene ruht der Opferleib Christi, der von Gott mit Freudenöl gesalbt ist vor allen seinen Genossen (Ps. 44, 8). Aus den Wunden des eucharistischen Opferlammes quillt darum aller himmlische Wohlgeruch der Gnade, alle Versöhnung und Barmherzigkeit, aller Friede und alle Freude im Heiligen Geist. — Den geweihten Opfergefäßen ist ein heiliger Charakter aufgeprägt: sie sind dem weltlichen Gebrauch entzogen, dem Dienste der Menschen enthoben und eigens dem Dienste des Allerhöchsten gewidmet. Da diese geweihten, ehrwürdigen Gefäße (vasa sacra) mit dem Allerheiligsten in unmittelbare Berührung kommen, dürfen sie von Laien ohne Erlaubnis nicht berührt werden [3].

---

[1] Schon in den alten Sakramentarien finden sich fast sämtliche Gebete unserer Weiheformularien, in welchen die benedictio divinae gratiae und die inspiratio caelestis gratiae über die Opfergefäße herabgefleht werden. Wird der Kelchfuß nicht abgebrochen, sondern nur losgeschraubt, dann verliert die Kuppe ihre Konsekration nicht. Die heiligen Gefäße werden auch nicht entweiht, wenn sie allmählich ihre Vergoldung verlieren oder wenn sie neu vergoldet werden, was im ersteren Falle nach strenger Vorschrift (gravi obligatione) wiederum geschehen muß (Codex iur. canon. can. 1305).

[2] Bei Einweihung einer von Konstantin d. Gr. erbauten Basilika wurden auch die vom Kaiser gespendeten „Kostbarkeiten" (*χειμήλια*) und „Geschenke" (*ἀναθήματα*) geweiht, wozu wohl auch Opfergeräte gehörten. Vgl. Sozomenus, Kirchengesch. 2, 2. — Unter den vasa initiata, von denen der hl. Ambrosius (De off. l. 2, c. 28) spricht, darf man füglich durch besondere Segnung und nicht bloß durch liturgische Verwendung „geheiligte Gefäße" verstehen.

[3] Die kirchliche Vorschrift bezüglich dieses Punktes war nicht immer und überall dieselbe. Das Pontifikalbuch schreibt dem Papst Xystus I. (115—125?) die Anordnung zu, daß nur ministri die gottgeweihten Gefäße berühren dürften. Unter diesen „Dienern" sind Diakonen und Subdiakonen zu verstehen. — Solange die heiligen Gefäße die Eucharistie wirklich enthalten, dürfen sie nur vom Priester und Diakon berührt werden. — Dem Subdiakon ist es gestattet, die heiligen Gefäße zu berühren, auch wenn sie noch nicht purifiziert sind und darum noch kleine Fragmente der Eucharistie enthalten können: so z. B. darf er den bei der ersten oder zweiten Weihnachtsmesse gebrauchten und noch nicht purifizierten Kelch tragen. — Curandum ne calix cum patena et ante lotionem purificatoria, pallae et corporalia, quae adhibita fuere in sacrificio Missae, tangantur nisi a clericis vel ab iis, qui eorum custodiam habent (Codex iur. canon. can. 1306).

c) Die mystische Bedeutung dieser zwei Gefäße ist aus dem liturgischen Weiheritus und Gebrauch zu entnehmen. Danach erinnert der Altarkelch an „den geheiligten Kelch Melchisedechs“, welchen der Herr einst mit Gnaden durchströmte. Ferner mahnt er an das göttliche Herz Jesu: dieses ist ja die Stätte, in welcher das Blut unserer Erlösung bereitet ward, wie auch der Quell, aus welchem das heilkräftige Blut so verschwenderisch sich ergoß und jeden Tag noch den Opferkelch füllt auf unsern Altären. In der Opferschale des heiligen Herzens Jesu ist das kostbare Blut unserer Erlösung enthalten. Aus und zu diesem Herzen strömte und wallte einst, strömt und wallt in alle Ewigkeit das kostbare Blut, durch welches wir entsündigt und gerettet werden.

Die Patene erinnert an „die goldenen und silbernen Teller“, auf welchen nach alttestamentlicher Vorschrift des Herrn Opfergaben von Weizenmehl zum Altare gebracht wurden. Als unmittelbarer Träger der Hostie bezeichnet die Patene den Kreuzesbaum, an welchem Christus aus freier Wahl den Opfertod für uns starb, und an welchem sein zermarterter Opferleib hing. Durch ihre Form wird sie noch Abbild des in feuriger Liebe sich öffnenden und erweiternden Herzens, womit Priester und Gläubige dem eucharistischen Opferlamm entgegenkommen und dasselbe aufnehmen sollen (patena = cor patens vel amplum latitudine caritatis)[1].

Kelch und Patene zusammen stellen das Grab dar, in dessen dunkeln Räumen der Herr von dem großen, schweren Werke der Erlösung ausruhte; denn die Kirche betet, daß diese Gefäße „durch die Gnade des Heiligen Geistes ein neues Grabmal für den Leib und das Blut des Herrn“ werden möchten.

Daß die Opfergefäße aus Gold gemacht oder wenigstens vergoldet werden, empfiehlt sich auch aus symbolischen Gründen. Gold als das vornehmste und wertvollste unter den Metallen ist Sinnbild des Edelsten einer höheren Ordnung, d. h. des Himmlischen und Göttlichen (vgl. Hohel. 5, 11; Offb. 21, 18). Auf dem Altare deutet demnach das Gold den übernatürlichen Charakter, die göttliche Hoheit und Vortrefflichkeit des Opfers an. — Die Weisen brachten dem Jesuskind Gold (aurum regium) dar, um seine Königsmacht zu bekennen: so deuten auch die goldenen bzw. vergoldeten Opfergefäße hin auf die königliche Würde unseres göttlichen Hohenpriesters. — Als edelstes Metall sinnbildet Gold endlich noch die himmlische Weisheit und Liebe, mit welcher Christus auf dem Altare für uns sich opfert.

2. Hierher gehört ferner das Korporale, auf dem man den allerheiligsten Fronleichnam und den Kelch konsekriert, sowie die Palla, welche zur Bedeckung des Opferkelches dient[2]. Ursprünglich war die Palla vom Korporale nicht getrennt, sondern bildete mit demselben ein Ganzes; denn ein Linnentuch, das

---

[1] Innoc. III. l. 6, c. 1.

[2] In zahlreichen bildlichen Darstellungen des ersten Jahrtausends erscheint der Kelch ohne Bedeckung; seit dem 11. Jahrhundert wird sie aber von mehreren Synoden vorgeschrieben. Nach Bernold von Konstanz (seit 1086 Mönch in St. Blasien, † 1100 zu Schaffhausen) wurde der Kelch nur vom Offertorium bis zum Paternoster bedeckt (De ecclesiast. observ. c. 10).

viel größer war als unser Korporale, diente als Unterlage für die Hostien und zugleich zur Umhüllung des Kelches[1]. Seit dem 12. Jahrhundert begann man dieses linnene Tuch kleiner zu machen und nur als Unterlage für Hostie und Kelch zu gebrauchen — unser Korporale —, während man zur Bedeckung des Kelches ein eigenes und selbständiges Linnen — unsere Palla — benutzte[2].

a) Das Korporale darf in der Mitte nicht mit Seide oder Gold durchwebt sein, sondern muß ganz linnen und weiß sein und wie auch die Palla vom Bischof bzw. von einem bevollmächtigten Priester gesegnet werden: an der vorderen Seite kann ein kleines Kreuz eingestickt sein.

Den Vorzug verdienen Pallen, welche ganz einfach sind, d. h. aus einem doppelt gefalteten und gesteiften Leinwandstück bestehen. Übrigens ist es erlaubt, auf der oberen Fläche Verzierungen, z. B. Darstellungen des Pelikans, des Lammes mit der Kreuzesfahne, des Kreuzes mit dem Namenszuge Jesu, einzusticken oder einzuweben: nur dürfen sie nicht schwarzfarbig sein und keine bildlichen Zeichen des Todes enthalten, da hier der glorreich auferstandene Lebensfürst zugegen ist, über den der Tod keine Herrschaft mehr hat (Röm. 6, 9). — Wie Joseph von Arimathäa den Leib des Herrn in reine Leinwand gewickelt und dem Grab übergeben hat, so finden wir auf dem Linnentuch, auf welchem wir das daliegende Brot konsekrieren, ohne Zweifel Christi Leib, aus dem uns jene Unsterblichkeit quillt, welche der von Joseph bestattete, aber von den Toten auferstandene Heiland huldreich uns gespendet hat[3].

Da Korporale und Palla in so inniger Beziehung zum heiligen Leib und Blut Christi stehen und in so nahe Berührung mit den heiligen Opfergefäßen kommen, sollen sie allzeit in vollkommener Weiße und Reinheit

---

[1] Pallium (= Mantel, Oberkleid) und palla (= langes, weites Obergewand) wurden ehedem im weiteren Sinne (= Hülle, Bedeckung) gebraucht zur Bezeichnung verschiedener Tücher, welche den Altar bzw. die eucharistischen Opfergaben einhüllten. Die Altartücher hießen pallae altaris. Im Unterschiede davon wird jenes weitere Linnentuch, welches — über die ganze Oberfläche des Altares ausgebreitet — die Opfergaben unmittelbar trug und bedeckte, pallium corporale, palla corporalis, meist aber nur corporale genannt. Aus diesem großen Altarstück ging unser Korporale und unsere Kelchpalla (parva palla — im Gegensatze zur umfangreicheren Korporalpalla) hervor. Am Ende des 13. Jahrhunderts (bei Durandus) werden die Namen corporale und palla im jetzigen Sinn unterschieden und gebraucht. Die Kelchpalla wird auch animetta (Seelchen) und im mozarabischen Ritus filiola (Töchterchen) genannt, da sie den innersten Teil des zusammengelegten Korporale bildete und nur ein Stück oder Ableger desselben war. Bei den Kartäusern erhielt sich die alte (etwas unbequeme) Praxis, den Kelch mit dem Korporale zu bedecken, bis auf den heutigen Tag. Die Theatiner gebrauchen außer dem Korporale noch eine kleine Linnenpalla, welche unmittelbar die heilige Hostie trägt.

[2] Mit Rücksicht auf ihren Ursprung gilt die Palla gleichsam noch als Teil des Korporale: daher werden Korporale und Palla durch ein und dasselbe Formular gesegnet, worin sie in der Einzahl als linteamen bezeichnet werden, das ad tegendum involvendumque corpus et sanguinem D. N. I. Chr. biene (vgl. Pont. Rom.). Dieses Formular muß stets unverändert im Singular gesprochen werden, und man darf damit auch Pallen ohne Korporale segnen (S. R. C. 4 Sept. 1880).

[3] S. Isid. Pelus. l. 1, ep. 123.

glänzen: darum müssen sie oftmals und sorglich gewaschen, überhaupt mit Zartsinn und Ehrerbietigkeit behandelt werden[1].

b) Das linnene Korporale, auf welchem der anbetungswürdige Fronleichnam ruht, mahnt an die Windeln des Christkindes in der Krippe, die schon vom Blute der Beschneidung gerötet wurden, und an die feinen Leinwandtücher, in welche der zermarterte Opferleib Christi eingehüllt und ins Grab gelegt ward. Jesu Haupt wurde in ein besonderes Linnentuch — in das sog. Schweißtuch (sudarium — Joh. 20, 6 7) — eingewickelt: mit Rücksicht darauf betet die Kirche bei Segnung des Korporale und der Palla, sie mögen „durch die Gnade des Heiligen Geistes ein neues Schweißtuch des Leibes und Blutes unseres Erlösers werden".

Das weiße, zarte Leinen, aus dem Korporale und Palla gefertigt werden, stellt ferner den reinsten Opferleib Christi in der Menschwerdung, im Leiden und in der Verklärung dar. Die Leinwand wird von der Erde gewonnen und durch mühsame Bearbeitung zu weißem Glanz und glänzender Weiße gebracht. So hat auch Gottes Sohn als der neue Adam aus dem makellosen, unentweihten Erdreiche des jungfräulichen Schoßes Mariä seinen Leib angenommen, der nur durch das bittere Leiden und Sterben zur glorreichen Auferstehung und zu himmlischer Herrlichkeit gelangte. Der Anblick des linnenen Korporale und der linnenen Palla ist demnach geeignet, die Erinnerung an den reinen, einst leidensfähigen und sterblichen, nun aber verklärten und unsterblichen Opferleib Christi wachzurufen, das Andenken an die Menschwerdung, an das Leiden und die Verherrlichung Christi zu wecken.

Die weißglänzende Leinwand sinnbildet endlich noch die Reinigkeit des Herzens und den Seelenschmuck, womit die Gläubigen ausgestattet sein müssen, damit sie würdig beim Opfermahle des Lammes erscheinen und gebührend den hochheiligen Fronleichnam Jesu Christi empfangen und in sich aufnehmen.

Die Bedeutung der genannten vier Opfergeräte kann noch in etwas anderer Weise aufgefaßt werden: der Kelch ist das Grab, während die Patene der Stein ist, womit jenes verschlossen war; das Korporale ist das Leichentuch, worein der heilige Leib, die Palla aber das Schweißtuch, worein das blutüberronnene Haupt Jesu gewickelt ward.

3. Das Purifikatorium[2] ist ein leinenes Tüchlein, welches beim heiligen Opfer zum Reinigen und Abtrocknen des Kelches sowie des Mundes und der Finger des Zelebranten nach der Kommunion und zum Abwischen der

---

[1] Korporale, Palla und Purifikatorium dürfen nach ihrem Gebrauche beim Opfer und vor der ersten Waschung nur von Personen berührt werden, denen die Berührung konsekrierter Gefäße erlaubt ist. Die erste Waschung dieser drei Linnentücher muß stets von einem Kleriker, der in den höheren Weihen ist, d. h. von einem Subdiakon, Diakon oder Priester vorgenommen werden: nachher dürfen sie von Laien vollends gewaschen werden. Das Wasser ist in das Sakrarium oder ins Feuer zu gießen.

[2] Die mittelalterlichen Schriftsteller und römischen Ordines kennen das Purifikatorium noch nicht: doch nennt der 14. römische Ordo einen pannus tersorius, dessen man sich zur Purifikation bediente. Die Griechen gebrauchen zur Reinigung des Kelches und des Diskus den heiligen Schwamm (ἡ ἁγία σπογγιά).

Patene, bevor die konsekrierte Hostie darauf gelegt wird, dient[1]. Um es leichter von andern Tüchern zu unterscheiden, soll in der Mitte ein kleines Kreuz eingenäht sein. Segnung ist nicht vorgeschrieben.

4. **Bursa und Kelchvelum.** — Das Korporale darf nicht auf dem Altare liegenbleiben und nie mit bloßen Händen getragen werden, sondern man muß es in ein eigenes Futteral, in eine Tasche stecken, welche gewöhnlich Bursa[2] genannt wird. Dieselbe soll nur von einer Seite offen und groß genug sein, um das Korporale bequem einschließen zu können. Der Überzug, auf dem heilige Bildnereien angebracht werden dürfen, stimmt nach Stoff und Farbe mit dem Meßgewand überein, während das Innere mit Seide oder Leinwand bekleidet werden darf. Es ziemt sich, zur Verfertigung der Bursa wertvolle Stoffe zu nehmen: sie gehört ja zum Ornat des Kelches und dient zur Verhüllung des ehrwürdigsten Linnentuches — des Korporale[3].

Das Velum[4], mit dem Kelch und Patene vor der Opferung und nach der Kommunion verhüllt sind[5], muß von Seide[6] und der Tagesfarbe sein. Es darf nicht steif, sondern soll weich sein, damit es leicht über den Kelch ausgebreitet und wieder zusammengefaltet werden kann. Die Verhüllung des Kelches mit dem Velum hat zunächst den Zweck, gegen dieses heilige Gefäß die gebührende Ehrfurcht an den Tag zu legen: weiter kann sie auch hinweisen auf die Verborgenheit, Unergründlichkeit und Unbegreiflichkeit der eucharistischen Geheimnisse[7].

---

[1] Weil das Purifikatorium zum Reinigen heiliger Dinge bestimmt ist, verlangen die Rubriken ausdrücklich, daß es selber allzeit rein und sauber gehalten werde (purificatorium mundum).

[2] Dieselbe wurde gegen Ende des Mittelalters eingeführt und heißt pera (πήρα, Quersack), theca (θήκη, Hülle, Decke, Futteral) oder meist bursa (Geldsäckchen, Börse; vom griech. βύρσα, abgezogene Haut, Fell).

[3] Die Bursa sei also nicht ein einfaches Deckblatt, das nur auf das Korporale gelegt wird, oder ein Deckel mit einer auf der unteren Seite angenähten Tasche, sondern vielmehr ein doppelter Deckel aus starkem Kartenpapier, der ein Quadrat bildet und dessen drei Seiten so zusammengenäht sind, daß an der offenen Seite das zusammengelegte Korporale leicht hineingeschoben und herausgenommen werden kann.

[4] Velum = Hülle, Tuch, Vorhang. Das Kelchvelum und das Schultervelum des Subdiakons im Hochamte muß die liturgische Farbe der Messe tragen, während für das Velum des Priesters bei Aussetzung des Allerheiligsten und für das Ziboriummäntelchen stets die weiße Farbe vorgeschrieben ist. Der Subdiakon gebraucht das Schultervelum, um den Kelch, dessen Velum vorher weggenommen wird, vom Kredenztisch an den Altar zu tragen und um die Patene vom Offertorium bis zum Schlusse des Paternoster verhüllt in den Händen zu halten.

[5] Ist das Velum ziemlich klein, dann lege man es so, daß wenigstens die vordere, d. h. die den Blicken ausgesetzte Seite des Kelches ganz bedeckt werde (S. R. C. 12 Ian. 1669).

[6] Cum velo serico (Miss. Rom. Rit. celebr. Miss. tit. 1, n. 1). Das Wort sericus = seiden stammt daher, daß die Serer (ein Volk im östlichen Asien) hauptsächlich solchen Stoff verfertigten.

[7] Die jetzt vorgeschriebene Verhüllung von Kelch und Patene mittels eines Velums bis zum Offertorium und alsbald wieder nach der Kommunion scheint erst gegen Ende des Mittelalters allgemein üblich geworden zu sein.

5. Hierher können noch einige andere Opfergeräte (Meßkännchen, Becken, Löffelchen, Meßglöckchen) gerechnet werden.

Die Meßkännchen[1], deren man sich zur Darreichung des Weines und Wassers für die Eucharistie des Blutes Christi bedient, dürfen zwar aus Metall (Gold, Silber, Zinn) gemacht werden, aber zweckmäßiger ist es, sie aus Kristall oder Glas zu verfertigen, um sie leichter rein zu halten und den Wein sicherer zu erkennen. Sind diese Kännchen metallen, dann müssen sie auf dem Deckel mit V und A deutlich gekennzeichnet sein, damit jede Verwechslung des Weines und Wassers verhütet werde. Sie sollen auf einem Teller oder Becken zum Einschenken auf den Altar gebracht werden. Kännchen und Becken müssen stets sauber und glänzend sein. — Das Löffelchen, welches vielfach üblich ist, um das Wasser aus dem Kännchen zu nehmen und in den Wein zu gießen, ist von der Kirche nicht vorgeschrieben, aber auch nicht verboten. Ist das Wasserkännchen mit einem Ausgußröhrchen versehen, dann ist die Gefahr, etwa zuviel Wasser unter den Opferwein zu mischen, ebensogut beseitigt als durch ein Löffelchen.

Seit lange her bedient sich die Kirche kleiner Altarglocken[2], um die Anwesenden auf die heiligsten Teile der Opferfeier (Sanktus, Elevation[3], Kommunion) aufmerksam zu machen und zur Andacht anzuregen. Es sind entweder Hand- oder Wandglöckchen: durch Form und Zier sollen sie von andern Glöcklein sich unterscheiden. Schon im Mittelalter gab man zur Zeit der Elevation den anwesenden Gläubigen mit „aim glöckel" ein Zeichen, damit „die leut erwecket und ermant werden sich zu beraitten, daß sy Chrystum im geist und in wahrheit anbetten im sakrament, das jnen yetz gezaigt wirt"[4].

§ 29. Die priesterlichen Gewänder[5].

1. Wie der Morgenstern im Nebel, wie der Vollmond in seiner Zeit und wie die Sonne in ihrem Glanze, so strahlte der Hohepriester im Tempel Gottes. Wie der Regenbogen zwischen glänzenden Wolken, wie blühende Rosen in den Tagen des Frühlings, wie Lilien an Wasserbächen, wie der duftende Weihrauchbaum zur Sommerszeit, wie ein grünender Ölbaum, wie eine in die Höhe sich erhebende Zypresse — so war er, wenn er anzog das herrliche Gewand und mit vollem Schmuck sich kleidete und hinanstieg zum heiligen Altare (Sir. 50, 6—12). Mit so begeisterten Worten schildert Sirach den prächtigen Anblick, welchen der Hohepriester ehedem den Augen des Volkes darbot, wenn

---

[1] Solange die Gläubigen zur Opferfeier Wein darbrachten, wurde derselbe in größeren Krügen gesammelt. Daraus füllte man ein kleineres Gefäß, und erst aus diesem goß der Diakon den Wein durch einen Seiher in den Meßkelch. Nach Aufhören der Weinoblationen traten unsere Meßkännchen an Stelle dieser Gefäße.

[2] Sie hatten von jeher verschiedene Namen, z. B. campanula = kleine Glocke; cymbalum = Zimbel, Schallbecken; tintinnabulum = Klingel, Schelle.

[3] Die Rubriken schreiben das Zeichen mit dem Glöcklein nur beim Sanctus und bei der Elevatio vor (Miss. Rom. Rubr. celebr. tit. 7, n. 8; tit. 8, n. 6).

[4] Tewtsch Rational über das Ambt hl. meß (1535) c. 14, n. 4.

[5] Vgl. J. Braun S. J., Die liturgische Gewandung (Freiburg 1907).

er in seiner festlichen Amtsgewandung ins Heiligtum trat. Hatte nun Gott schon im Alten Bunde, der doch nur ein schwaches Schattenbild der wundervollen Geheimnisse des Neuen Bundes war, so schöne, so reiche Kleider vorgeschrieben für liturgische Verrichtungen und gewollt, daß „Aaron und seine Söhne sie anhaben sollten, wenn sie dem Altare sich nahen, im Heiligtum zu dienen, damit sie nicht sterben, der Sünde schuldig" (2 Mos. 28, 43), um wieviel mehr wird es der Wille des Herrn sein, daß die von ihm gestiftete Kirche im mannigfachsten und kostbarsten Schmuck erscheine am Altare, wo sie jenes hehre Opfer und Opfermahl feiert, bei dem sie schon in der irdischen Fremde einen Vorgeschmack von den Wonnen und Freuden des Hochzeitsmahles verkostet, welches sie einst in der himmlischen Heimat ewiglich halten wird mit dem Lamme!

Dem gläubigen Aug' und Sinn erschiene es jetzt sicherlich als Entweihung des Heiligsten und als Frevel an den göttlichen Geheimnissen, das eucharistische Opfer im Alltagskleide zu verrichten. Die Heiligkeit des Gotteshauses und des Altares, die Erhabenheit der Opferhandlung und die Würde des christlichen Priestertums verlangen für die Meßfeier eigene, ehrwürdige Gewänder, welche vor den gewöhnlichen Kleidern sich auszeichnen[1]. Da eine charakteristische Auszeichnung im Gewande zur Zeit gottesdienstlicher Verrichtungen — zumal des heiligen Opfers — so naheliegt, in der Natur der Sache begründet und im höchsten Grad angemessen ist, findet man im Alten wie im Neuen Bund eine besondere liturgische Kleidung.

Die jüdische Sakralgewandung war allerdings nicht vorbildlich für die Beschaffenheit unserer Paramente, hat aber doch in Verbindung mit inneren, sachlichen Gründen anregend dahin gewirkt, daß man auch im Christentum schon frühe, soweit als tunlich, einen Unterschied zwischen Altar- und Alltagstracht machte. Wohl haben auch zeitliche und örtliche Verhältnisse oder Bedürfnisse Einfluß ausgeübt auf Ausgestaltung unserer Kultkleidung, aber dabei bleibt doch immer wahr, daß die liturgische Gewandung geradeso wie die Liturgie überhaupt das eigenste Werk der Braut Christi auf Erden ist. Die Fülle des schöpferischen Geistes und Lebens, welche die Kirche durchwallten, hat in langsamer, stetiger Entwicklung unsere heiligen Gewänder aus der

[1] „Was soll es für ein Unrecht gegen Gott darstellen, wenn ich eine reinere Tunika habe und wenn der Bischof, der Priester, der Diakon und der übrige Klerus bei der Opferfeier (in administratione sacrificiorum) in glänzend weißem Gewand aufzieht?" (S. Hieron., C. Pelag. l. 1, n. 29.) Derselbe heilige Kirchenlehrer bemerkt (zu Ez. 44, 19), daß „wir nicht mit den alltäglichen und irgendwelchen durch Verwendung im gewöhnlichen Leben beschmutzten Kleidern in das Allerheiligste eintreten, sondern nur mit reinen Gewändern des Herrn Geheimnisse berühren dürfen". Die Verordnung des Papstes Stephanus († 257), daß Priester und Leviten die Sakralgewänder (vestes sacratae) nicht außerhalb der Kirche tragen dürfen, setzt jedenfalls voraus, daß damals zwischen Alltags- und Altarkleidung noch kein wesentlicher Unterschied in bezug auf Schnitt und Ausstattung obwaltete. — Primis temporibus communi indumento vestiti (d. h. nicht in der Alltagskleidung, sondern in der allen gemeinsamen Gewandung, in der Volkstracht) missas agebant (Walafr. Strab. c. 25). Unsere liturgischen Gewänder sind also keineswegs den jüdischen Kultkleidern nachgebildet, sondern aus der vornehmeren und edleren Volkstracht des Altertums hervorgegangen.

Festtagskleidung der alten griechisch-römischen Welt herausgebildet oder geschaffen. Bei dieser Entwicklung unserer Sakralgewänder haben Brauch und Herkommen sowie positiv kirchliche Vorschriften und Weisungen zusammengewirkt.

In den ersten drei Jahrhunderten war die liturgische Tracht nach Schnitt und Ausstattung nicht verschieden von der weltlichen Kleidung. Als treue Verwalterin der göttlichen Geheimnisse hat aber die Kirche jedenfalls darüber gewacht und dafür gesorgt, daß man für den Altardienst nur würdige, d. h. soweit als es die Umstände ermöglichten, nur bessere, schönere und kostbarere Gewänder benutzte. Da diese Kleider schon durch ihren liturgischen Gebrauch eine gewisse Heiligkeit erlangten, liegt die Annahme nahe, daß man schon frühzeitig darauf bedacht war, dieselben nicht mehr im Alltagsverkehr zu tragen, sondern eigens für die Feier des Gottesdienstes auszuscheiden oder vorzubehalten.

Ihren wesentlichen Bestandteilen und Eigentümlichkeiten nach hat unsere heutige Sakralkleidung vom 4. bis 9. Jahrhundert sich ausgebildet. In dieser Zeit begann man darum auch, die liturgischen Gewänder über den Alltagskleidern zu tragen und folglich auch in der Sakristei aufzubewahren und unmittelbar vor der Feier des Gottesdienstes daselbst sich anzukleiden. Charakteristisch ist für diese Periode die große Schlichtheit der heiligen Paramente. Bei der weiten, vollen, faltenreichen Form derselben bedurfte es aber auch keines besondern Schmuckes. — Vom 9. bis 13. Jahrhundert erfuhr die sakrale Gewandung bezüglich der Form nur unbedeutende Veränderungen. Seit dem 9. Jahrhundert war die römische Kultkleidung im ganzen Abendlande herrschend. Nur in nebensächlichen Dingen wich man von Rom ab.

Was Zahl und Charakter der einzelnen Bestandteile anlangt, erscheint die Ausbildung der Kultkleider seit Beginn des 13. Jahrhunderts abgeschlossen. Auch bezüglich der Verwendung brachte das späte Mittelalter und die Neuzeit keine bemerkenswerte Veränderung. Das späte Mittelalter ist das goldene Zeitalter der Paramentik hinsichtlich des Stoffes sowie der Verzierung unserer Sakralkleidung. Mit staunenswerter Opferfreudigkeit wurden die liturgischen Gewänder ihrer stofflichen und künstlerischen Beschaffenheit nach ausgestattet.

Namentlich seit dem 16. Jahrhundert machte sich die Tendenz und das Streben überall geltend, die heiligen Kleider immer mehr zu verkürzen und zuzustutzen, worin man keine weitere Ausgestaltung, sondern nur eine beklagenswerte Verbildung derselben erblicken kann. Bereits im Laufe des 17. Jahrhunderts begann auch der traurige Verfall in bezug auf Material und Ausstattung der liturgischen Gewänder. „Er nahm rasch zu und erreichte zur Zeit einer nüchternen Aufklärung in den Ornaten aus Leder und Stroh, aus Sofa- und Kleiderzeugen seinen tiefsten Stand. So verblieb es, bis im zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts das neu aufblühende kirchliche Leben und mächtig erwachte religiöse Bewußtsein eine glückliche Reform der liturgischen Gewandung, wenn auch vornehmlich nur nach Stoff und Ornamentierung, herbeiführten.“ [1]

[1] Vgl. J. Braun S. J., Die liturgische Gewandung 765—785.

Den Stoff anlangend, müssen Amikt und Albe aus Leinen gemacht werden. Seidene und wollene Zingula von der Tagesfarbe sind zwar erlaubt, aber mit Recht werden weißlinnene von der Kirche vorgezogen[1]. Für Ornate, d. h. Paramente, welche sich nach der liturgischen Farbe richten, wozu unter anderem Kasel, Stola und Manipel gehören, ist ein bestimmter Stoff nicht vorgeschrieben[2]. Verboten sind aber gewöhnliche Stoffe, wie man sie im Alltagsleben trägt, z. B. Leinen- und Baumwollenstoffe, sodann Stoffe, die aus Leinen und Baumwolle zusammen gefertigt sind (Perkal), endlich Wollenstoffe. Ferner sind verboten Stoffe, in welchen feine Glasfäden die Stelle von Gold- oder Silberfäden vertreten (Glasbrokate)[3]. Nicht verboten sind jedoch solche Stoffe, in welchen die Kette von Baumwolle (wohl auch von Leinen oder von Wolle), der Einschlag aber von Seide gebildet wird. Die Stoffe, aus welchen Kasel, Stola und Manipel angefertigt werden müssen, sind also kostbarere, nämlich echte Gold- und Silberstoffe, vornehmlich Seidenstoffe. Nach neueren Entscheidungen (S. R. C. 12 Iul. 1892 und 24 Nov. 1899) dürfen Spitzen mit farbigem Stoff unterlegt werden, damit sie besser wirken.

Alles Kostbare gehört dem Herrn und soll zu seiner Verherrlichung dienen: darum will die Kirche nicht bloß wertvolle Gefäße, sondern auch wertvolle Gewänder für den Altardienst. Besonders ehrwürdig werden dieselben aber durch rituelle Segnung und religiös-symbolische Bedeutung.

2. Alle Meßkleider müssen vor ihrem Gebrauche gesegnet werden[4]. Diese Segnung ist wohl schon seit alter Zeit üblich: jetzt ist sie

---

[1] Zingula von weißer Farbe sind stets liturgisch, und es empfiehlt sich auch aus praktischen Gründen, immer solche zu benutzen, obwohl sie öfters als die andersfarbigen gewaschen werden müssen; denn man vermeidet dadurch das umständliche Wechseln des Zingulums, wenn z. B. nach einer Requiemsmesse eine Funktion vorzunehmen ist (benedictio mulieris, Wettersegen usw.), bei welcher der Gebrauch eines schwarzen Zingulums unstatthaft wäre.

[2] Zu den heiligen Gewändern, welche in den Rubriken gewöhnlich sacra indumenta vel paramenta oder einfach paramenta (= Ornate) genannt werden, gehören im engeren Sinne Kasula, Pluviale, Stola, Manipel, Dalmatika, Tunizella, Schultervelum. Wer mit einem oder mehreren dieser Ornate angetan ist, wird einfachhin paratus genannt. Im weiteren Sinne jedoch werden zu den sacra paramenta auch Amikt, Albe und Zingulum gezählt.

[3] Der Grund dieses Verbotes liegt nicht allein in der Gefährlichkeit des Glasstoffes (da Glasfäden leicht in Splitterchen zerbrechen und diese in den Kelch fallen können), sondern hauptsächlich in dem geringen Werte des Glasstoffes (vilitas materiae). Deshalb sind Paramente aus Glasperlen ebensogut verboten als solche von feingesponnenen Glasfäden.

[4] Die ältesten Weiheformulare für liturgische Kleider finden sich erst in Sakramentarien des 10. Jahrhunderts. Eine Segnung gottesdienstlicher Gewänder war unzweifelhaft schon dem 9. Jahrhundert bekannt. Daß auch weit früher eine besondere Weihe der Altarkleider üblich gewesen sei, ist zwar aus inneren Gründen annehmbar, läßt sich aber geschichtlich nicht nachweisen. Ausdrücke nämlich wie vestes sacratae und ἱερὰ στολή, mit denen Kultkleider bereits im 3. Jahrhundert bezeichnet werden, kann man nach der Anschauung jener Zeiten auch von jener Heiligung verstehen, welche sie durch Verwendung beim Gottesdienst erhielten. So leitet z. B. Augustinus die Heiligkeit der Altargeräte nicht aus einer Weihung, sondern nur aus deren Gebrauch bei der

streng vorgeschrieben und entweder vom Bischof oder von einem eigens dazu bevollmächtigten Priester zu vollziehen. — Durch die Weihe werden die Altargewänder in besonderer Weise Gott und seinem Dienste gewidmet, d. h. heilige Gegenstände, welche mit religiöser Ehrfurcht zu betrachten und zu behandeln sind. Die Benediktion bleibt so lange, als die Paramente ihre ursprüngliche Gestalt bewahren und zum liturgischen Gebrauche sich eignen[1]. Abgenutzte, unbrauchbare Kultkleider dürfen nicht zu weltlichen Zwecken verwendet, sondern müssen verbrannt und die Asche soll in das Sakrarium geworfen werden.

Bei der Weihe werden besondere Gnaden auf die Träger der gesegneten Kleider herabgefleht. Die Kirche bittet nicht nur, der Herr möge „diese priesterlichen Gewänder mit dem Tau seiner Gnade und mit überströmendem Segen reinigen, heiligen und weihen, damit sie für den Gottesdienst und die heiligen Geheimnisse tauglich werden", sondern sie fleht auch, daß die Priester, „mit denselben angetan, gegen alle Angriffe oder Versuchungen der bösen Geister geschützt werden, und daß sie die heiligen Geheimnisse erbaulich, eifrig und würdig verwalten, im Dienste Gottes verharren, Gott in Frieden und Andacht stets ergeben bleiben — und daß sie vor Gottes Angesicht heilig, makellos und untadelhaft erscheinen und die Hilfe der göttlichen Barmherzigkeit erlangen mögen".

3. Die geweihten Kultkleider gewinnen eine weitere religiöse Seite durch die mystisch-symbolische (geheimnisvolle) Bedeutung, welche die Kirche ihnen beilegt, und die darum im Sinne der Kirche ihnen beigelegt werden muß. Im Kultus, im Dienste Gottes ist nichts bloß äußerlich: da ist alles Bild und Ausdruck des Innern, da ist alles „Geist und Leben". Die Kirche sucht körperliche Dinge durch höhere, übersinnliche Beziehungen zu adeln und zu verklären, um den beschauenden, denkenden Geist der Gläubigen auf das Unsichtbare, Göttliche, Ewige hinzulenken.

Opferfeier ab. Instrumenta et vasa habemus in usum celebrandorum sacramentorum, quae ipso ministerio consecrata sancta dicantur in eius honorem, cui pro salute nostra inde servitur (In Ps. 113, serm. 2, n. 6). Die Segnung der liturgischen Gewänder ist dem Bischof vorbehalten. Derselbe kann aber nur kraft apostolischen Indultes, das ihm gewöhnlich unter den sog. Quinquennalfakultäten verliehen wird, andere Priester (mögen diese in einer kirchlichen Würde stehen oder nicht) zur Benediktion der Paramente und der übrigen zum Opfer notwendigen Utensilien delegieren (S. R. C. 16 Maii 1744). Der bevollmächtigte Priester darf nicht das spezielle, dem Bischof vorbehaltene Benediktionsformular aus dem römischen Pontifikale gebrauchen, sondern er muß das allgemeine, im Rituale und Meßbuch stehende Formular nehmen. — Ordensobere haben in der Regel auch das Privileg, Paramente zu benedizieren, aber nur für ihre Kirchen und Klöster (S. R. C. 16 Mart. 1632). Ob Paramente bzw. überhaupt Kultgeräte, welche aus kirchlich verbotenem Material gefertigt sind, gültig geweiht werden können, ist strittig.

[1] Die heiligen Gewänder verlieren ihre Weihe, wenn sie so zerrissen oder abgenutzt sind, daß man sie beim Gottesdienste nicht mehr brauchen darf, und wenn aus einem Gewandstück ein anderes gefertigt wird, z. B. aus der Albe ein Humerale. Bei Reparaturen geht die Weihe nur verloren, wenn ein solcher Teil vom Kleide losgetrennt wird, daß dasselbe infolge dieser Trennung zum Gebrauche sich nicht mehr eignet, z. B. wenn von der Albe ein Ärmel losgemacht würde.

Dies ist nun auch der Fall bei den liturgischen Gewändern, welche so Bedeutung und Kraft eines Bildes gewinnen; denn sie weisen nicht bloß im allgemeinen hin auf die Majestät des eucharistischen Opfers, sondern deuten noch mancherlei Geheimnisse an, wodurch die Andacht geweckt und genährt wird. Die Kultkleider sind voll heilsamer Belehrungen und Mahnungen für alle, welche ihre Bedeutung verstehen und auf ihre Sprache achten. Wurden sie ursprünglich auch nicht eingeführt um dieser Symbolik willen, so hat die Kirche ihnen nachher doch mit Recht einen höheren und geheimnisvollen Sinn beigelegt, indem sie z. B. Namen, Ursprung, Farbe, Bestimmung, Gebrauch, Beschaffenheit, sowie Art und Weise des Anziehens oder Tragens der Paramente benutzte, um Tatsachen des Lebens Jesu, Geheimnisse des Glaubens und sittliche Mahnungen auszudrücken. Darum ist die symbolische Deutung der liturgischen Gewänder vollauf berechtigt und begründet[1]. Sie ist zweifacher Art — allegorisch und moralisch-aszetisch.

Unsere eucharistische Feier ist die lebendige Darstellung und die geheimnisvolle Erneuerung des Kreuzopfers; demgemäß bezieht man die Meßkleider auf Gewandstücke, mit denen Christus in seiner Passion bekleidet, oder auf Marterwerkzeuge, mit denen er gepeinigt wurde. Sie sollen Szenen aus der Leidensgeschichte des Herrn vergegenwärtigen. Dabei waltet freilich die Verschiedenheit ob, daß das Kleid, welches dem zelebrierenden Priester zur ehrenvollen Zierde dient und zur Freude gereicht, etwas in Erinnerung bringt, was dem leidenden Heiland einst bitterste Schmach und herbsten Schmerz verursachte. Diese allegorische Auffassung der Kultgewänder findet keinen Ausdruck in kirchlichen Gebeten: darum ist man hier angewiesen auf Meinungen liturgischer und aszetischer Schriftsteller, welche mehr oder minder auseinandergehen.

Danach kann der Amikt erinnern an die schmachvolle Verhüllung der Augen und des Antlitzes Jesu durch die Juden, welche ihm zugleich auf das Haupt und ins Gesicht schlugen, indem sie höhnend sagten: „Prophezeie uns, wer es ist, der dich geschlagen?“ und noch viele andere Lästerungen wider ihn ausstießen. — Die Albe soll verkünden, daß Jesus Christus, die ewige Weisheit, durch ein weißes Narrenkleid von Herodes und dessen Hofgesinde verspottet wurde. — Das Zingulum erinnert an die Stricke, mit denen der Herr im Ölgarten von Kriegsknechten gefangen und gefesselt wurde, um wie ein Lamm zur Schlachtbank geschleppt zu werden, und an die Stricke, mit denen seine schuldlosen, allmächtigen Hände bei der Geißelung an die Martersäule gebunden wurden, und endlich an die Geißelstränge, von denen sein engelreiner Leib unter unsäglichen Schmerzen zerfleischt und zerrissen wurde. — Der Manipel weist hin auf die Fesseln, mit denen die Hände des Herrn als eines Übeltäters festgebunden wurden. — Die Stola deutet

[1] Ex vestibus omnibus recte compositis resultat gravis quidam et decens ornatus sacerdotis ad sacrificandum accedentis, quod in huiusmodi vestimentis primum omnium considerari debuit; nam hoc est veluti primum fundamentum et litteralis ratio horum indumentorum. Sed ultra hoc habent haec omnia optimas et sacras significationes, tum in ordine ad mores, tum in ordine ad Christi passionem (Suarez disp. 82, sect. 2, n. 3).

die schwere Kreuzeslast an, welche das erschöpfte Opferlamm willig und geduldig auf dem Leidenswege trug. — Die Kasel soll das rote Spottkleid ins Gedächtnis rufen, mit dem die Schergen bei der Dornenkrönung den zergeißelten Jesus umhüllten, indem sie durch Spotthuldigung seine Königswürde verhöhnten. In dieser Auffassung führen die priesterlichen Gewänder uns vor Augen, wie der Heiland auf seinem „Wege“ zur Herrlichkeit aus „dem Bache“, d. h. aus der bittern Flut der Leiden, Mühen und Verdemütigungen getrunken hat (Ps. 109, 7). Beim Anziehen oder Anblick derselben sollen wir darum die innigsten Akte und Affekte der Liebe, des Mitleids, der Reue, der Dankbarkeit, der Hoffnung, der Bewunderung, der Hingebung, der Herzenszerknirschung erwecken.

Im moralischen Sinne bezeichnen die Kultgewänder verschiedene Tugenden, mit denen der opfernde Priester nach dem Vorbilde des unsichtbaren Hohenpriesters Jesus Christus, dessen Stelle er am Altare vertritt, bekleidet und geschmückt sein soll. Diese Bedeutung findet in der Liturgie mehrfach Ausdruck und läßt sich daher sicher ermitteln aus den Worten, mit welchen die Gewänder bei der Ordination überreicht und bei der Degradation abgenommen werden, sowie aus den Gebeten, welche der Zelebrant beim Anlegen der Gewänder vor der Messe zu verrichten hat. „Eine offizielle kirchliche Symbolik gibt es nur für Pallium, Stola und Manipel, von denen das erste als Insignie des erzbischöflichen Amtes, die zweite als Insignie des priesterlichen und diakonalen Ordos, der Manipel aber als subdiakonales Amtsabzeichen gilt, doch kann auch die Symbolik, welche in den Ankleidegebeten und in verschiedenen Benediktions- und Weihegebeten mit bestimmten Paramenten, namentlich mit den liturgischen Gewändern verknüpft wird, als eine Art offizieller Symbolik betrachtet und bezeichnet werden.... Ganz irrig ist aber die Auffassung, als ob die Symbolik irgendwie auf die Entstehung und Ausbildung der Paramente einen Einfluß ausgeübt habe. Gerade das Umgekehrte trifft zu. Eine symbolische Bedeutung legte man erst in die Paramente hinein, als diese den Charakter von ausschließlich für liturgische, d. h. heilige Zwecke bestimmten Gegenständen erhalten hatten, und selbst dann noch nicht sofort, sondern erst eine mehr oder weniger geraume Weile später. Von vereinzelten Fällen abgesehen, die wie die Anfänge der späteren symbolischen Ausdeutung erscheinen, nimmt die Symbolik der Paramente erst mit dem 9. Jahrhundert ihren eigentlichen Beginn.“[1] Hier soll nun gezeigt werden, welche Lehren und Mahnungen die sechs priesterlichen Meßkleider (Amikt, Albe, Zingulum, Manipel, Stola, Kasula) im Sinn und Geist der Kirche ausdrücken.

a) Den Amikt[2] legt der Priester immer an, so oft er die Albe gebraucht. Derselbe ist ein leinenes Umschlagtuch, das jetzt zuerst den Kopf, dann Hals und Schultern einhüllt: in der Mitte soll ein Kreuz eingestickt oder

---

[1] J. Braun S. J., Handbuch der Paramentik 5.

[2] Amictus (von amicire, umwerfen, griech. ἀναβάλλειν, sich ein Gewand umwerfen) = Umwurf, Oberkleid, Kopfhülle; später und seltener begegnet uns auch die Bezeichnung humerale oder superhumerale (Schultertuch). Die römischen Ordines nennen dieses liturgische Gewand meist anagolaium, anagolagium, anabolagium (eine verderbte Form aus ἀναβολάδιον = ein Tuch, das auf die Schultern geworfen wird).

aufgenäht sein, das beim An- und Ablegen zu küssen ist[1]. Die früheste sichere Nachricht über den Gebrauch des liturgischen Schultertuches gibt uns der in seiner jetzigen Gestalt aus dem 8. Jahrhundert stammende 1. römische Ordo. Die allgemeine Ingebrauchnahme desselben im Abendland ist in das 9. Jahrhundert zu verlegen. Während der 1., 5. und 9. römische Ordo das Humerale als drittes Gewandstück anführt, wird es nach mittelalterlichen Liturgikern zuerst angelegt.

Wohl schon im 11. und jedenfalls seit dem 12. Jahrhundert diente es auch zur Kopfumhüllung. Nach Rupert von Deutz († 1135) „verhüllt man mit dem Amikt das Haupt, bis man ihn über die Halsöffnung der Kasel zurückschlägt und gleichsam als Bekrönung derselben ordnet"[2]. Soweit er über die Kasel zu liegen kam, pflegte man ihn mit einem farbigen Besatzstreifen (parura, Schmuck) auszustatten. Die Sitte, denselben zunächst auf das Haupt zu legen und erst, nachdem die Kasel übergeworfen war, auf die Schultern herabzulassen, erhielt sich bis zum Ende des Mittelalters. Daran erinnert noch die Weise, in welcher der Amikt jetzt vorschriftsmäßig anzulegen ist, sowie eine Zeremonie bei der Subdiakonatsweihe. Da wird dem Ordinanden der Amikt, womit er bekleidet sein muß, nach vorn über den Kopf gezogen. „Das Bestreben, die oft kostbaren Oberkleider gegen Schweiß zu schützen, Forderungen des Anstandes, welcher eine Entblößung des Halses bei der Liturgie nachgerade als wenig geziemend erscheinen lassen mochte, das Bedürfnis nach wärmerer Kleidung bei den heiligen Funktionen in den oft kalten und zugigen Kirchen, die Notwendigkeit, für gute Erhaltung der Stimme zu sorgen und ähnliches werden einzeln oder zusammen ursprünglich die Einführung des Amiktes veranlaßt und dann nach und nach seine allgemeine Aufnahme bewirkt haben" (Braun).

α) Die eine Deutung stammt aus dem 12. Jahrhundert und beruht auf der damals schon allgemeinen Gepflogenheit, mit dem Amikt den Kopf zu bedecken, sowie auf dem Umstand, daß derselbe heute noch auf das Haupt gelegt werden muß, bevor er auf Hals und Schultern herabgelassen wird. Der Sinn dieses Ritus wird von der Kirche selber erklärt in dem Gebete, das sie dem Zelebranten beim Anziehen des Amiktes[3] in den Mund legt: „Setze, o Herr, auf mein Haupt den Helm des Heiles, damit ich die teuflischen Anfechtungen überwinde."[4] Es fragt sich, was unter diesem „Helm des Heiles" zu verstehen sei, mit dem der Priester am Altare gegen Angriffe

---

[1] Der Kuß ist auch beim Anziehen sowie Ablegen des Manipels und der Stola vorgeschrieben als Zeichen der Ehrfurcht gegen diese gesegneten Kultkleider bzw. gegen das auf denselben angebrachte Kreuz.

[2] De offic. div. l. 1, c. 19.

[3] Vereinzelt begegnet uns dieses Ankleidegebet schon vor Beginn des zweiten Jahrtausends, kam nach 1000 häufiger und am Ende des Mittelalters vorherrschend in Gebrauch.

[4] Impone, Domine, capiti meo galeam salutis (= verleihe mir siegreiche Hoffnung auf das vollendete Heil, d. h. den Himmel) ad expugnandos diabolicos incursus. Der Bischof betet: Pone, Domine, galeam salutis in capite meo ad expugnandas omnes diabolicas fraudes: inimicorum omnium versutias superando. Der Text des Apostels und des Meßbuches ist einer Stelle nachgebildet, in welcher der Herr vom Propheten geschildert wird „als bekleidet mit Gerechtigkeit wie mit einem Panzer", während

Satans ausgerüstet sein soll. Der Ausdruck ist der Schrift entnommen, die auch den Sinn desselben erschließt. Wo der Apostel Paulus die Christen ermahnt, die volle Waffenrüstung Gottes zu nehmen, um gegen Nachstellungen des Teufels standzuhalten, fordert er sie auf, „*den Helm des Heiles zu ergreifen*“ (*galeam salutis assumite* — Eph. 6, 17). Und an einer andern Stelle sagt er, die Christen sollen „nüchtern sein, angetan mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit *der Heilshoffnung als Helm*“ (*galeam spem salutis* — 1 Thess. 5, 8). Wie der Helm vor gefährlichen Kopfwunden schützt, so schirmt die übernatürliche Heilshoffnung den Gläubigen im Kampfe gegen alle teuflischen Anschläge und Angriffe, welche sein ewiges Leben gefährden.

Der schirmende *Helm*[1] und folglich auch der das Haupt bedeckende *Amikt* ist demnach *Symbol der christlichen Hoffnung*; denn „*lebendige Hoffnung*“ auf die von Christus uns erworbenen und verheißenen Güter der Gnade und Glorie ist eine *mächtige Schutzwaffe* im Kampfe gegen unsern Widersacher, den Teufel, der wie ein brüllender Löwe umhergeht und sucht, wen er verschlinge (1 Petri 5, 8). Wahrlich, die übernatürliche Tugend der Hoffnung ist *Schirm* und *Wehr* im Kampfe gegen alle Feinde des Heiles! „Die auf den Herrn *hoffen*, erneuern ihre Kraft, heben empor ihre Schwingen gleich Adlern, laufen und ermüden nicht, schreiten voran und ermatten nicht“ (Is. 40, 31). Diese Worte sind das schönste Triumphlied der Hoffnung. Natürliche Kraft erschöpft und verbraucht sich, — bricht ohnmächtig zusammen, ehe das Ziel erreicht ist. Anders, die auf den Herrn vertrauen. Anstatt zu ermüden, gewinnen sie frische Kraft, streben in mächtigem Adlerfluge selbst dem höchsten und schwierigsten Ziele zu: in keiner Lage versiegt ihnen der Born der Stärke und des Mutes. Der Aufblick zum Himmel, die Erwartung eines besseren Lebens, die Sehnsucht nach ewigen Gütern und Freuden, das Vertrauen auf Christi Blut und auf Hilfe der Gnade — kurz, die *echte christliche Hoffnung* erhebt die Seele über alles Irdische und Vergängliche, erfüllt das Herz mit wonnigem Hochgefühl, stärkt und begeistert den Willen, allen Anfällen des Teufels sowie allen Lockungen und Drohungen der Welt tapfer und ausdauernd Widerstand zu leisten. Die Hoffnung auf das unvergängliche und unbefleckte und unverwelkliche Erbe, welches im Himmel uns aufbewahrt wird (1 Petri 1, 4), ist ein fester, sicherer *Anker* im Strome der Zeit, läßt uns das hohe, herrliche Ziel im Jenseits unverrückt im Auge behalten, richtet „in den mannigfaltigen Wechselfällen des Lebens unser Herz stets dorthin, wo wahre Freuden sind“, und hilft uns, „so durch die zeitlichen Güter hindurchzugehen, daß wir die ewigen nicht verlieren“ (Kirchengebet). Die Hoffnung auf das ewig selige Leben ist ein kostbarer Schatz im Herzen des Christen, den die Welt ihm nicht rauben kann: durch diese Hoffnung fühlt er sich glücklich und stark inmitten aller Leiden, Kämpfe und Heimsuchungen.

„der Helm des Heiles auf seinem Haupt ist“ (galea salutis in capite eius — Is. 59, 17). Pura virginitas . . . confugit ad *velamen capitis*, quasi ad *galeam* contra tentationes (Tertull., De veland. virgin. c. 15).

[1] Helm, ahd. hëlm = Hülle, Beschützer, vom ahd. hëlan = hehlen, bedecken, verbergen: griech. περικεφαλαία, eine das Haupt ringsum einschließende Bedeckung.

Hoffnungsfroh ruft er aus: „Der Herr ist mein Heil und mein Licht: wen soll ich fürchten? Der Herr ist Schutzwehr meines Lebens: vor wem soll ich zittern? Die mich bedrängen, meine Feinde — sie erlahmen und stürzen hin. Ersteht auch wider mich ein Heerlager, mein Herz, es zagt nicht; erhebt sich gegen mich Krieg, auch dann bin ich getrost!" (Ps. 26, 1—3.) Fest im Glauben und Gottvertrauen und voll Heileszuversicht wird er „über Vipern und Basilisken einherschreiten, Löwen und Drachen niedertreten" (Ps. 90, 13).

Lebendige Hoffnung, starkes Gottvertrauen sind also die Schutzwehr, um welche der Priester beim Anlegen des Amiktes betet, damit er alle Anfechtungen und Versuchungen des bösen Feindes — zumal in der Stunde des Opfers — siegreich überwinde. Eine solche Bitte ist vor Beginn der heiligen Messe ganz am Platze. Der Teufel stellt dem Menschen zwar allzeit nach, um in ihm das Leben des Glaubens und der Gnade zu zerstören oder wenigstens zu schwächen, aber ganz besonders sucht er zur Zeit der gnadenvollen Opferfeier die Seele durch allerlei Einflüsterungen und Zerstreuungen zu verwirren, ihr die Andacht und Opferfrüchte zu rauben. Der Amikt mahnt nun den Priester, gegen diese Gefahr sich zu waffnen und anzukämpfen. — Sodann ist großes und festes Vertrauen, mit dem er sich dem Altare naht, ein Mittel, um aus dem unendlichen Meere der göttlichen Güte eine reiche Fülle von Gnaden und Segnungen zu schöpfen. — Zuversichtliches Vertrauen ist endlich dem Priester notwendig, damit er als armer Sünder es wage, den Altar zu besteigen und den Allerheiligsten, vor dem die Engel und Erzengel ehrfurchtsvoll stehen, in seinen Händen zu tragen und in sein Herz aufzunehmen.

β) Älter ist die andere Deutung des Amiktes. Anfänglich schon war er bestimmt, die Blöße des Halses zu bedecken und die Stimme rein zu erhalten, damit sie das Lob Gottes angemessen singen könne. Mit Rücksicht auf diesen Umstand betrachtet die Kirche den Amikt noch als Symbol der Selbstbeherrschung im Reden, worin gewissermaßen die Summe aller Abtötung eingeschlossen ist. Bei der Subdiakonatsweihe spricht der Bischof zum Ordinanden: „Nimm hin den Amikt, durch welchen die Beherrschung der Zunge bezeichnet wird."[1] Das Anlegen des Amiktes enthält somit für den Priester eine Mahnung, den Vorsatz zu machen: „Achthaben will ich auf meinen Wandel, damit ich nicht fehle mit meiner Zunge!" (Ps. 38, 2.) Ja, um mit der Zunge nicht zu sündigen, muß man alle seine Wege behüten, d. h. seinen ganzen Wandel, sein inneres und äußeres Leben durch Abtötung ordnen und regeln; denn aus des Herzens Fülle redet der Mund (Matth. 12, 34). Das Wort ist Ausdruck des verborgenen Seelenlebens: die Zunge kann nur beherrschen, wer sein Inneres vollständig beherrscht. Darum erblickt der Apostel in der Bewachung und Zügelung der Zunge nicht nur etwas sehr Schwieriges, sondern auch ein Zeichen hoher Vollkommenheit; denn er schreibt: „Wer in keinem Worte fehlt, ist ein vollkommener Mann" (Jak. 3, 2). Doch wer sündigte nicht mit seiner Zunge? (Sir. 19, 17.) Um die Zunge zu

[1] Accipe amictum, per quem designatur castigatio vocis (Zucht im Reden). — Quia vocem tuam non castigasti, ideo amictum a te auferimus (Pont. Rom.).

bemeistern, muß man das heilige, gottgefällige Stillschweigen zur rechten Zeit üben, der Geistessammlung und des Wandels in Gottes Gegenwart sich befleißen. Gut ist es, mit Stillschweigen auf Gottes Heil warten (Klagel. 3, 26). Und umgekehrt, wer ein innerliches, ein mit Christus in Gott verborgenes Leben führen, ein Mann des Geistes und des Gebetes werden will, muß vor allem die Zunge im Zaume halten, Geschwätzigkeit meiden, mehr mit Gott als mit Menschen reden.

Diese zwei Bedeutungen des Amiktes ergänzen sich gegenseitig, da sie wie Mittel und Zweck miteinander verknüpft sind. Beide sind ausgesprochen in den Worten des Propheten, der vom gottseligen Manne sagt, daß er „einsam sitze und schweige, um über alles Geschaffene sich zu erheben" (Klagel. 3, 28)[1]. Das innerlich einsame, stille, schweigsame, abgetötete Leben befähigt den Menschen, die Außenwelt zu vergessen, durch den Glauben mit reinem und lauterem Auge zu Gott aufzuschauen, durch die Hoffnung Herz und Sinn zu himmlischen Dingen und Begierden zu erheben. Nur eine Seele, die nicht in das irdische Treiben und Wogen versunken, die nicht zerstreut und ausgegossen, sondern in Gott und in sich gesammelt ist, die nicht am Boden klebt, sondern auf den Flügeln der Hoffnung über die Erde sich emporschwingt, ist imstande, das hochheilige Opfer würdig zu feiern. Sobald also der Priester den Amikt um Haupt, Hals und Schultern geschlungen, soll er allem Fremdartigen den Zugang verschließen, in heiligem Schweigen und in tiefer Sammlung verharren, die Augen sorgsam behüten, in ehrerbietiger Haltung dem Altare sich nahen und den Altardienst vollziehen — dazu mahnt die geheimnisvolle Sprache des Amiktes.

b) Auf den Amikt folgt die Albe[2], welche jetzt nur noch von Klerikern, die in einem höheren Ordo stehen, getragen werden darf. Sie ist ein reichgefaltetes, weites und weißes Linnengewand, das bis zu den Füßen herabwallt und den ganzen Körper umschließt[3]. — Die vornehmlich in Farbe

---

[1] Sedebit, i. e. mente et corpore conquiescet et in humilitatis imo se figet solitarius, qui vere ac digne solitarius appellatur, qui cellae ac solitudini reddit debitum suum, in solitario loco soli Deo efficaciter vacans, sincere intendens, agiliter obsequens, amorose se uniens, et tacebit ab humano colloquio, non a divino neque interno, quia levabit se super se, i. e. ad divina mentem suam extendet, divinorum contemplationi insistet, ad Deum altissimum affectuose se eriget. Quo enim ab exteriori tumultu humanoque strepitu amplius segregamur, eo ad puriorem contemplationem, stabiliorem elevationem, ferventiorem dilectionem proficisci debemus: ad quod praefata sessio ac taciturnitas eminenter disponunt. Quantum pronitas ad loquendum impedit a profectu, tantum taciturnitas ordinata confert ad proficiendum (Dion. Cartus., In Thren. art. 6).

[2] Die üblichen Benennungen dieses Gewandes deuten hin auf dessen Farbe, Stoff und Größe: alba scil. vestis = ein weißes Kleid; linea scil. tunica = eine Tunika aus Lein oder Flachs; talaris scil. tunica (ποδήρης) = ein langes, bis an die Knöchel herabreichendes Gewand: camisia = ein leinener, unmittelbar auf dem Körper getragener Überwurf, ein Hemd (ital. camicia; vgl. Chorhemd). — Auch die Minoristen trugen ehedem bis etwa zur Mitte des 12. Jahrhunderts die Albe, welche aber etwas kürzer war, und aus welcher dann das superpelliceum und rochettum hervorging. Albas gerere, esse in albis, esse albati — diese Ausdrücke werden öfters von Klerikern gebraucht und besagen, daß dieselben liturgische Funktionen verrichten.

[3] Da unsere Albe in der linnenen Priestertunika (tunica linea — 2 Mos. 28, 40) des jüdischen Kultus ein Vorbild und in der Talartunika der römischen Welt eine Vor-

und Stoff begründete Bedeutung der Albe ist leicht erkennbar und zudem klar ausgesprochen in dem Gebete, welches der Priester beim Anziehen derselben zu verrichten hat: „Läutere mich, o Herr, und mache rein mein Herz, damit ich, im Blute des Lammes weiß gewaschen, die ewigen Freuden genießen möge."[1]

Danach ist die Albe ein Sinnbild makelloser Unschuld und allseitiger Reinheit, womit der Priester am Altar erscheinen soll, damit er einst würdig erfunden werde, mit den Seligen, die angetan sind mit schneeweißen Gewanden, teilzunehmen an den endlosen Freuden und Wonnen des himmlischen Hochzeitsmahles. Denn nur jene, welche ihre Kleider weiß gewaschen haben im Blute des Lammes, stehen vor Gottes Thron und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel (Offb. 7, 14 15). Und der Heiland spricht: „Wer überwindet, wird angetan mit weißen Gewändern, und seinen Namen werde ich nicht streichen aus dem Buche des Lebens, sondern bekennen vor meinem Vater und seinen Engeln" (Offb. 3, 5). Die Schrift selber nimmt weiße Leinwand als Bild der Heiligkeit; denn von der verklärten Braut Christi, d. h. der glorreichen Kirche, die zum ewigen Hochzeitsmahle des Lammes berufen ist, heißt es: „Und es ward ihr gegeben, daß sie sich in strahlend weißes Linnen kleide: Linnen sind die guten Werke der Heiligen" (Offb. 19, 8).

Bei dieser Erklärung verdient besonders folgender Ähnlichkeitspunkt hervorgehoben zu werden. Leinwand besitzt ihre glänzende Weiße nicht von Natur aus, sondern gewinnt sie erst dadurch, daß sie gewaschen, im Regen gebleicht und von der Sonne angestrahlt wird. Verhält es sich nicht auch so mit der Weiße, mit dem Glanze der Lebensreinheit? Glänzend weiß, d. h. ganz rein, lauter, heilig wird die Seele nur durch viele Marter, Entsagung und Abtötung, sowie nur durch Himmelstau und lichte Strahlen der Gnade. —

---

läuferin hat, zählte sie jedenfalls schon sehr frühe (wenn auch etwas anders gestaltet) zur christlichen Sakralgewandung. Als spezifisch liturgisches Kleid wird sie erstmals erwähnt vom hl. Hieronymus, welcher erzählt, daß der Priester Nepotian ihm „die Tunika, welche er im Dienste Christi", d. h. am Altare bei der Opferfeier, trug, vermacht habe, als er zum Sterben kam. Seit Beginn des 9. Jahrhunderts wird unter den liturgischen Gewändern stets eine meist linnene, mit langen Ärmeln versehene und lang herabwallende Tunika oder Albe namhaft gemacht. Eine wesentliche Veränderung hat sie allerdings in der Folgezeit nicht erfahren, aber doch in bezug auf künstlerische Verzierung und Verbrämung eine wechselvolle Entwicklung gehabt. Kostbare und reich geschmückte Alben gab es schon seit dem 10. Jahrhundert. An Stelle der am Saum und an den Ärmeln ganz herumlaufenden Ornamente (aus Seide, Gold, Purpur) traten seit dem 12. Jahrhundert vier oder fünf kleine rechteckige Zierstücke aus kostbarem, farbigem Stoff, welche seit dem 16. Jahrhundert den bis heute noch üblichen Spitzenverzierungen weichen mußten. Die Albenspitzen sollen edel, kräftig, dauerhaft, aber nicht übermäßig breit sein, damit dem Gewande seine Würde und sein Charakter gewahrt bleibt.

[1] Dealba me, Domine, et munda cor meum, ut in sanguine Agni dealbatus gaudiis perfruar sempiternis. — Dealba me, Domine, et a delicto meo munda me, ut cum his, qui stolas suas dealbaverunt in sanguine Agni, gaudiis perfruar sempiternis. — Diese jetzt vom Priester und Bischof zu verrichtenden Gebete finden sich schon in mittelalterlichen Meßbüchern.

In Knechtsgestalt, in unsäglicher Mühe, in blutigem Schweiße hat der Sohn Gottes das Kleinod der Heiligkeit uns erworben; all sein Blut hat er vergossen, um von Sünden uns rein zu waschen: darum ist es billig, daß auch wir uns abmühen in Gebet und Tränen, in Werken der Buße und Selbstverleugnung, um die volle Reinheit, Unschuld und Schönheit der Seele unbefleckt zu bewahren oder wiederherzustellen. Keine Arbeit darf uns zu schwer, kein Kampf zu heiß, kein Opfer zu groß erscheinen, um mehr und mehr uns rein zu waschen im „Blute des Lammes", bis wir der Seele nach „blendender sind als Schnee, weißer als Milch, schöner als Saphir" (Klagel. 4, 7). Denn selig, die ihre Kleider im Blute des Lammes waschen, daß sie Macht erhalten zum Baume des Lebens (d. h. zur beseligenden Anschauung Gottes) und durch die Tore eingehen in die (himmlische) Stadt (Offb. 22, 14).

Die glänzend weiße Albe fordert somit den Priester täglich auf, so zu leben, so zu wachen und so zu beten, daß er allemal mit lauterem Sinne, mit unbeflecktem Herzen, mit klarem Geiste, mit seliger Freude und stiller Sehnsucht an den Altar gehen kann. Um hinanzusteigen zum Opferberge des Herrn und an der heiligen Stätte zu stehen, wo selbst die himmlischen Geister erbeben, muß der Priester schuldlos an Händen und reinen Herzens (Ps. 23, 3—4), heilig an Leib und Seele sein (1 Kor. 7, 34): dann wird er am Altar in Hülle und Fülle Segen erhalten vom Herrn und Erbarmen von Gott seinem Heilande (Ps. 23, 5). Darum soll er ernstlich und unermüdlich bestrebt sein, durch Übungen der Frömmigkeit und Werke der Nächstenliebe, durch Entsagung und Bußgeist, durch Wachsamkeit und Demut in Gottes Gnade zu verharren und zu wachsen, in Tugend und Heiligkeit vorwärts zu schreiten, das Herz nicht bloß von Sünden, sondern auch von weltlichen, fehlerhaften, gefährlichen Neigungen oder Anhänglichkeiten immer mehr auszureinigen[1].

---

[1] Non sufficit Omnipotenti laus et honor oris, nisi ex sinceritate et devotione prodeat mentis virtuosisque actibus decoretur. Si igitur, o sacerdos, sapienter attendas, quanta sit huius excellentia, sanctitas ac dignitas sacramenti, confestim fateberis, te non posse cor tuum sufficienter ad eius susceptionem disponere neque pro suscepta communione satis posse regratiari, etiamsi mille vixeris annis et die ac nocte sine interruptione ac cessatione totis viribus te praeparares ad celebrandum et gratias ageres pro susceptione ac collatione muneris tanti. Quid itaque restat, nisi ut omne quod tibi in his possibile est facias et tamen nihil condignum te fecisse recognoscas per respectum ad incomparabilem excellentiam sacramenti. . . . Cum ergo cotidie aut frequenter sis celebrans, oportet te indesinenter omni hora die ac nocte esse sollicitum, providum ac ferventem, ne quid culpae inveniatur in te, per quam indignus aut minus dignus ad celebrandum existas, aut ingratus seu minus gratus de beneficiis tantis. Erubesce mente non pura, corde frigido, sine reverentia, sanctitate et fervore ad Sancta Sanctorum accedere, fonti infinitae munditiae te unire, Unigenitum Dei suscipere, Deum ac iudicem tuum sine debita veneratione tractare; imo quo frequentius celebras, eo devotius magisque timorate, reverenter et amorose te habere satage. Iugiter ergo dic tibi ipsi in corde tuo: Ecce hodie aut in brevi Deo celebrabis propitio, aut celebrasti: ubi est praeparatio et gratiarum actio tua? ubi profectus et fructus tanti mysterii? (Dion. Cartus., De sacram. altar. art. 15.)

c) Das Zingulum[1], d. h. der Gürtel, ist notwendig zum Aufschürzen der langen und weiten Albe, damit sie fest dem Leibe sich anschließe. Es soll um die Lenden gebunden werden; denn darauf beruht seine höhere Bedeutung, die sich klar ergibt aus dem Gebete, das der Priester spricht, während er die Albe rings um den Leib bindet: „Umgürte mich, o Herr, mit dem Gürtel der Reinheit und lösche aus in meinen Lenden den Trieb der Begierlichkeit, auf daß in mir bleibe die Tugend der Enthaltsamkeit und Keuschheit.“[2] Der Bischof betet: „Umgürte mich, o Herr, mit dem Gürtel des Glaubens und meine Lenden mit der Tugend der Keuschheit und tilge in denselben aus alle fleischlichen Regungen, auf daß immerdar in mir verbleibe die Lebensfrische allseitiger Reinheit.“

Sich umgürten bzw. die Lenden umgürten ist eine bildliche Ausdrucksweise, welche in den heiligen Büchern öfters wiederkehrt (Luk. 12, 15. Eph. 6, 14) und mehrfache Bedeutung hat. — Arbeiter, Kämpfer, Pilger pflegten sich zu gürten, um das lose, weite Gewand in die Höhe zu heben und fest zusammenzuhalten. Dadurch wurden sie in ihren Bewegungen freier, ungehinderter und somit tüchtiger zur Arbeit, zum Kampf, zur Reise. Nun wird das christliche Leben mit Recht als Arbeitszeit, als Kriegsdienst, als Wanderschaft aufgefaßt und dargestellt.

Ein Streit ist des Menschen Leben auf Erden, und Frondienst sind seine Tage. Wie ein Knecht sehnt er sich nach dem Schatten und wie ein Tagelöhner nach dem Feierabend (Job 7, 1—2). Der Christ ist Arbeiter im Weinberge des Herrn: da muß er die Last und Hitze des Tages tragen, um den ewigen Lohn zu gewinnen (Matth. 20). — Er soll sodann „als guter Soldat Jesu Christi gesetzmäßig den guten Kampf des Glaubens kämpfen“ (2 Tim. 2, 4—5), um über Satan, Welt und Fleisch den Sieg davonzutragen. — Endlich ist er auf Erden auch Fremdling und Pilgrim (1 Petri 2, 11) und hat darum hienieden keine bleibende Stätte, sondern wandert seiner wahren, ewigen Heimat im Jenseits entgegen. Einem losen und weiten Gewande gleich ist nun der flatterhafte, zerstreute, ausgegossene Sinn dem christlichen Arbeiter, Streiter und Pilger hinderlich: deshalb muß man gegürtet sein an den Lenden seines Sinnes (1 Petri 1, 13), d. h. alle Fähigkeiten des Geistes zusammennehmen und zusammenhalten, um bereiter und rüstiger zu sein zum Geschäft

---

[1] In der Heiligen Schrift und in der kirchlichen Sprache werden die Worte cingulum — balteus — zona unterschiedslos gebraucht zur Bezeichnung eines Gurtes oder Gürtels, welcher um die Hüften geschlungen wird, um die wallenden Gewänder zusammenzuhalten und dadurch die Beweglichkeit oder Tätigkeit zu erleichtern.

[2] Praecinge me, Domine, cingulo puritatis, et exstingue in lumbis meis humorem libidinis, ut maneat in me virtus continentiae et castitatis — d. h. verleihe mir die durch den Gürtel bzw. die Umgürtung der Lenden symbolisierte Gnade und Tugend der Unterdrückung aller fleischlichen Regungen, um die Herzensreinheit zusammenzuhalten, d. h. unversehrt zu bewahren. Cingulum puritatis ist entweder = gib mir einen Gürtel für die Reinheit, d. h. die Gnade zur Bewahrung der Reinheit — oder = Gürtel, der die Reinheit selber ist, in der Reinheit besteht. Nach Durandus mahnt die Gürtung den Priester, dafür „Sorge zu tragen, daß die durch das weiße Gewand versinnbildete Keuschheit durch keine Stacheln sündhafter Reize verletzt werde“.

und zum Kampfe des Heiles, sowie zur Ausdauer auf der mühe- und gefahrvollen Wanderschaft durch das irdische Tränental nach dem himmlischen Vaterland. „Sich umgürten" heißt also, sich rüsten, sich ermannen, und „Umgürtung der Lenden" ist Zeichen der Rüstigkeit sowie männlicher Kraft und Energie.

Sofern die „Lenden" als Sitz der unlautern Begierlichkeit oder Lust gelten, symbolisiert die „Umgürtung" derselben speziell die Zucht des Fleisches durch Abtötung und Entsagung. Denn gerade in der Kreuzigung des hochmütigen Fleisches, in Beherrschung der sinnlichen Triebe erprobt sich die geistige Rüstigkeit und Mannhaftigkeit des christlichen Arbeiters, Streiters und Pilgers auf glänzendste Weise. Als Fremdling und Wanderer, dessen wahre Heimat dort oben beim Vater im Himmel ist, muß der Christ einen himmlischen Wandel führen: er darf sich nicht versenken in die Niederungen des Erdenlebens, in Genüsse und Vergnügungen dieser Welt, sondern muß den lockenden Stimmen, den verführerischen Reizen irdischer Lust und Leidenschaft energisch Widerstand leisten, um das Kleid der Unschuld unentweiht zu bewahren. Der eifrige Christ tötet immerdar seine sinnlichen Neigungen ab, wandelt stets mit gegürteten Lenden und brennenden Leuchten, nüchtern und wachsam, in Furcht der bevorstehenden Rechenschaft und in Erwartung der seligen Hoffnung bei der Ankunft des Herrn (Tit. 2, 12—13).

Das Zingulum schärft also dem Priester die nämliche Tugend ein, um deren Verleihung die Kirche in einem Fastenhymnus zu Gott betet. „Laß uns unsern Leib durch Enthaltsamkeit zähmen, damit das Herz von Dingen, welche die böse Begierlichkeit reizen, sich abwende und rein bleibe von Sünde." In weißem Gewande und umgürtet an den Lenden steht er am Altare; denn er soll dem Herrn „mit keuschem Leibe dienen und mit reinem Herzen gefallen". Jungfräuliche Keuschheit ist die kostbarste Perle und der funkelndste Edelstein in der Krone priesterlicher Tugenden. Der im Glanze der Keuschheit strahlenden Seele kommt nichts an Wert und Würde gleich. Sie ist ein Gegenstand der Liebe für Himmel und Erde: Gott und seine Engel blicken mit Wonne auf sie hernieder. Das keusche, lautere Herz strahlt im Glanze des Sohnes Gottes: es ist klar wie Himmelblau und Sternenlicht, reich an frommen Gedanken, Gefühlen und Anmutungen: es wohnt in des Friedens Schöne, in den Zelten der Zuversicht und in überschwenglicher Ruhe (Is. 32, 18).

Heilige Reinheit ist aber nicht bloß eine glänzendweiße Tugend der Seele, sondern auch Zierde des Leibes: denn sie adelt und verklärt die irdische Hülle des Fleisches mit überirdischem, himmlischem Wohlgeruche. Darum ist sie der schönste Schmuck des priesterlichen Herzens, das ganz vom Feuer überirdischer Liebe erglühen soll. Ein jungfräulich reines Priestertum soll das reinste Opfer des jungfräulichen Leibes Jesu Christi darbringen. „Die Hostie, welche von jungfräulichem Wohlgeruche duftet" (hostia virgineo fragrans odore)[1], soll von makellosen Händen berührt, geopfert und ausgespendet werden. Die zarte Himmelsblüte der Herzensreinheit kann aber nur unter Dornen der Abtötung und Weltentsagung unversehrt

[1] Secr. in festo s. Catharinae Senensis.

bewahrt werden[1]. Der Priester, welcher auf den staubigen Pfaden der Erde unbefleckt einherwandeln will, muß darum stets „seine Lenden umgürtet“ haben, d. h. in heiliger Strenge und Nüchternheit, in demütiger Wachsamkeit und Vorsicht, in ständiger Geistessammlung und Andacht leben. Die übernatürliche Kraft dazu schöpft er am Altare; denn die Darbringung des eucharistischen Opfers verpflichtet ihn nicht bloß zu einem reinen, abgetöteten Wandel, sondern schafft und nährt zugleich ein der Welt abgestorbenes Leben in ihm. Das Opfer des Altares ist heilig und heiligend — darum Trost und Freude und Stärke des frommen Priesters. Täglich wird ihm ja die unschätzbare Gnade zuteil, am Brote der Auserwählten sich zu erquicken und den Wein zu trinken, aus dem Jungfrauen hervorsprossen (Zach. 9, 17).

d) Der Manipel[2] wurde seit dem 9. Jahrhundert allmählich ein kirchliches Ornatstück, das in Stoff und Farbe mit Stola und Meßgewand übereinstimmt und am linken[3] Arme getragen wird. In der Mitte muß er ein Kreuz haben, das beim An- und Ablegen geküßt wird; gewöhnlich ist er auch an beiden Enden mit einem Kreuze versehen. Seit dem 2. Jahrtausend ward er nach und nach Amtszeichen des Subdiakons[4], der die heiligen Gefäße zu reinigen, die liturgischen Linnentücher zu waschen und beim Opfer am Altare zu dienen hat[5].

Die mystische Bedeutung des Manipels läßt sich aus einigen liturgischen Texten entnehmen. Beim Anlegen desselben betet der Priester vor der Messe: „Möge ich, o Herr, würdig sein, den Manipel als Zeichen des Weinens

---

[1] Die Reinheit des Herzens, diese kostbare Frucht der heiligen Taufe und des Altarssakramentes, ist Gegenstand vieler und inniger Bitten, welche die Kirche besonders in den Brevierhymnen dem Priester in den Mund legt.

[2] Der Name manipulus (von manus und pleo, also eigentlich = eine Handvoll, ein Bündel) wurde seit dem 10. Jahrhundert mehr und mehr gebräuchlich, während vorher andere Bezeichnungen üblicher waren, z. B. mantile = ein leinenes Tuch, welches eigentlich zum Händewaschen nach Tisch oder manchmal auch als Serviette bei Tisch gebraucht wurde; — mappula = kleines Vortuch; — sudarium = Schweiß- oder Taschentuch; — fano = Tuch.

[3] Nach Liturgikern des Mittelalters sinnbildet der Manipel die Buße und den Schweiß des gegenwärtigen Lebens, welches durch die linke Seite bzw. den linken Arm symbolisiert wird. Der natürliche Grund für die Praxis, den Manipel am linken Arm zu tragen, liegt darin, daß der rechte Arm und die rechte Hand zu ihren Dienstverrichtungen frei und ungehindert bleiben mußten.

[4] Wie die Albe, so wurde früher auch der Manipel von allen Klerikern und selbst von nichtordinierten Mönchen (im Chore) getragen.

[5] Die richtige Ansicht führt mit Amalar und Pseudo-Alkuin den Manipel auf ein „Sudarium“ zurück. Die Mappula war freilich nicht ein gewöhnliches Schweiß- oder Taschentuch, sondern vielmehr ein von der Etikette gefordertes feines Tuch, das zur Vervollständigung der liturgischen Tracht gehörte und mehr der Zierde als des praktischen Gebrauches wegen in der Hand oder auf dem Arme getragen wurde. Schweißtuch war das Sudarium nur in der Theorie, nicht in der Praxis. Das liturgische Sudarium war schon anfänglich ein Ziertuch oder Anstandstuch. Daneben gab es zu allen Zeiten wirkliche Schweißtücher (facistergia), wie solche schon im 9. und 10. Jahrhundert in den Inventaren aufgeführt werden und somit zum Bestande der Sakristeien gehörten. Vgl. Braun, Die liturgische Gewandung 554—561.

und Schmerzes zu tragen, damit ich mit Jubel den Lohn der Arbeit empfange."[1] Der Bischof überreicht ihn dem neuordinierten Subdiakon mit den Worten: „Empfange den Manipel, durch welchen die Früchte guter Werke bezeichnet werden."[2] Die hier ausgesprochene Bedeutung des Manipels wurde veranlaßt durch eine Psalmstelle, in welcher das Wort manipulus im Sinne von „Garbe" vorkommt[3]. „Die in Tränen säen, werden in Freude ernten. Mühselig gehen sie und weinen beim Streuen ihres Samens, aber kommen werden sie, ja kommen mit Frohlocken und tragen ihre Garben (manipulos suos)."

Demnach sinnbildet der Manipel einerseits Tränen und Schmerz der Buße, Mühen und Beschwerden der Aussaat, Leiden und Streiten, Wirken und Arbeiten des vergänglichen Erdenlebens; anderseits die Früchte guter Werke und die Garben der Verdienste sowie die überreiche Ernte von Wonne und Freude, von Frieden und Ruhe in der Ewigkeit. Das echt christliche und noch mehr das echt priesterliche Leben ist hienieden in der Verbannung und an „den Flüssen Babylons" meist „Mühsal und Schmerz" (Ps. 136, 1; 89, 10): doch währt auch bis zum Abend des Lebens das Weinen, am Morgen der Ewigkeit bricht der Jubel an (Ps. 29, 6). In Jauchzen verwandelt der Herr unsere Klage, zerreißt unser Bußkleid und umgürtet uns mit Wonne (Ps. 29, 12); denn die leichte Last der Trübsal, welche rasch vorübergeht, erwirkt uns ein ewig dauerndes Schwer- und Vollgewicht von Herrlichkeit (2 Kor. 4, 17). Hienieden werden wir betrübt, aber unsere Betrübnis wird bald in Freude sich verwandeln (Joh. 16, 20). Die Trauer bei der Aussaat geht einst über in das Frohlocken des Erntejubels.

„Wer reichlich sät, wird auch reichlich ernten" (2 Kor. 9, 6). Der Aussaat entspricht die Ernte. Darum streue unermüdlich aus die gute Saat, den guten Samen, streue aus die Saat guter Werke, streue aus Werke der Liebe, der Buße, der Frömmigkeit, der Barmherzigkeit, streue diese Saat aus unter Schweiß und Tränen, bei Sturm und Wetter, bei Regen und Kälte: denn siehe! bald kommt der Tag, wo die Ähren reif, die Garben voll sind und heimgebracht werden in die Scheunen des himmlischen Vaters: der Tag, welcher keinen Abend kennt, der Tag des fröhlichsten, seligsten Erntejubels, der unaussprechlich klare Tag der Ewigkeit, welcher den Heiligen in unvergänglichem Glanze leuchtet! Dann wird der Herr abwischen jede Träne, und Trauer und Klage und Schmerz wird nicht mehr sein (Offb. 21, 4). So ist der Manipel

---

[1] Merear, Domine, portare manipulum fletus et doloris, ut cum exsultatione recipiam mercedem laboris. Der Bischof betet: Merear, precor Domine, manipulum portare mente flebili, ut cum exsultatione portionem accipiam cum iustis.

[2] Accipe manipulum per quem designantur fructus bonorum operum. — Depone manipulum, quia per fructum bonorum operum, quos designat, non expugnasti spirituales insidias inimici (Pont. Rom.). — „Früchte guter Werke" sind zunächst die verdienstlichen Werke selber und sodann der daraus hervorgehende Himmelslohn.

[3] „Gib, o Herr, den Manipel in meine Hände zur Entfernung der Unlauterkeit meines Herzens und Leibes, auf daß ich dir ohne Makel zu dienen würdig sei." Dieses mittelalterliche Ankleidegebet klingt noch an den ursprünglichen Charakter unseres Ornatstückes an.

symbolischer Ausdruck jener erhebenden Wahrheit, welche der Heiland mit den Worten ausgesprochen hat: „Selig die Trauernden; denn sie werden getröstet werden" (Matth. 5, 5). Für fromme, gottgefällige Bußtrauer, die mutig verzichtet auf Erdenfreude und Sinnenlust, ist der Heilige Geist durch reiche Mitteilung der beseligenden Heilsgüter der „allerbeste Tröster" in Zeit und Ewigkeit.

Da der Manipel „Weinen und Schmerz" anzeigt, wird er in der Messe gebraucht, wo das Kreuzopfer erneuert wird und wo die Peinen und der herbste, bitterste Tod Jesu Christi dargestellt werden. In der Regel wird er nicht außer der Messe getragen, weil kein Schmerz jenem Schmerze gleichkommt, den Christus am Kreuze erduldet hat, und von dem wir bei der heiligen Opferfeier ergriffen sein sollten[1]. Am Altare soll der Priester durchdrungen sein von Reue und Zerknirschung, von Schmerz über eigene und fremde Sünden, von Trauer über die Bedrängnisse der Kirche und den Untergang so vieler Seelen, von Mitleid über das Leiden Christi: da soll er täglich Kraft holen, um in des Lebens Mühe und Not auszuharren, um alle Beschwerden seines Berufes freudig zu tragen, um alle Schwierigkeiten und Hindernisse bei Ausübung guter Werke zu überwinden, damit er einst den Lohn ewiger Freude erlange.

e) Die Stola. In der Heiligen Schrift, wie überhaupt im Altertum, bezeichnet stola *(στολή)* jedes Kleid, jede Ausrüstung des Leibes mit Gewändern, öfters aber im engeren Sinne ein vornehmes, kostbares Kleid, ein Festkleid, ein Prachtgewand. Seit Ende des 8. Jahrhunderts begann man allmählich den Namen „Stola" auf ein liturgisches Gewandstück zu übertragen, welches schon vorher üblich war und im Abendlande seit dem 6. Jahrhundert den Namen Orarium trug[2].

---

[1] Solange die weite Kasel den ganzen Leib, also auch die Arme des Zelebranten bedeckte, wurde der Manipel zuletzt genommen, nachdem man die Kasel über die Arme aufgerollt hatte (vgl. Ord. Rom. I, II, III). Die Sitte, wonach die Priester den Manipel vor dem Meßgewand anziehen, wurde im 12. Jahrhundert allgemeiner und schließlich ganz allgemeine Regel. So sagt schon Durandus ohne jede Einschränkung: Sacerdos ante indutam casulam manipulum sumit (l. 4, c. 7). An die alte Praxis erinnert die jetzige Rubrik, welche dem zelebrierenden Bischof (mit Ausnahme der Requiemsmessen) die Auszeichnung zuerkennt, den Manipel erst am Altare — nach der „Absolution" des Staffelgebetes — mit größerer Feierlichkeit anlegen zu dürfen. Diese Gepflogenheit, den Manipel nicht in der Sakristei, sondern erst am Altare nach dem Konfiteor anzuziehen, bürgerte sich bei den Bischöfen seit Beginn des 13. Jahrhunderts allmählich ein. Man findet darin auch eine symbolische Mahnung an den Bischof, durch apostolisches Arbeiten, Leiden und Streiten seiner ganzen Herde voranzuleuchten. — Priester und Leviten tragen den Manipel außer der Messe nur ausnahmsweise, z. B. bei Funktionen am Karfreitag (aber nicht bei Enthüllung und Adoration des Kreuzes) und am Karsamstag. Nach allgemeiner Regel tragen die Leviten den Manipel, so oft sie Epistel oder Evangelium zu singen haben, z. B. bei der Palmweihe, — der Diakon bei der Glockenweihe. Für den Priester gilt die Rubrik: Dum celebrans utitur pluviali, semper deponit manipulum (Rubr. gener. Miss. tit. 19, 4). Diese Regel des Missale erleidet jedoch eine Ausnahme, wenn die Palmweihe ohne Leviten vorgenommen wird. In diesem Falle trägt der Priester den Manipel mit dem Pluviale, aber nur bis nach Lesung des Evangeliums bei der Palmweihe (vgl. das Memoriale rituum Bened. XIII.).

[2] Quintum vestimentum est, quod orarium dicitur, licet hoc quidam stolam vocent (Raban. Maur., De institut. clericor. l. 1, c. 19). — Beide Benennungen finden

Das kirchliche Orarium (von os, Mund, Gesicht) ist wohl nicht abzuleiten von dem profanen Handtuch, welches zum Abtrocknen des Mundes und Gesichtes diente[1] oder von einem gewöhnlichen Halstuch. Man braucht dasselbe nicht als Endresultat einer längeren Entwicklung anzusehen. Schon bei seinem ersten Auftreten erscheint das liturgische Orarium als kennzeichnendes Ornatstück, als fertiges Amtsabzeichen der Kleriker. Als solches wurde es wahrscheinlich von der kirchlichen Autorität eingeführt.

Gegenwärtig ist die Stola ein langer, handbreiter, seidener Streifen, welcher in der Mitte und an beiden Enden mit einem Kreuze geschmückt wird. Sie darf nur von Gliedern der Hierarchie, d. h. von Diakonen, Priestern und Bischöfen getragen werden, und zwar nur in den Fällen, wo Rubriken, Dekrete oder eine rechtmäßige Gewohnheit es vorschreiben oder wenigstens erlauben. Sie soll nicht etwa im Träger bloß den Besitz geistlicher Gewalt anzeigen, sondern den Vollzug gewisser Amtshandlungen begleiten. Vornehmlich ist sie für Gnaden- und Segenspende bestimmt: deshalb wird sie z. B. gebraucht bei der Messe sowie bei allen Verrichtungen, welche sich unmittelbar auf die Eucharistie, den Quell aller Gnaden und alles Segens, beziehen, bei Spendung der Sakramente und bei Vollziehung von Sakramentalien.

Die Stola wird vom Diakon, Priester und Bischof in charakteristisch verschiedener Weise getragen[2]. Der Diakon legt sie über die linke Schulter und knüpft sie unter dem rechten Arm zusammen. Wenn der Priester mit der Albe angetan ist, wirft er die Stola um den Hals und bindet sie mit dem Zingulum kreuzweise auf der Brust; trägt er aber den Chorrock, dann läßt er sie auf beiden Seiten gerade herabhängen. Der Bischof, welcher ohnehin schon ein Kreuz (das Pektorale) auf der Brust trägt, läßt — zum auszeichnenden Unterschied vom Priester — die zwei Flügel der Stola auch über der Albe stets frei herniederwallen[3].

---

sich noch nebeneinander im römischen Pontifikale. Pontifex reflectit orarium sive stolam ab humero sinistro cuiuslibet capiens partem, quae retro pendat, et imponens super dexterum humerum aptat eam ante pectus in modum crucis (De ordinat. presbyteri). [1] S. Aug., De civ. Dei l. 22, c. 8, n. 8.

[2] Der Zeitpunkt, in welchem diese verschiedene Tragweise allgemein üblich wurde, läßt sich nicht genau bestimmen. Schon Honorius von Autun († 1152) kennt unsere schärpenartige Anlegungsweise der Diakonalstola. Stola in sinistro humero ponitur et trans scapulas ad dexterum latus reflectitur (Gemma animae l. 1, c. 230). Eine Synode zu Braga (675) bestimmt: „Wenn der Priester zur Meßfeier sich anschickt, so soll er das nicht tun, ohne das Orarium auf beide Schultern gelegt zu haben, wie es ja auch bei seiner Weihe geschah, und zwar so, daß er mit einem und demselben Orarium Nacken und Schultern belastend auf seiner Brust das Zeichen des Kreuzes trage.“ Diese Anlegungsweise wurde übrigens im 12. Jahrhundert noch nicht überall befolgt (vgl. Ivo Carnot., serm. 3).

[3] Als Abzeichen des Priestertums schmückte die Stola von jeher nur die Empfänger des Sakramentes der Weihe (Diakonen, Priester, Bischöfe): um aber zugleich den verschiedenen Grad der sakramentalen Gewalt und Gnade anzudeuten, wurde und wird sie ihnen bei der Ordination in verschiedener Weise angelegt. Bis ins 12. Jahrhundert hinein wurde die Stola vom Diakon über der Dalmatik und über der linken Schulter (nach vorn und hinten frei herabhängend) getragen, wie bei den Griechen der Diakon das ὠράριον noch jetzt trägt.

Die symbolische Bedeutung der Stola[1] läßt sich aus einigen liturgischen Texten erkennen. Dem neugeweihten Diakon überreicht der Bischof sie mit der Formel: „Empfange das prächtige Kleid aus Gottes Hand: erfülle deinen Dienst; denn mächtig ist Gott, seine Gnade dir zu mehren.“[2] Während der Bischof dem Neupriester die beiden Teile der Stola in Kreuzform übereinanderschlägt, spricht er: „Nimm das Joch des Herrn auf dich; denn sein Joch ist sanft und seine Bürde leicht.“[3] Wenn der Priester vor der Messe die Stola anlegt, betet er: „Gib mir, o Herr, das Kleid der Unsterblichkeit wieder, welches ich durch den Fall des Stammvaters verloren habe, und obwohl ich unwürdig deinen heiligen Geheimnissen mich nahe, möge ich doch ewige Freude verdienen.“[4]

Eine Vergleichung dieser Texte zeigt, daß die Stola ein Zweifaches bzw. Dreifaches andeuten soll. Sofern sie um den Hals gelegt wird und auf dem Nacken liegt, sinnbildet sie Joch und Bürde des Dienstes im Heiligtum; sofern sie ein auszeichnendes Ehrenkleid und ein kostbarer Schmuck ist, stellt sie das Gewand der Unschuld dar, welches zur würdigen Verwaltung des geistlichen Amtes erfordert wird, sowie das Gewand der himmlischen Herrlichkeit, mit dem der gute und getreue Knecht vom Herrn zum ewigen Lohne bekleidet werden soll.

Zuvörderst ist also die Stola Sinnbild des beschwerlichen, zugleich aber auch beseligenden und ehrenvollen Dienstes im Heiligtum des Herrn. — Das kirchliche Vorsteheramt ist ein „Dienst“, dem die geweihten Glieder der Hierarchie zur Ehre Gottes und zum Wohle der Gläubigen beharrlich obliegen müssen. Dieser Dienst des Herrn, die seelsorgerliche Tätigkeit ist ein „Joch“ und eine „Bürde“: eine Bürde, die sogar für Engelsschultern furchtbar wäre, eine Bürde, vor der selbst Heilige zitternd und zagend flohen. Die treue Führung des Hirtenamtes, die Verkündigung des Wortes Gottes, die Feier und Spendung der Heilsgeheimnisse, die Erhaltung der Zucht und frommen Sitte in den Gemeinden, die Erziehung und Leitung der Gläubigen, zumal der Jugend, auf dem Wege des Heiles, die Sorge für Arme und Kranke, die Abwehr oder Beseitigung von Ärgernissen und Gefahren von der anvertrauten Herde kostet Arbeiten und Mühen, Leiden und Kämpfe, Anstrengungen und

---

[1] Nach dem Vorgange der vierten Synode von Toledo (633) leitete man im Mittelalter das Wort orarium vielfach ab von orare = reden, predigen, und erblickte so im liturgischen Orarium ein Insigne des Predigers oder ein Sinnbild der Lehrgewalt.

[2] Accipe stolam candidam (= strahlendes Prachtgewand als Symbol des erhabenen Dienstes) de manu Dei: adimple ministerium tuum; potens enim est Deus, ut augeat tibi gratiam suam (von Gott kommt das Amt wie auch die Fülle der Amtsgnade).

[3] Accipe iugum Domini: iugum enim eius suave est et onus eius leve. — Signum Domini per hanc stolam turpiter abiecisti, ideoque ipsam a te amovemus, quem inhabilem reddimus ad omne sacerdotale officium exercendum (Pont. Rom.).

[4] Redde mihi, Domine, stolam immortalitatis, quam perdidi in praevaricatione primi parentis: et quamvis indignus accedo ad tuum sacrum mysterium merear tamen gaudium sempiternum (Miss. Rom.).

Entsagungen (iugum Domini). Das Joch, d. h. der Dienst des Bischofs und Priesters ist schwerer als das Amt des Diakons: darum tragen sie die Stola auf beiden Schultern.

Der schwere, verantwortungsvolle Beruf des priesterlichen Lebens und Wirkens wird aber gar sehr „erleichtert“ und „versüßt“ durch die „mächtige Gnade des Herrn“ (iugum eius suave et onus eius leve — potens enim est Deus, ut augeat tibi gratiam suam). Wen Gott zu seinem Diener erwählt, dem hilft er auch die Bürde tragen: ein gutes, volles, überfließendes Maß himmlischer Gnadenhilfe und himmlischen Trostes, große und unzählbare Standesgnaden hat er dem Priester zugedacht. Der Berufene hat Lust und Liebe zu den Verrichtungen des geistlichen Amtes: darum sind dieselben für ihn keine drückende Last, sondern eine leichte und liebliche Bürde, welche er freudig trägt, wenn auch noch so viele körperliche Anstrengungen und geistige Beschwerden damit verbunden sind. Aus tiefstem Herzensgrunde betet er mit dem Psalmisten: „Besser ist ein Tag, o Herr, in deinem Hause als tausend“ draußen in der Welt: „lieber will ich“ von der Welt „verachtet“, verkannt und vergessen sein, als mit Überfluß und Ehren „in den Palästen der Sünder wohnen“ (Ps. 83, 11). Die Leiden des Priesters sind groß, aber ebenso groß, ja viel größer sind seine Freuden. Denn wie er an Christi Leiden reichlich Anteil hat, so hat er auch überreichen Trost durch Christus (2 Kor. 1, 5). „Voll des Trostes bin ich und überströme von Freude bei all meiner Trübsal“ — spricht er mit dem Weltapostel (2 Kor. 7, 4).

Der Dienst Christi und seiner Kirche ist wie die größte Freude, so auch die höchste Ehre und Auszeichnung für den Priester. Der Dienst des Altares ist das erhabenste Amt, ist Gipfel und Krone aller Würden, welche es auf Erden gibt. Deo servire regnare est — „Gott dienen ist herrschen“ im edelsten Sinne des Wortes. Darum sprach die glorreiche Märtyrin Agatha zum heidnischen Tyrannen: „Christi Dienstbarkeit ist höchster Adel und höchste Freiheit.“ Wahrlich! süß ist es, mit Verachtung der Welt Gott zu dienen. Groß ist die Ehre, groß der Ruhm, dein Diener zu sein, o Herr, um deinetwegen alles zu verachten; denn große Gnaden werden diejenigen erlangen, welche aus freiem Antriebe deinem hochheiligen Dienste sich weihen. Die köstlichsten Tröstungen des Heiligen Geistes werden diejenigen erquicken, welche aus Liebe zu dir aller fleischlichen Lust entsagen. Große Freiheit des Geistes werden jene gewinnen, welche um deines Namens willen auf dem schmalen Wege wandeln und alle Sorgen ob des Zeitlichen aus ihrem Herzen verbannen. Der Dienst Gottes, in welchem der Mensch ein wahrhaft freies und heiliges Wesen wird, o welch ein erfreulicher und angenehmer Dienst ist das! Wie heilig ist der Stand gottgeweihter Dienstbarkeit! Denn dieser macht die Menschen den Engeln gleich, Gott dem Herrn wohlgefällig, dem Teufel erschrecklich und allen Christen achtungswert. O ein höchst annehmbarer und allzeit wünschenswerter Dienst, in welchem man das höchste Gut und endlose Seligkeit zum Lohne erhält![1]

---

[1] Nachfolge Christi 3, 10, 5 6.

Sodann erinnert die Stola auch an das Gewand der **Heiligkeit**[1], in dem der Priester Gott dienen und den Menschen voranleuchten soll[2], — sowie an das Gewand der **Herrlichkeit**, welches ihm für seine Treue im Dienste Gottes einst zuteil wird. Denn beide — sowohl das Kleid der **Gnade** als das Kleid der **Herrlichkeit** — machen „**das Gewand der Unsterblichkeit**“ aus, welches Adam für sich und seine Nachkommen verlor, das aber um des Blutes und der Verdienste Christi willen von Gott seinen demütigen, gehorsamen Dienern „**zurückerstattet**“ wird. Ist der Priester auch schwach und armselig, so macht ihn doch Gottes Gnade fähig und würdig, im Dienste des Altares und bei Ausspendung der Geheimnisse Christi „**den Lohn ewiger Seligkeit zu verdienen**“. Wie rein, wie weit muß das Herz, wie makellos und selbstlos der Wandel des Priesters sein, der so hoch auf den Leuchter gestellt ist, daß er allen zum Vorbild alles Guten dienen, das Laster nachdrucksvoll bekämpfen und das Lob der Tugend beredt verkünden soll! Die anvertraute Herde durch **gutes Beispiel** zu weiden und zu Christus hinzuziehen, ist für ihn Standes- und Amtspflicht. Ihm gilt des Apostels Mahnung: „**Sei Vorbild der Gläubigen in Wort, in Wandel, in Liebe, in Glauben, in Reinheit**“, und „**in allem stelle dich dar als Vorbild guter Werke**“ (1 Tim. 4, 12. Tit. 2, 7). Der Priester wird sein hohes, gefahrvolles Amt um so erfolg- und segensreicher verwalten, je tugendreicher er ist, je mehr er den Gläubigen auf dem Wege der Vollkommenheit vorangeht und voranleuchtet.

Bewahrt er sorgsam bis zum Tode das „**Gewand der Gnade**“ und Heiligkeit, welches er durch Adam eingebüßt, aber strahlender wiedererlangt hat durch Christus, dann ist dasselbe für ihn „**Unterpfand der seligen Unsterblichkeit**“. Groß, unbeschreiblich groß ist der Himmelslohn des eifrigen Seelenhirten. Wenn Christus, der Oberhirt, in seiner Majestät erscheint, wird der gute Priester den unverwelklichen Kranz der Herrlichkeit davontragen (1 Petri 5, 4). Denn die weise sind, werden strahlen wie der Glanz des Firmaments, und die viele zur Gerechtigkeit unterweisen, werden leuchten wie Sterne in ewige Zeiten (Dan. 12, 3). Von der Höhe des Himmels ruft der verklärte Heiland dem Priester mitten in seinen Leiden und Mühen die tröstlichen Worte zu: „Ich kenne deine Werke und deine Arbeit und deine Geduld und daß du die Bösen nicht ertragen kannst ... und bist nicht müde geworden. Weil du bewahrt hast das Wort meiner Geduld, so will auch ich dich bewahren vor der Stunde der Versuchung. ... Siehe, ich **komme bald: behalte, was du hast, damit niemand deine Krone nehme**. Wer überwindet, den will ich machen zu einer Säule im Tempel meines Gottes, und er soll nicht mehr

[1] Die **stola prima** (Luk. 15, 22), d. h. das beste, vornehmste Kleid, welches der Vater seinem verlorenen Sohn anziehen ließ, ist Sinnbild der kostbaren heiligmachenden Gnade, welche der Herr selber als „hochzeitliches Feiergewand“ bezeichnet (Matth. 22, 11).

[2] Schon bei der Diakonatsweihe wird in einer mittelalterlichen Formel die Stola als Sinnbild der Heiligkeit gefaßt. „Nimm hin, in den Augen der göttlichen Majestät von allem Sündenmakel gereinigt, von des Herrn Hand die weiße Stola, auf daß dein Lebenswandel allen ein Vorbild sei und das in Christi Namen geheiligte Volk dir nachfolge und in der Gerechtigkeit dir ähnlich werde.“

hinausgehen, und ich werde auf ihn schreiben den Namen meines Gottes. Ich weiß deine Bedrängnis und deine Armut, aber du bist reich.... Fürchte nichts von dem, was du leiden wirst.... Sei getreu bis in den Tod, und ich will dir geben die Krone des Lebens" (Offb. 2, 3; 3, 10—11; 2, 9—10).

f) Das vorzüglichste Kleid des zelebrierenden Priesters ist das eigentliche Meßgewand (casula, planeta)[1]. Ursprünglich war die Kasel ein den Priester rings umwallendes und vollständig einschließendes Obergewand, das nur in der Mitte eine Öffnung hatte, durch welche es auf die Schultern herabgelassen wurde. Da diese mantel- oder glockenförmigen Kaseln beim Gebrauch manches Unbequeme hatten, begann man im 13. Jahrhundert sie auf beiden Armseiten zu verkürzen oder zu öffnen, wodurch sie die Gestalt der sog. gotischen Kaseln erhielten, welche noch im 16. Jahrhundert vorkommen[2]. Obgleich die Kasel von dieser Zeit an noch mehr aus- und zugeschnitten wurde, blieb sie doch bis zum 18. Jahrhundert ein ziemlich langes und faltenreiches Gewand, das aber von da an leider nicht selten einer Kasel von steifer und kurz zugestutzter Form weichen mußte. In der neueren Zeit ist diese unwürdige Meßgewandform fast allenthalben durch eine bessere und angemessenere ersetzt worden.

Die Bedeutung der Kasel ist aus dem Ordinationsritus und Meßbuch zu erkennen. Während der Bischof dem neugeweihten Priester die nach hinten gefaltete Kasel anlegt, spricht er: „Empfange das priesterliche Gewand, worunter die Liebe verstanden wird; denn mächtig ist Gott, daß er Liebe und Vollkommenheit dir vermehre"[3] — und später, wenn er die auf den Schultern zusammengelegte Kasel vollständig entfaltet, sagt er: „Mit dem Gewande der Unschuld bekleide dich der Herr."[4] Beim Anlegen des Meßgewandes betet der Priester: „O Herr, der du gesagt hast: ‚Mein Joch ist süß und

---

[1] Dieses Gewand ging aus der römischen paenula (*φαινόλης, φελόνης*) hervor. Dieselbe war ein rundes, geschlossenes Oberkleid, welches besonders auf Reisen sowie in der Stadt bei kaltem oder nassem Wetter getragen wurde. Im ersten Jahrtausend nach Christus wird sie unter dem Namen casula und planeta noch oft als Kleid des gewöhnlichen Lebens erwähnt. Kasula ist der außerrömische, Planeta (ital. pianeta) der eigentlich römische Name des Kleides. Beide Namen kennzeichnen die ursprüngliche Beschaffenheit des Meßgewandes: casula (= eine kleine Hütte, von casa, Häuschen) deutet auf die Größe und Weite, — planeta, m. (*πλανῆτες*, Wandelstern) auf die Beweglichkeit desselben hin. — Aus der weiten, faltenreichen Gestalt dieses Gewandes erklären sich historisch zwei noch heute von den Rubriken vorgeschriebene Gebräuche: die Art und Weise, bei der heiligen Opferfeier die planeta plicata anzuwenden bzw. abzulegen, und die Sitte, bei der Wandlung (cum ss. Sacramentum elevatur — Caerem. episc. l. 1, c. 9, n. 5; l. 2, c. 8, n. 69) den Saum der Kasel etwas in die Höhe zu heben.

[2] Episcopus induitur planeta, quae hinc inde super brachia aptatur et revolvitur diligenter, ne illum impediat (Caerem. episc. l. 2, c. 8, n. 19).

[3] Accipe vestem sacerdotalem, per quam caritas intellegitur: potens est enim Deus, ut augeat tibi caritatem et opus perfectum. — Veste sacerdotali caritatem signante te merito exspoliamus, quia ipsam et omnem innocentiam exuisti (Pont. Rom.).

[4] Stola innocentiae induat te Dominus.

meine Bürde ist leicht', verleihe mir, dieses Joch und diese Bürde so zu tragen, daß ich deine Gnade erlange." [1]

Als Hauptgewand des Priesters [2] soll die Kasel weit und groß genug sein, um alle übrigen Gewänder zu bedecken und zu schützen, wie auch aus kostbarem Stoffe gefertigt und würdig verziert werden — denn so beschaffen eignet sie sich, die heilige Liebe sinnbildlich darzustellen. Die göttliche Liebe ist ja die vorzüglichste, oberste, größte und kostbarste aller Tugenden. Wie eine Königin ragt sie durch Hoheit, Würde und Majestät hervor über alle andern Tugenden. Sie ist Mutter, Seele und Leben der übrigen Tugenden, denen sie wahren Wert und höhere Weihe verleiht; denn ohne die Liebe ist kein Tugendwerk verdienstlich für den Himmel und die Ewigkeit. Alle andern Gaben und Vorzüge nützen dem Menschen nichts, wenn dies eine — die Liebe — fehlt. Die Liebe befruchtet, adelt, verschönert, verklärt das ganze religiös-sittliche Leben des Menschen. „Die Liebe dauert ewig fort" (1 Kor. 13, 8). Der Glaube geht über in Schauen, die Hoffnung in Genuß; die Liebe allein bleibt, aber in höchster Vollendung und Verklärung. Die Liebe ist das Band der Vollkommenheit: sie verbindet alle Tugenden miteinander, sie ist voll Erbarmen, Milde, Demut, Sanftmut, Geduld (Kol. 3, 12—14).

Der übervollen Brust des Apostels, dem von himmlischem Feuer durchstrahlten und durchglühten Apostelherzen entströmte das Hohelied auf die Liebe — auf die übernatürliche Nächstenliebe, welche unzertrennlich verknüpft ist mit der wahren Gottesliebe, da sie ja in dieser Grund und Wurzel und Bestand hat. Die Herrlichkeit der Liebe offenbart sich besonders in den reichen, köstlichen Tugend- und Segensfrüchten, welche sie hervorbringt. Alle Güter kommen mit ihr, und unzählbare Reichtümer sind in ihren Händen; ein unermeßlicher Schatz ist sie den Menschen, und ihr Glanz erlischt ewig nie (Weish. 7, 10—12). Sie ist „langmütig", voll Nachsicht und Schonung, ohne die Geduld zu verlieren, erträgt sie fremde Schwächen, Eigenheiten und Launen; — sie ist „gütig", wohlwollend und wohltuend, ohne auf Wiedervergeltung zu rechnen; — sie ist „nicht eifersüchtig", nicht mißgünstig, beneidet andere nicht wegen ihrer Vorzüge und Erfolge; — sie „prahlt nicht", ist nicht großsprecherisch, nicht großtuerisch, sucht nicht auf Kosten anderer sich Geltung und Anerkennung zu verschaffen; — sie „bläht sich nicht auf" in dünkelhafter Selbstüberschätzung und verächtlichem Herabschauen auf andere; — sie „handelt nicht anstößig", sondern ist immer und überall wohlanständig, sittsam und bescheiden, indem sie auf andere zarte Rücksicht nimmt und den guten Ton, den feinen Takt im Umgange nicht verletzt; — sie „sucht nicht das Ihrige"

---

[1] Domine, qui dixisti: Iugum meum suave est, et onus meum leve: fac, ut istud portare sic valeam, quod consequar tuam gratiam (Miss. Rom.). Dieses Gebet kommt schon im 9. Jahrhundert vor und war im Mittelalter weit verbreitet.

[2] Obgleich die Kasel ehemals ein gemeinsames Kleid (generale indumentum [Amalarius] — communis vestis [Ivo v. Chartres]) der Kleriker war, wird sie doch seit vielen Jahrhunderten in speziellem Sinn als vestis sacerdotalis (Pont. Rom.) betrachtet und als Kleid, das vornehmlich zur Opferfeier bestimmt ist, dem Priester bei seiner Ordination feierlich angezogen und nur am Altare getragen.

aus Eigennutz, ist nicht selbstsüchtig, sondern darauf bedacht, sogar mit dem Opfer irdischer Güter, sogar unter Verzicht auf mancherlei Annehmlichkeiten und Bequemlichkeiten das Glück und Wohl und Heil anderer zu fördern; — sie „läßt sich nicht erbittern“, durch Beleidigung, Kränkung, Unrecht, Widerspruch, Undank nicht in eine gereizte, feindselige Stimmung versetzen; — sie „rechnet das Böse nicht an“, sondern vergißt die erfahrene Unbill, sinnt nicht auf Rache, sondern ahmt „siebzigmal siebenmal“, d. h. immer und immer wieder die verzeihende Milde und Barmherzigkeit Gottes nach; — sie „freut sich nicht über die Ungerechtigkeit“, welche sie bei andern sieht, hat keine Schadenfreude, sondern Trauer und Mitleid, wenn andere durch sündhaften Wandel ins Unglück kommen; — sie „freut sich hingegen mit der Wahrheit“, wenn dieselbe mit gläubigem Herzen aufgenommen und im Leben treu befolgt wird, so daß sie die Menschen zur Heiligung und zum Heile führt; — die alles vermögende und alles überwindende Kraft und Energie der Liebe zeigt sich darin, daß sie „alles erträgt“, im Dienste des Nächsten alle Arbeiten und Sorgen auf sich nimmt, alle Opfer bringt; — „alles glaubt sie“, da sie nicht argwöhnisch ist, kein unbegründetes Mißtrauen, keinen vorschnellen Verdacht aufkommen läßt, sondern dem Nächsten nur Gutes zutraut und immer das Beste voraussetzt, solange das Gegenteil nicht offenkundig ist; — sie „hofft alles“, verzweifelt nie an der Bekehrung und Besserung anderer, erwartet und erbittet immerdar ihre Sinnesänderung; — „alles duldet sie“, indem sie alles Schwere, Harte, Widrige, Lästige, Schwierige standhaft und heldenmütig aushält (1 Kor. 13, 4—7), „um der Auserwählten willen, damit auch sie das Heil, welches in Jesus Christus ist, samt der ewigen Herrlichkeit erlangen“ (2 Tim. 2, 10). So sind alle Tugenden in der Liebe eingeschlossen, gehen von der Liebe aus, werden von der Liebe getragen und vollendet.

Karitas, ein Christenmädchen,
Immer liebreich, immer huldig,
Immerdar getrosten Mutes,
Dienstbeflissen und geduldig....
Zwingt die Macht der Menschen Nacken,
Menschenherzen zwingt die Güte.
(Fr. W. Weber, Dreizehnlinden.)

Die zwei Seiten des Meßgewandes können näherhin Gottes- und Nächstenliebe andeuten, welche ein und dieselbe Tugend sind. Der Priester ist Stellvertreter der Liebe Christi. Großmütige, aufopfernde, sich selbst vergessende Liebe bildet den guten Hirten. Zarte und starke Liebe ist die Seele apostolischer Wirksamkeit, Lebensnerv der priesterlichen Tätigkeit. Glühende Liebe zu Christus und den Brüdern ist Quell des Seeleneifers. Der seeleneifrige Priester lebt ganz für den Nächsten, weil er ganz dem Gekreuzigten angehört. Gott zu dienen und für Gott sich zu opfern, dem Nächsten wohlzutun und für den Nächsten sich hinzugeben — das ist des Priesters Beruf. Im Dienste Gottes und zum Heile der Menschen sich zum Brandopfer der Liebe machen, ist freilich schwer und mühevoll für die Natur: darum ist und bleibt das echt priesterliche Leben stets ein „Joch“ und

eine „Bürde“[1]. Die göttliche Gnade und Liebe aber macht „dieses Joch sanft“ und „diese Bürde leicht“. Um die Liebe ist es etwas Großes: sie ist in Wahrheit das einzig große Gut; denn sie allein macht jede Bürde leicht und nimmt mit Gleichmut alle Wechselfälle des Lebens hin. Sie allein trägt jede Last, ohne sich belästigt zu fühlen: sie allein macht alles Bittere süß und wohlschmeckend[2]. Der Gottliebende fliegt seinem Ziel entgegen, eilt freudigen Herzens vorwärts, denn er ist frei und läßt durch nichts sich aufhalten. Die Liebe fühlt keine Last, sie achtet keine Beschwerde. Durch Salbung der Gnade verlieren Kreuze ihre Härte und Dornen ihre Spitze. Dem Priester werden große, reiche, wirksame Berufsgnaden zuteil „vom allmächtigen Gott, der in ihm die Liebe mehrt und das durch Liebe vollkommene Werk“. Um aber Gottes Wohlgefallen und die Fülle der Gnaden zu gewinnen, muß er „Joch und Bürde des Herrn“ mit Liebe, d. h. wenn nicht mit süßer Leichtigkeit, so doch mit geduldiger und beharrlicher Ausdauer tragen. Um göttlichen Beistand dazu fleht er deshalb beim Anziehen der Kasel vor dem heiligen Opfer.

Die Liebe zum Nächsten, welche durch die Rückseite der Kasel angedeutet wird, hat der Priester vornehmlich zu üben bei Verwaltung des Bußsakramentes: um aber andere von Sünden zu reinigen und mit Gott zu versöhnen, soll er selber rein, in der Tugend befestigt und durch Heiligkeit Gott wohlgefällig sein. Deshalb wird ihm vom Bischof im Hinblick auf die Gewalt der Sündenvergebung und bei der Entfaltung des bisher am Rücken noch aufgewickelten Meßgewandes „das Kleid der Unschuld“ oder „Reinheit“ angewünscht.

Die Kasel wird beim Meßopfer getragen: auf dem Altar ist der Glutherd himmlischer Liebe, da bringt der Herr göttliches Feuer auf die Erde, um in unsere matten Herzen Funken zu werfen und sie zum Eifer zu entflammen. Hier erglühte das Herz eines hl. Philipp Neri so mächtig, daß er häufig in die Worte ausbrach: „Wenn du, o Gott, der du so liebevoll und liebenswürdig bist, von uns geliebt sein wolltest, warum gabst du uns denn nur ein einziges Herz, und zwar ein so kleines?“ Hier soll der Priester täglich sein ganzes Leben, sein Wirken und Leiden, sein Hoffen und Dulden eintauchen in den Feuerherd der Liebe, damit es getragen und beseelt werde vom Geiste wahrer Liebe. Dann wird er mit dem hl. Franz von Sales ausrufen: „O Gott, welch süße und ehrenvolle Mühe ist es für mich, den Seelen zu dienen!“

Je nach den Festen und Zeiten des Kirchenjahres hat das Meßgewand verschiedene Farben, denn die Liebe treibt an, die mannigfaltigsten

---

[1] Weil das Meßgewand auch auf den Schultern liegt, galt es wie die Stola noch als Symbol des iugum Domini — und ward als solches vielfach mit dem Kreuze geschmückt, entweder bloß auf der Rück- oder Vorderseite oder wie bei der sog. Borromäuskasel vorn und rückwärts zugleich.

[2] Omnia fiunt facilia caritati, cui uni Christi sarcina levis est (Matth. 11, 30) — aut ea una est sarcina ipsa quae levis est. Secundum hoc dictum est: „Et praecepta eius gravia non sunt“ (1 Io. 5, 3), ut cui gravia sunt, consideret non potuisse divinitus dici „gravia non sunt“, nisi quia potest esse cordis affectus cui gravia non sunt, et petat quo destituitur, ut impleat quod iubetur (S. Aug., De natura et gratia c. 69, n. 83).

Akte und Affekte der Tugenden zu erwecken. Sie ist erfinderisch und bemüht, nach Möglichkeit allen alles zu werden, um alle zu retten und für Christus zu gewinnen (1 Kor. 9, 22): sie freut sich mit den Fröhlichen und weint mit den Weinenden (Röm. 12, 15). Die Liebe gibt sich kund in der vollsten Teilnahme an Freud' und Leid des Mitmenschen. „Zum Mitleiden genügt ein Mensch; zur Mitfreude gehört ein Engel" (Jean Paul).

Durch des Lebens Mühn und Streite
Sei die Liebe dein Geleite.
Einsam in des Markts Gewühlen
Wirst du ihre Nähe fühlen;
Durch des Meeres Wogenberge
Führt sie dich, ein sichrer Ferge;
Zeigt auf öder Heidefläche
Blumen dir und Wasserbäche;
Frische Brunnen wird sie graben,
In der Wüste dich zu laben,
Wilde Ströme überbrücken,
Felsen aus der Bahn dir rücken,
Sanft dich stützen, gern dich tragen,
Wenn die Kräfte dir versagen. —
Daß sie dich zum Himmel leite,
Wandle treu an ihrer Seite. (Fr. W. Weber.)

4. Der Priester tritt an den Altar, um durch Darbringung des Opfers das göttlichste Werk und die erhabenste Handlung zu verrichten, um das hehrste und furchtbarste Geheimnis zu vollziehen, um das Mittleramt zwischen Gott und den Menschen auf vollkommenste Weise auszuüben, um als Stellvertreter Christi und als Diener der Kirche Gott die größte Verherrlichung sowie den Menschen die reichsten Güter zu verschaffen. Die heiligen Kleider, mit denen er dabei geschmückt ist, lassen ihn auch äußerlich vor aller Augen in seiner ganzen Würde und in seinem göttlich hohen Beruf erscheinen.

Zugleich mahnen die kostbaren Gewänder, mit welch herrlichen Tugenden seine Seele ausgestattet, mit welch himmlischen Gedanken, Gesinnungen und Anmutungen sein Herz erfüllt sein, wie hoch er durch Heiligkeit über die Gläubigen hervorragen müsse, um das Opfer des makellosen Lammes dem Allerhöchsten würdig darzubringen. Dieser Seelenschmuck darf niemals fehlen beim Priester am Altare, damit sein Inneres und Äußeres im Einklange stehe, Gott gefalle und die Menschen erbaue. „Habe acht auf dich und erwäge es wohl, wessen Dienst durch die Auflegung der bischöflichen Hände dir anvertraut worden ist. Siehe, du bist Priester geworden, bist geweiht zur Darbringung des heiligen Opfers. Sorge also dafür, daß du zur rechten Zeit dieses Opfer mit Glauben und Andacht Gott darbringest und dich selbst makellos ihm darstellest. Durch den Priesterstand ist die Bürde für dich nicht erleichtert worden: vielmehr sind die Bande der Zucht jetzt für dich straffer gezogen, und du bist verpflichtet, auf einer höheren Stufe der Heiligkeit zu wandeln. Der Priester muß mit allen Tugenden geziert sein und den übrigen mit dem Beispiel eines tugendhaften Lebens voranleuchten. Sein Wandel sei nicht wie der des gemeinen Mannes, nicht auf den

gewöhnlichen Wegen der Menschen, sondern gleich dem der Engel im Himmel oder der vollkommenen Männer auf Erden. Der Priester, mit den heiligen Gewändern angetan, vertritt die Stelle Jesu Christi zu dem Zwecke, daß er für sich und das ganze Volk mit Inbrunst und Demut Gott um Gnade anflehe. Er hat vor sich und hinter sich das Kreuzzeichen seines Herrn, um stets an das Leiden erinnert zu werden. Vor sich trägt er das Kreuz am Meßgewande zur Erinnerung, daß er sorgfältig auf die Fußstapfen Christi hinsehen und mit Eifer in dieselben eintreten soll. Hinter sich trägt er das Kreuz zur Erinnerung, daß er jede Kränkung, die ihm von andern zugefügt wird, aus Liebe zu Gott gelassen ertragen soll. Vor sich trägt er das Kreuz als Mahnung, über seine eigenen Sünden zu trauern. Hinter sich trägt er es als Mahnung, mitleidigen Herzens auch über fremde Sünden zu weinen. Der Priester soll sich bewußt bleiben, daß er in die Mitte zwischen Gott und den Sünder gestellt sei, und deshalb niemals zur Lauheit im Gebet und beim heiligen Opfer sich verleiten lassen, damit er Gnade und Erbarmung zu erlangen verdiene. So oft er das heilige Meßopfer darbringt, verherrlicht er Gott, erfreut er die Engel, erbaut er die Kirche, erwirbt er Gnade den Lebenden, Ruhe den Verstorbenen und verschafft sich selbst Anteil an allem Guten." [1]

§ 30. Die liturgischen Farben.

1. Wie im Alten [2], so gibt es auch im Neuen Bunde verschiedene liturgische Farben, welche den Paramenten nicht nur Glanz, Schönheit und Mannigfaltigkeit, sondern auch eine weitere religiös-symbolische Bedeutung verleihen. Die reiche, tiefe Symbolik der Farben war der maßgebende Gesichtspunkt, unter dem die Kirche für einzelne Feste und Zeiten sowie für besondere Verrichtungen des heiligen Jahres verschiedene Farben ausgewählt und vorgeschrieben hat. Bis tief ins Mittelalter hinein war Weiß als religiöse Fest- und Freudenfarbe zwar nicht ausschließlich, aber doch vorherrschend im Gebrauch. Am Ende des 12. Jahrhunderts zeigt sich bereits eine ziemlich entwickelte Praxis in Anwendung verschiedener Kirchenfarben [3], aber erst bei

[1] Nachfolge Christi 4, 5.

[2] An der Stiftshütte und an den Kultgewändern kamen zur Verwendung: a) Die weiße Byssusfarbe war Sinnbild der Reinheit und Heiligkeit; b) die dunkelblaue Hyazinthfarbe als Farbe des Himmels sinnbildet Gott sowie die göttliche Offenbarung und den göttlichen Glauben; c) die hochrote Karmesinfarbe erinnert an das Blut, durch dessen Vergießung im Opfer der zürnende Gott versöhnt wird; d) die dunkelrote Purpurfarbe ist Symbol der königlichen Pracht und Majestät (vgl. 2 Mos. 27, 16).

[3] Innozenz III. (1198—1216) zählt nach Verschiedenheit der Feste und Tage vier Hauptfarben (Weiß, Rot, Grün, Schwarz) auf: die nachmalige fünfte Hauptfarbe, d. i. Violett, erscheint bei ihm nur als Nebenart der schwarzen Farbe. Als Nebenfarbe für Rot galt Scharlach und für Grün das Gelb. An Kreuzauffindung und Kreuzerhöhung wurde neben Rot auch noch Weiß gebraucht. Für die Advents- und Fastenzeit gibt der Papst Schwarz an, für den Sonntag Lätare Schwarz oder entsprechender Violett. Am Feste der Unschuldigen Kinder nahm man in Rom violette Gewänder, nicht schwarze oder rote wie anderwärts. Durandus († 1296) empfiehlt für die Rogationstage noch schwarze Paramente, während er für den Advent und die Fastenzeit nicht Schwarz, sondern Violett gebraucht wissen will. Die Farbenregel des 14. römischen Ordo aus dem 14. Jahrhundert hat auch das Gelb nicht mehr.

der neu revidierten Ausgabe des Meßbuches im 16. Jahrhundert wurden Auswahl und Anordnung der liturgischen Farben endgültig festgestellt. Die geistige Strömung des Mittelalters mit seiner ausgesprochenen Neigung und Vorliebe für Mystik und Symbolik in Kunst und Leben trug mächtig dazu bei, daß die längst vorhandenen Ansätze zum Gebrauch farbiger Kleider beim Gottesdienst im Laufe des 12. Jahrhunderts zu einem vollständigen Farbenkanon für die Sakralgewandung sich ausgestalteten. Durch ihre einflußreichen Schriften verbreiteten Innozenz III. und Durandus die römische Farbenordnung in weiteren Kreisen. Aber nebenher begegnet uns noch lange Zeit an verschiedenen Orten die bunteste, wechselvollste Mannigfaltigkeit in Anwendung liturgischer Farben. Vollständige Einheit wurde hierin erst hergestellt, als im 19. Jahrhundert mit der römischen Liturgie auch die römische Farbenregel allgemeine Annahme fand. Nur der Ambrosianische Ritus hat bis heute seinen ursprünglichen Farbenkanon beibehalten[1]. Die fünf Farben, welche die Kirche mit Ausschluß jeder andern Farbe[2] in ihrer Liturgie vorgeschrieben hat, sind folgende: Weiß, Rot, Grün, Violett und Schwarz. Darunter sind nur Weiß und Rot eigentliche Festfarben und für die verschiedenen Feste bestimmt, während Grün und Violett in der Regel an Sonn- und Werktagen gebraucht werden und Schwarz der Karfreitagsfeier sowie der Liturgie für die Verstorbenen zugewiesen ist.

Die gelbe und himmelblaue Farbe sind ausdrücklich verboten[3]. Goldfarbige Paramente sind vom kirchlichen Gebrauch ausgeschlossen, aber Paramente, welche ganz oder zum größten Teil aus wirklichem Goldstoff gewebt sind, können statt weißer und roter Ornate zugelassen werden[4]. — Ferner hat die Kirche sich ausgesprochen gegen solche Vermischung von Farben in ein und demselben Gewand, daß eine Haupt- oder Grundfarbe kaum oder gar nicht erkennbar ist. Gleichfalls untersagt ist der unterschiedslose Gebrauch doppelfarbiger Gewänder für beide Farben, z. B. eine weiße Kasel mit rotem Kreuze sowohl für Weiß als für Rot zu nehmen: derartige mehrfarbige Gewänder sind nur für eine Farbe geduldet, wobei der mittlere Teil als bloßer Schmuck anzusehen ist. Bei derartigen Kaseln ist die vorschriftsmäßige Einheit der Farbe nicht vorhanden, weshalb dieselben nicht approbiert sind, sondern höchstens bis zu ihrem Verbrauch (in ärmeren Kirchen) geduldet werden können. Endlich ist auch der Gebrauch der violetten statt schwarzen Farbe in Requiemsmessen verboten. Demnach hat die Kirche wie gegen Verwechslung, so auch gegen Vermischung der liturgischen Farben sich erklärt, damit die Symbolik gewahrt bleibe.

---

[1] Vgl. J. Braun S. J., Handbuch der Paramentik 47—56.

[2] An den Sonntagen Gaudete (im Advent) und Lätare (in der Fastenzeit) sollen die Gewänder in der Missa solemnis „rosenfarben" (coloris rosacei) sein, damit durch dieses hellere Violett, welches gleichsam ins Rote hinüberspielt, die Feierlichkeit erhöht und die Freude ausgedrückt werde. (Vgl. Caerem. episc. l. 2, c. 13 20.)

[3] In mehreren Diözesen Spaniens darf bzw. muß kraft eines päpstlichen Privilegs bei allen Fest- und Votivmessen von der Unbefleckten Empfängnis die himmelblaue Farbe gebraucht werden (S. R. C. 12 Febr. 1884).

[4] Potest tolerari tela aurea (Goldbrokat) pro coloribus albo et rubro tantum ratione pretiositatis (S. R. C. 20 Nov. 1885).

2. „Das einfache Licht entfaltet aus sich eine außerordentlich große Mannigfaltigkeit, indem es die verschiedensten Stufen der Steigerung sowie der Dämpfung zuläßt und sich in einem unabsehbaren Reichtum von Farben bricht.“ Die Farben bilden sich durch verschiedene Brechung der Lichtstrahlen und stehen wie diese in inniger, geheimnisvoller Beziehung zum Seelenleben des Menschen. Licht und Farbe sind unter allen sinnlichen Dingen dem Geistigen am meisten verwandt. Die Stimmungen, welche durch einzelne Farben in uns erweckt werden, knüpfen sich an die Gegensätze von Licht und Dunkel. Helle, energische Farben wirken anregend und erfreuend, während dunkle die Empfindungen herabstimmen. Die Farben sind also nicht nur Sinnbilder verschiedener Wahrheiten, Gedanken und Gefühle, sondern sie üben auch einen mehr oder minder starken Einfluß aus auf Verstand und Gemüt, auf das Leben des Geistes und Herzens [1]. Diese allgemein bekannte und anerkannte Tatsache benutzt nun die Kirche, indem sie die Farbensymbolik in der Liturgie für ihre hohen, überirdischen Zwecke verwendet.

Die Kirche birgt ein unerschöpflich reiches Glaubens- und Gnadenleben in ihrem Schoße: dieses innere Leben will sie auch durch Verschiedenheit und Pracht der liturgischen Farben nach außen offenbaren, um in den Herzen der Gläubigen himmlische Gedanken und Vorstellungen, heilige Regungen und Entschlüsse hervorzurufen und zu nähren. Ja, unerschöpflich reich und mannigfaltig ist das religiöse Leben der Kirche. Wie draußen in der Natur die Jahreszeiten vorübergehen, so versammelt auch sie ihre Kinder um sich und durchlebt mit ihnen im Heiligtum die wechselnden Zeiten des katholischen Kirchenjahres. So bereitet sie die Herzen ihrer Gläubigen auf die baldige Ankunft des kommenden Erlösers vor, führt ihre Kinder mit den Hirten zur Krippe im Stall, daselbst die gnadenreiche Geburt des Heilandes in der Mitternachtsstunde unter dem Lobgesang der Engel zu feiern (Luk. 2, 14); begeht das Fest der Beschneidung des Erlösers, in welchem alle Verheißung erfüllt ist; begleitet die Weisen aus dem Morgenland, von dem Stern des Heils geführt, nach Bethlehem, um vor dem Gottmenschen und König der Welt anbetend und opfernd niederzuknien (Matth. 2, 11); folgt dem göttlichen Heiland auf seiner Flucht und Heimkehr und später dem seine göttliche Lehre verkündenden Herrn und Meister auf seinen Wanderungen, und ist von Sonntag zu Sonntag Zeuge seiner Wundertaten, als wandelte er noch sichtbar auf Erden unter uns; zieht mit ihm am Palmsonntag, mit grünen Zweigen seinen Weg bestreuend und Hosanna singend, in Jerusalem ein (Mark. 11, 8—10); begeht mit ihm sein letztes Abschiedsmahl im Kreise seiner Jünger; begleitet ihn auf seinem Leidenswege zum Garten Gethsemani und auf seinem Todesgang nach Golgatha; sieht ihn dort sein Haupt neigend am Kreuze verscheiden und geleitet ihn trauernd zur Felsengruft, in der seine Freunde ihn begruben.

[1] Licht erfreut, Finsternis verstimmt; das Weiße (Lichtfülle) ermuntert, das Schwarze (Lichtmangel) drückt nieder; Gelb, Orange, Rot (warme Farben) wirken aufregend; Blau (kalte Farbe von den Malern genannt) flößt Beruhigung, Violett Beunruhigung, Grün ein heiteres Genügen ein (Hagemann-Dyroff, Psychologie 144).

Sodann feiert sie nach drei Tagen das christliche Frühlingsfest, seine glorreiche Auferstehung, mit jubelndem Alleluja, folgt dem von den Toten Erstandenen auf den Ölberg, wo er nach vierzig Tagen vor den Augen seiner Jünger verherrlicht in den Himmel auffährt, erwartet mit seinen Getreuen die Ankunft des Heiligen Geistes und dessen gnadenreiche Ausgießung zur Gründung der Kirche, beurkundet ihren Glauben an die Grundlehre der christlichen Religion, an die hochheilige Dreifaltigkeit am Sonntag nach Pfingsten und verherrlicht das Fest des Fronleichnams unseres Herrn Jesu Christi, das Fest des Bekenntnisses seiner lebendigen Gegenwart im heiligsten Altarssakrament, mit feierlichem Umzug und mit all dem reichen Schmuck, welchen nur immer der vorgerückte Sommer zu bieten vermag.

Außer diesen Festen des Herrn feiert sie auch die Erinnerungstage seiner allerseligsten Mutter von ihrer Geburt bis zu ihrer glorreichen Aufnahme in den Himmel als Gedächtnistage der hohen Gnaden, deren sie von Gott und wir durch sie teilhaftig geworden, und ebenso die Erinnerungstage der Apostel, Märtyrer, Beichtiger und Jungfrauen und aller seiner Heiligen, zum Andenken an die Triumphe, welche sie durch ihre heldenmütigen Kämpfe mit seiner Gnade im Leben und im Tod errungen und als aufforderndes Beispiel zur Nachahmung hinterlassen haben. Zuletzt, wenn draußen der schwindende Herbst die welkenden Blätter verweht und die sterbende Natur dem Tode des Winters zugeht, beschließt sie das christliche Jahr mit dem Feste Allerseelen, dem Gedächtnistage aller derer, die im Herrn sterbend aus der streitenden Kirche zur leidenden hinübergegangen sind, und fleht mit frommen Versöhnungsgebeten zum Herrn für ihre Seelenruhe, damit er sie aufnehme in seine triumphierende Kirche, in seine selige Ewigkeit (Geissel).

So pulsiert warmes, frisches, volles Leben im Herzen der Kirche. Sie will dasselbe im Laufe des heiligen Jahres durch die Liturgie all ihren Kindern einhauchen. Diesem Zweck soll auch die vielgestaltige Farbenpracht dienen, mit welcher sie den Blütenkranz ihrer gnadenreichen Feste und Tage geschmückt hat; denn die liturgischen Farben haben eine eigene Sprache, mit der sie auf das Geistige, Göttliche und Ewige hinweisen.

a) Weiß ist die Farbe des Lichtes und darum Sinnbild glanzvoller Reinheit, Unschuld und Heiligkeit, wie auch strahlender Freude, Glückseligkeit und Verklärung[1]. Schön ist die blendende Reinheit des Schnees: „Das Auge bewundert die Schönheit seiner Weiße“ (Sir. 43, 20). Schöner als alle Farben glänzt das einfache, ungebrochene Licht, welches ausgegossen ist über alles Sichtbare — die Königin unter den Farben[2]. „Und Gott sah das Licht, daß es schön war“ (1 Mos. 1, 4).

[1] Lichtglanz und Schimmer sind stets Attribute himmlischer Wesen und Erscheinungen. Gott selbst hat, wenn er sichtbar in die Erscheinung treten will, kein anderes Sinnbild als strahlenden Lichtglanz. Licht ist ja das Gewand seiner Herrlichkeit — ein Gedanke, der unauslöschlich durch die strahlenden Lichter des Firmamentes in die Natur selbst eingeschrieben ist und darum auch in der Symbolik der Völker als Attribut himmlischer Erscheinungen überall seinen Ausdruck gefunden, und den die Heilige Schrift selbst und die mystischen Erfahrungen der Heiligen unzähligemal bestätigen (J. Knabenbauer S. J.).

[2] S. Aug., Conf. 10, 44.

Was können wir noch sagen zum Lobe des Lichtes, das seiner würdig wäre, da es schon von dem, der es schuf, das Zeugnis besitzt, daß es schön sei? (Basilius d. Gr.) Weiß ist das Kleid der Täuflinge, welche im Bade der Wiedergeburt von allem Sündenmakel abgewaschen werden: dieses Kleid sollen sie unversehrt und unbefleckt vor den Richterstuhl Jesu Christi bringen, damit sie einst mit dem leuchtenden Gewand der Glorie geschmückt werden. Dem, der im Kampfe gegen die Sünde siegreich ausharrt bis ans Lebensende, wird in der Geheimen Offenbarung (3, 5) das Tragen „weißer Kleider", d. h. der Besitz ewiger Himmelsseligkeit und Himmelsherrlichkeit verheißen. In ewig nie erlöschendem Lichtglanze strahlt das himmlische Jerusalem; denn von Gottes Klarheit wird es erhellt und seine Leuchte ist das Lamm (Offb. 21, 23). Bei der Verklärung auf Tabor ward Jesu Angesicht leuchtend wie die Sonne, seine Kleider weiß und widerscheinend wie Schnee (Luk. 9, 29). So oft Gottes Engel den Sterblichen erscheinen, zeigen sie sich in strahlendem Lichtgewande (Matth. 28, 3. Luk. 2, 9): die Scharen der Auserwählten stehen vor dem Throne Gottes und des Lammes in weißen Kleidern (Offb. 7, 9). Heilige wären oftmals zu Lebzeiten oder nach dem Tode von wunderbarem Lichtglanz umflossen. So heißt es z. B. von St. Benedikt, seine Miene sei so lieblich, sein Benehmen so engelgleich und die ihn umgebende Klarheit so groß gewesen, daß man hätte glauben mögen, er lebe nicht auf Erden, sondern im Himmel. Das bleiche, abgehärmte Gesicht der hl. Lidwina leuchtete nach dem Tod in überirdischem Glanz, ihre ganze Gestalt war die eines Engels.

Bei der Feier des eucharistischen Opfers neigt der Herr die Himmel und steigt hernieder (Ps. 17, 10) auf den Altar mit seinen Heerscharen, mit all seiner Liebe und Freigebigkeit, mit all seinen Schätzen und Gnaden, um unsere arme Erde zum Himmel zu machen: eine so himmlische Opferfeier muß der Priester stets mit *himmlischer Reinheit und Freudigkeit* vollziehen. Um dies anzudeuten, darf die *weiße Farbe nie gänzlich* fehlen: wenigstens *einige* Gewandstücke — *Amikt* und *Albe* — müssen immer weiß sein. Allzeit seien deine Kleider glänzendweiß (Sir. 9, 8). Zu gewissen Zeiten aber muß *der ganze Ornat des Priesters* wie *des Kelches* von weißer Farbe sein. Das ist der Fall an Festen und Tagen, wo vorwiegend der Charakter himmlischer Reinheit, Freude und Herrlichkeit dargestellt oder ausgeprägt werden soll.

So feiert man alle freuden- und glorreichen Geheimnisse unseres Herrn und Heilandes in weißer Festfarbe. Welch andere Farbe wäre z. B. angemessener für Weihnachten, für Epiphanie, für Ostern, für Christi Himmelfahrt, für das Fronleichnamsfest? Die Kirche feiert die *Geburt des göttlichen Heilandes* in der Nacht, in der heiligen Weihnacht, aber diese gebenedeite Nacht ist strahlender als der hellste Tag: sie kennt keine Dunkelheit und Finsternis, keine Trauer und Trübsal. Sie überflutet die Welt mit einem Licht- und Freudenstrom; denn die Weihnachtsfeier ist ganz eigenartig freudenreich, da sie zu ihrer Mitgift eine innige, herzliche, stille Freudigkeit hat, welche wie Wohlgeruch das Herz erquickt. — Am *Epiphaniefest* gedenken wir jenes Wundersternes, der „an Schönheit und Lichtglanz die Sonne überstrahlte" und hell in die Herzen der Weisen aus dem Morgenlande leuchtete

und mit außerordentlicher Wonne sie erfüllte. Auch für uns ist dieser hehre Tag ein Tag der Freude. Da wir bereits hienieden Gott im lichten Dunkel des Glaubens erkennen, bitten wir in der Festoration um die Gnade, jenseits zur klaren und beseligenden Anschauung seiner ewigen Herrlichkeit geführt zu werden. — Ostern ist durchstrahlt von der Lichtfülle des auferstandenen Heilandes. Feierlicher als je im ganzen Jahre erschallt das Geläute der Kirche, fröhlicher ertönt ihr Gesang, und ihr Allelujaruf will nicht enden: im schönsten Schmuck erglänzt das Gotteshaus, in den festlichsten Gewanden treten die Priester an den Altar. Über alle, die den Auferstandenen sahen, ergoß sich ein Strom von Heiterkeit und Wonne, von Frieden und Trost. Darum freuen auch wir uns innig über die so große Ehre unseres Herrn. — Ebenso ist Christi Himmelfahrt ein Tag des Jubels und Frohlockens[1]. Ascendit Deus in iubilo (Ps. 46, 6). Dieser Tag bildet den Abschluß der irdischen Pilgerschaft des Herrn: eine lichte Wolke entzieht ihn den Augen der Apostel, triumphierend „steigt er über des Himmels Himmel" (Ps. 67, 34) zum obersten Himmel empor, wo er „mit Glorie gekrönt" zur Rechten des Vaters thront. „Mit hoher Freude kehrten die Apostel nach Jerusalem zurück" (Luk. 24, 52), und auch wir freuen uns an diesem Tag, eingedenk der trostvollen Verheißung Christi: „Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen... ich gehe hin, für euch einen Ort zu bereiten. Ich werde wiederkommen und euch zu mir nehmen, damit auch ihr seid, wo ich bin" (Joh. 14, 2—3). Ist endlich nicht auch das Triumph- und Huldigungsfest des allerheiligsten Fronleichnams ein Tag überwallender Herzensfreude, ein Tag seligster Wonne, ein Tag entzücktesten Jubels? Es ist da, als ob die Welt niemals gefallen wäre. Die streitende Kirche bebt vor freudiger Rührung, wie der Fels vor den mächtigen Wogen des Meeres zu erzittern droht: sie vergißt eine kleine Weile ihre Verbannung und die Not ihres Kampfes. Es ist wie der Seele erster Tag im Himmel, oder als ob die Erde selbst überginge in den Himmel, aus lauter Freude über das hochheilige Sakrament. Es ist ein Tag, wo wir nicht stillstehen können — ein Tag der Prozessionen (P. Faber).

Ebenso haben die Feste, an welchen die Lebensgeheimnisse der seligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria von ihrer makellosen Empfängnis an bis zu ihrer Aufnahme in den Himmel feierlich begangen werden, weiße Farbe. Mit vollstem Recht. Denn Maria ist eine Wunderblume, eine himmlische Lilie von blendender Weiße, ganz schön und ohne Makel: der liebliche Mai mit seinem Blütenmeer ist ein Abbild der Fülle von Gnaden und Tugenden, mit denen sie geschmückt ist. Vor ihrem überstrahlenden Licht erbleichen alle Heiligen. Nach Gottes Majestät ist kein Glanz wie der ihrige: gekleidet in das Licht der Sonne (Offb. 12, 1), hat sie alle seligen Geister als Sternenschimmer um ihr Haupt und alle heiligen Menschen als Mondlicht zu ihren Füßen. Sie leuchtet in der Schönheit der Tochter Gottes und in der Würde der Mutter Gottes und in der Anmut

[1] Solemnitas ista gloriosa est et, ut ita dicam, gaudiosa, in qua et singularis Christo gloria et nobis specialis laetitia exhibetur. Consummatio enim et adimpletio est reliquarum solemnitatum et felix clausula totius itinerarii Filii Dei (S. Bern., In Ascens. Dom. serm. 2, n. 1).

der Braut Gottes. Sie ist „der aufbrechende lichte Morgenstern", „die Lichtbringerin des ewigen Tages", „die zarte Königin vom Himmelreich", „die reine, zarte, milde Mutter", „die allerliebste, himmlische Frau". „Ihrer Mildigkeit und mütterlichen Süßigkeit" empfehlen wir uns, damit sie uns „Begleiterin und Schirmerin sei vor den bösen Feinden, durch die himmlischen Tore hin in die ewige Seligkeit" (H. Seuse). Und wir rufen zu ihr, dem „Meeresstern": „Mach uns keusch und milde! Gib uns reines Leben!"

Vortrefflich harmoniert die weiße Farbe auch mit dem Charakter der Engelfeste. Denn die Engel, diese seligen, himmlischen Geister, sind unaussprechlich rein: rein in der Fülle ihrer schönen Naturen, rein im Reichtum kostbarer Gnaden. Sie sonnen sich in den Flammen der göttlichen Glorie: hell und leuchtend spiegelt sich in ihnen das Bild Gottes. Selbst in unsere Erdennacht schimmert dieses Engellicht hernieder: die Engel sind Himmelsboten, welche uns den Weg des Lebens zum ewigen Lichte zeigen. Sie sind „unsere Geschwister mit Lob und Freude in ewiger Seligkeit und sind bei uns und hüten uns zu allen Zeiten" (H. Seuse). O lieber Engel mein, führe mich durch Freud' und Leid, durch Not und Tod zur himmlischen Heimat!

Weiß ist endlich die Farbe der Heiligen, welche keine Märtyrer sind — der Bekenner, Frauen und Jungfrauen. Diese alle wandeln mit Christus in weißen Gewanden, weil sie würdig sind (Offb. 3, 4). Entweder sind sie allzeit rein geblieben, indem sie makellos einhergingen auf den staubbefleckten Pfaden der Erde und das hellglänzende Kleid der Taufunschuld niemals verloren — oder sie sind nach dem Fall in Sünde wieder rein geworden, indem sie als Büßer im Blute des Lammes und in Tränen der Reue die Makeln der Seele abwuschen. Alle aber — sowohl die Reingebliebenen als die Reingewordenen — sprossen wie Lilien und blühen ewiglich vor dem Herrn (Os. 14, 6).

Die weiße Farbe der Paramente ist für die Gläubigen eine Aufforderung, im lichten Kleide der Gnade und Reinheit im Gotteshause zu erscheinen, mit inniger Freude und Dankbarkeit dem Gottesdienst anzuwohnen; denn es ziemt sich, in heiliger Freude Gott zu preisen und ihm zu danken für das wunderbare Licht der Wahrheit und Gnade, in welches er uns berufen hat: für das Glück und die Herrlichkeit der Erlösung, welche uns zuteil geworden.

b) Rot ist die kräftigste, lebhafteste, prachtvollste aller Farben[1]. „Wenn der weiße Lichtstrahl an den irdischen Gegenständen sich bricht, so färbt er sich, nimmt eine der sieben Farben an, die im Regenbogen zusammengestellt sind und deren vollste und satteste die rote ist — die Urfarbe der Rose" (Laurent). Weiß ist die Farbe des Lichtes; Rot ist die Farbe des stärksten Lichtes — des Feuers. Weiß strahlt der Herr auf Tabor, da er als König des ewigen Lichtes sich zeigt; rot steht er auf dem Prätorium des Land-

[1] Rot ist Farbe des Purpurs, in den Könige und Fürsten sich kleideten: darum gilt die purpurrote Farbe als Symbol königlicher Majestät, fürstlicher Macht und Würde. So wurde früher Christus am Kreuz öfters dargestellt als triumphierender Sieger, mit der Königskrone und dem Purpurmantel, den Insignien der Herrschermacht, geschmückt (regnavit a ligno Deus). Seit vielen Jahrhunderten ist Purpurrot besonders die Farbe der höchsten Kirchenfürsten, d. i. der Kardinäle.

pflegers, da er im Feuer der Liebe und im Purpur der Wunden in den Kampf zieht. In langem, weißem Kleide schaut ihn Johannes inmitten der sieben goldenen Leuchter (Offb. 1, 13) als den König der ewigen Herrlichkeit; im roten Gewande sieht ihn derselbe Johannes, da er als Sieger im Triumphe sich zeigt. „Er war angetan“, schreibt der Seher von Patmos, „mit einem Kleide, das gefärbt war in Blut. Die Heere, welche im Himmel sind, folgten ihm auf weißen Rossen, gekleidet in weißes und reines Linnen. Er weidet die Völker mit eisernem Stab und tritt selber die Kelter des Zornweines des Allerhöchsten“ (Offb. 19, 13—15).

Als Farbe des Feuers und des Blutes versinnbildet das Rot jene flammende, verzehrende Liebesglut, welche durch den Heiligen Geist im Herzen entzündet wird (Röm. 5, 5): jene opferwillige, siegreiche Liebe, welche das teuerste irdische Gut — das Leben — im Martertode dahingibt und sterbend triumphiert. Wie die niedergehende Sonne im leuchtenden Abendrot, so flammt die Liebe mächtig auf im blutigen Martyrium. Denn „gewaltig ist die Liebe wie der Tod, unerbittlich wie das Grab: ihre Flammen sind Feuerflammen und Lohe, die viele Wasser nicht auslöschen können“ (Hohel. 8, 6). Ohne Schmerz lebt man nicht in der Liebe. Am heldenmütigsten zeigt und erprobt die Liebe sich in freudiger Ertragung von Todesqualen und in Vergießung des Blutes[1]. Denn „größere Liebe hat niemand, als daß er sein Leben hingebe für seine Freunde“, und „daran erkennen wir die Liebe Gottes, daß er sein Leben für uns dahingab“ (Joh. 15, 13. 1 Joh. 3, 16). In der Ordnung der Natur hat der Mensch kein höheres Gut als das Leben; denn „alles, was er hat, gibt er hin für sein Leben“ (Job 2, 4). Darum ist das Opfer des Lebens ein Erweis vollkommenster Liebe. Das Höchste und Äußerste, zu dem die Liebe hienieden sich erschwingen kann, besteht darin, daß man in heldenmütiger Selbstaufopferung sein Leben einsetzt und hingibt zur Verherrlichung des Glaubens sowie auch zum Wohle und zur Rettung der Mitmenschen. Wer sich aber so opfert, sein Leben daransetzt, verliert es nicht, sondern findet es (Matth. 16, 25).

Rot ist der liturgische Ornat an den Festen der Auffindung und Erhöhung des Kreuzes sowie an Passionsfesten des Herrn; denn an all diesen Tagen tritt das stromweise vergossene Erlösungsblut Christi und das Übermaß der Liebesglut seines göttlichen Herzens uns vor die Seele. Das Kreuz ist die Opferstätte, d. h. der Altar, auf welchem das blutige Sühnopfer für die Sünden der Welt dargebracht worden: es war ganz mit Blut begossen. Auch die übrigen Leidenswerkzeuge (Dornen, Nägel, Lanze) Christi waren blutbesprengt und blutgerötet. In den Geheimnissen seiner Passion erscheint der Herr „mit geröteten Kleidern“ als streithafter Held, der den Kampf um unsere Freiheit glorreich ausgekämpft und in seinem Blute den Sieg errungen hat (Js. 61, 1 ff.). Im unverwelklichen Rosenschmuck seiner blutigen Wunden offenbart der Heiland die unauslöschlichen Liebesflammen seines erbarmungsvollen Herzens.

---

[1] Caritas tunc maxima est in hac vita, quando pro illa ipsa contemnitur vita (S. Aug., De natura et gratia c. 70, n. 84).

Siehe da und betrachte die Rose des blutigen Leidens, wie sie glüht zum Zeichen brennendster Liebe. Leiden und Liebe sind im Wettstreite: die Liebe, um mehr zu brennen, das Leiden, um mehr zu bluten. Die Rose der Liebe rötet sich im Leiden, und die Rose des Leidens erglüht im Feuer der Liebe. Siehe, wie in diesem Rosenschmuck unser bester Weinstock geblüht, der blutgerötete Jesus! Betrachte seinen Leib, ob du nicht die Blume der blutigen Rose findest! Betrachte die eine Hand und die andere, ob du nicht die Rosenblume an beiden findest! Blicke auf den einen Fuß und auf den andern, sind sie nicht rosenfarbig? Betrachte die Öffnung der Seite, auch sie ermangelt nicht der Rose. O welch ein Strom von Blut entquoll den tiefsten Wunden des heiligen Fronleichnams! In diesem Born erglühte im höchsten Purpurschein unsere Rose; denn am stärksten flammte die Liebe dort, wo das Leiden im hellsten Rot erschien. In der Größe der Marter erschauest du die Größe der Liebe. Im Doppellicht schimmert die Rose dir entgegen — feurig in der Liebe, blutigrot in der Pein. Aus den Gluten der Liebe purpurt sich das Leiden; denn wäre die Liebe nicht, so wäre auch nicht dieses Leiden. Und wiederum — aus dem blutigen Rot der Marter strahlt die Liebe in ihrer Vollendung[1].

Die rote Farbe wird auch gebraucht an den Festen der Heiligen, welche für den Herrn ihr Blut vergossen und eine Liebe gezeigt, die das Leben hingibt und stärker ist als Tod und Todesqualen. Hierher gehören die Apostel, welche „die Kirche gepflanzt haben in ihrem Blute"; sodann die Märtyrer, deren unübersehbares Heer in die blutgetränkten Fußstapfen des Heilandes getreten ist und im eigenen Blut und im Blute des Lammes Gottes erglänzt[2]; endlich die Märtyrer-Jungfrauen, welche dem göttlichen Bräutigam ihre siegreiche Treue wie in standhaftem Glauben, so auch in keuschem Leben bewahrten, indem sie ihm mit der Lilie der Lebensreinheit zugleich die Rose des Martertodes darbrachten und weihten, so daß nicht zu entscheiden ist, ob ihr hochzeitliches Kleid heller erglänze von der schneeigen Weiße ihrer Lebensreinheit oder von der rosenfarbigen Röte ihres blutigen Opfertodes[3]. Deshalb gilt die rote Rose wegen ihrer Blutfarbe als Blume der Märtyrer. So singt die Kirche am Feste der Unschuldigen Kinder: „Seid gegrüßt, ihr Blüten der Märtyrer: euch raubte der Verfolger Christi des Lebens Morgenlicht, wie tobender Sturm die aufknospenden Rosen bricht."

Rot ist auch die Farbe des Pfingstfestes. „An diesem Hochfest entwickelt die Kirche ihren höchsten Glanz, und Priester und Altar prangen in rotem Gewand, um des Geistes Feuerflammen zu sinnbilden, die sichtbar auf die Apostel, unsichtbar seitdem auf Millionen und aber Millionen herabgeschwebt. Sie sind die vom ‚Gottesantlitz' ausgehenden Glutpfeile, leuchtend

---

[1] Vgl. S. Bonav., Vitis mystica c. 17—22.

[2] In der Liturgie werden auch einige Heilige als Märtyrer verehrt, obgleich sie nicht eines blutigen Todes gestorben sind. Diesen kommt die rote, d. h. feuerähnliche Farbe insofern zu, als sie vom Feuer des Heiligen Geistes und der Liebe durchglüht waren und darum auch im Feuerofen der Trübsal und Verfolgung todesmutig ausharrten.

[3] Das Martyrium ist als Erweis und Beweis der vollkommensten Liebe vorzüglicher als die Virginität und wird deshalb derselben auch in der Liturgie vorgezogen

im Glauben und brennend in der Liebe" (Wolter). In Gestalt feuriger Zungen kam der Heilige Geist auf die Jünger herab, damit sie „von Worten überströmten und von Liebe erglühten". Und noch immerfort streut der Heilige Geist Feuerfunken himmlischer Liebe auf die Erde und in die Herzen der Menschen, um sie neu zu schaffen und mit Opfermut zu erfüllen. Zudem ist das Pfingstfest der Geburtstag der katholischen Kirche, welche als die heilige Stadt Gottes auf dem Berg aus dem Blutmeere des Herrn und seiner Märtyrer emporsteigt und emporragt. Allzeit war die Kirche mit Blutzeugen geschmückt und vom Blute der Märtyrer befruchtet.

Wie der göttliche Bräutigam „weiß und rot" (Hohel. 5, 10) ist, soll auch seine Braut, die menschliche Seele, im zarten Weiß der Reinheit und im feurigen Rot der Gottesliebe strahlen, die in ihrer Mischung das liebliche Rosengewand der Gnade bilden. O holder Himmelsschmuck der Gnade! Glänzende Schönheit einer Seele, die den Garten Gottes ziert und erfreut! Wer sollte nicht Verlangen tragen nach diesem Schmuck, nach dieser Schönheit, nach diesem Rosengewande der Seele? Im rosenfarbenen Kleide der Reinheit, Liebe und Gnade muß deine Seele strahlen, wenn du zum himmlischen Hochzeitsmahle Zutritt haben willst. — Die rote Farbe mahnt dich auch an den großen Tag der Vergeltung, an den furchtbaren Tag des Gerichtes. Siehe, der Menschensohn kommt auf helleuchtenden Wolken, er kommt umgeben von glänzenden Heerscharen des Himmels, er kommt mit großer Macht und Majestät. Gleich der blutrot strahlenden Sonne, die vom Aufgang herleuchtet, erscheint er im Purpurgewölke der ewigen Himmel, im Purpurschimmer des heiligen Kreuzes, im Purpurglanze seiner strahlenden Wunden. Am Himmel wird leuchten das Kreuz: schrecklich blutroten Schimmer wird es werfen auf die Bösen. Am Leibe des Weltenrichters werden glänzen die heiligen Wunden im feurigen Scheine des Purpurs und allen Entsetzen einflößen, welche das kostbare Blut mit Füßen getreten haben.

c) Das Grün steht vermittelnd zwischen den kräftigen und schwachen Farben: darum ist es die erquickendste und wohltuendste Farbe für das Auge. Anmut und Schönheit ersehnt dein Auge — aber mehr noch verlangt es nach grünenden Saaten (Sir. 40, 22). Wenn der Frühling erwacht, dann keimt und sproßt, blüht und duftet ringsum Wald und Flur, Berg und Tal: die Natur entfaltet neues Leben und Wachstum, kleidet sich mit frischem, lieblichem Grün und läßt eine reiche Ernte erwarten. Nach allgemeiner Anschauung gilt deshalb Grün als Sinnbild der Hoffnung[1].

---

[1] Diese symbolische Auffassung der grünen Farbe kann in mehrfacher Weise begründet werden. Im Winter ist das anmutige Grün des Frühlings Gegenstand unserer Hoffnung, und bei seinem Erscheinen wird es für uns zu einer Quelle der Hoffnung auf eine reichliche Ernte. — Wie die grüne Farbe in hohem Grade das Auge erfrischt und erquickt, so ist es besonders die Tugend der Hoffnung, welche uns in den Kämpfen und Mühsalen des irdischen Lebens aufrichtet und ermutigt, tröstet und erfreut (spe gaudentes, in tribulatione patientes, Röm. 12, 12). — Das Grün ist in der Natur Anzeichen des Lebens und wird darum in der höheren Ordnung zum Symbole des Lebens der Gnade und der Glorie, welches den

Die grüne Farbe steht im Einklange mit dem Wesen der Kirche. Diese ist ein mächtiger Baum, der seinen Wipfel majestätisch zum Himmel hebt, seine schattigen Äste und Blätter segnend über die Erde ausbreitet, im reichsten Blütenschmuck prangt, die Fülle köstlicher Gnaden- und Tugendfrüchte hervorbringt. Sie ist ein bewässerter Garten des Herrn: Christus, der gute Hirt, führt da seine Schäflein auf ewig grüne Weideflur, labt und erquickt sie an den Quellen immerfrischen, lebendigen Gnadenwassers. So grünt und blüht, wächst und reift die Kirche hienieden ihrer ewigen Vollendung entgegen.

In grüne Gewänder kleidet die Kirche sich, um ihre freudige, lebendige Hoffnung auf die „immer anmutigen und ewig grünen Auen des himmlischen Paradieses", auf das unverwelkliche Erbe und den unvergänglichen Kranz der Herrlichkeit im Himmel auszudrücken (1 Petri 1, 4; 5, 4). Im himmlischen Paradies essen die Seligen vom Baume des Lebens, dessen Blätter nie abfallen und den Völkern zum Heile dienen (Offb. 22, 2): dort werden sie vom Lamme geweidet und zu den Quellen der Wasser des Lebens geleitet (Offb. 7, 17).

Weil das Grün die Mitte hält zwischen hellen und dunkeln Farben, wird es gebraucht an Tagen, welche einerseits keinen besonders festlichen, freudigen Charakter an sich tragen, anderseits aber auch nicht zur Buße und Trauer bestimmt sind. Hierher gehören die Sonn- und Wochentage nach der Epiphanieoktav bis Septuagesima und nach der Pfingstoktav bis zum Advent. — Erblicken wir nach dem heiligen Dreikönigsfeste die grüne Farbe am Altare, dann soll im Herzen die Tugend der christlichen Hoffnung neu geweckt und belebt werden; denn die grünen Gewänder sind ein tröstliches Unterpfand der Hoffnung auf das ewige Heil, die durch Christi gnadenvolle Geburt und Erscheinung, durch Offenbarung seiner Güte und Menschenfreundlichkeit uns wieder gebracht und geschenkt worden ist.

Die Zeit des Kirchenjahres nach Pfingsten stellt die Pilgerfahrt der Kinder Gottes zum himmlischen Vaterlande dar. Die Jahre fliegen pfeilgeschwind eins ums andere vorüber, und die Jahrhunderte folgen sich in nie rastendem Zug, aber sie gehen nur vorüber, weil er sie führt, der alle Jahrhunderte mit einem Blick überschaut (Sir. 36, 19), damit sie in ihrem eilenden Laufe verkünden, daß da einer sei, der vor aller Zeit ist und zu aller Zeit sein wird (Sir. 42, 21), ein König der Jahrhunderte (1 Tim. 1, 17), dessen Thron feststeht zu allen Tagen (Hebr. 1, 8) und dessen Reich währt von Geschlecht zu Geschlecht in alle Ewigkeit (Ps. 144, 13). Alles unter der Sonne ist wandelbar und muß vergehen, aber es vergeht nur, weil der es vergehen heißt, der nimmer vergeht. Und auch der Mensch darf nicht bleiben auf der Erde. Aus nichts geboren, ist sein Leben kurz und voll Mühen, und sein Ende ist leidvoll, und zuletzt bleibt ihm von allem nichts übrig als das Grab (Job 17, 1. Weish. 2, 1—2). Ein Geschöpf von gestern, fährt er dahin wie Schatten und wechselt in jedem Augenblick, bis er nach kurzen Tagen

---

vorzüglichsten Gegenstand der christlichen Hoffnung bildet. Darum betet die Kirche: Mentis perustae vulnera — Munda virore gratiae, und vom Ostertage singt sie: Dies venit, dies tua — In qua reflorent omnia.

wieder wegstirbt (Job 14, 2—5), aber sein Leben ist so kurz, damit er wisse, daß da einer sei, der Herr des Lebens, welcher ihm diese kurze Grenze gesetzt hat (Job 14, 5), damit er über dem Veränderlichen den Unveränderlichen nicht vergesse und sein Herz nicht hänge an Güter, welche Staub sind wie er selbst. Er muß einmal sterben (Hebr. 9, 27), aber er stirbt nur, weil und wann der eine, welcher auch über den Tod herrscht (Ps. 67, 21), ihn sterben läßt, damit er erkenne, daß nur durch ihn, den Sieger des Todes (1 Kor. 15, 55), dem Tode die Macht benommen sei (Hebr. 2, 15), daß der Herr der Menschenernte den sterblichen Leib nur darum in die Verweslichkeit säe, damit er in Unverweslichkeit wieder auferstehe (1 Kor. 15, 45), und daß alle, die von Adam stammen und durch die Sünde dem Tode verfallen sind (Röm. 5, 12), nur durch Tod und Grab zu ihm hinüber in seine ewige Stiftshütte gelangen können, wo er jede Träne von ihren Augen abtrocknet, und wo keine Trauer, kein Wehruf, kein Schmerz und kein Tod mehr sein wird (Offb. 21, 3—4) (Geissel).

Die irdische Wanderschaft ist allerdings voller Mühen, Beschwerden, Entbehrungen und Kämpfe, aber doch vorwiegend trost- und freudenreich wegen der sichern Erwartung der ewigen Ruhe, des endlichen Sieges und des endlosen Triumphes im himmlischen Vaterland. Durch „diese Hoffnung sind wir selig und voll Freude" (Röm. 8, 24; 12, 12): sie lindert den Schmerz der Gegenwart und verheißt das Glück einer besseren Zukunft. Ohne diese Hoffnung wären wir die bedauernswertesten aller Menschen (1 Kor. 15, 19). In der Zeit nach Pfingsten trägt die Kirche grüne Gewänder, um uns mit aller Freude und mit Frieden im Glauben zu erfüllen, auf daß wir reich seien an Hoffnung durch die Kraft des Heiligen Geistes (Röm. 15, 13). Die Hoffnung auf des Herrn Güter im Lande der Lebendigen ist für uns Leitstern und Pilgerstab auf der Erdenwanderung.

d) Violett gehört zu den schwachen Farben, wird aber durch Rot ein wenig belebt. Sofern die violette Farbe dem düstern Grau der Asche gleicht, predigt sie ernsten Bußgeist und wahre Bußgesinnung; sofern sie dem dunkeln Kolorit des Veilchens (violaceus von viola) ähnlich ist, welches bescheiden im Tal- und Waldgrunde vor den Blicken der Menschen sich verbirgt und nur seinem Schöpfer blüht und duftet, kann sie als Sinnbild anspruchsloser Demut, heiliger Abgeschiedenheit, sanfter Herzenstrauer, schmerzlichen Sehnens und stillen Heimwehs nach dem Himmel betrachtet werden[1]. Das dunkle, ernste Violett drückt somit Trauer aus, aber nicht vollständige oder allseitige, sondern durch Strahlen der Freude gemäßigte und gemilderte Trauer[2]. Darum ist Violett

---

[1] Die Symbolik der violetten Farbe läßt sich auch noch in etwas anderer Weise dartun. Sofern nämlich die violette Farbe dunkelblau ist, sinnbildet sie im allgemeinen Trauer und Schmerz (denn diese erzeugen im Gesicht eine dunkle Bläue), — und sofern sie veilchenblau ist, deutet sie zugleich an, daß diese Bußtrauer und dieser Bußschmerz aus einem demütigen und gedemütigten Herzen hervorgehe (denn das Veilchen ist Symbol der Demut und des Demütigen).

[2] Violett wurde ursprünglich nur selten, z. B. am Feste der Unschuldigen Kinder und am Fastensonntage Lätare, gebraucht, weil Schwarz als Bußfarbe galt: seit Ende des 13. Jahrhunderts entwickelte sich allmählich die heutige strengere Unterscheidung zwischen Violett und Schwarz.

passendes Symbol jener heiligen und gottgefälligen Trauer, welche standhafte Buße zum Heile wirkt (2 Kor. 7, 10), und jener lobenswerten Betrübnis, welche die Seele darüber empfindet, daß sie noch fern vom Herrn weilen muß in einer Welt, welche ihr fremd geworden und täglich, ja stündlich ihr Heil gefährdet. Die mit solcher Trauer erfüllte Seele ruft zwar oftmals aus: „Wer wird mich von diesem Leibe des Todes befreien?" (Röm. 7, 24), oder: „Wehe mir, daß meine Pilgerfahrt so lange dauert!" (Ps. 119, 5) — aber ihre Traurigkeit, ihr Schmerz ist doch nicht ohne Trost und Süßigkeit.

Daraus läßt sich der liturgische Gebrauch violetter Paramente an gewissen Tagen des Kirchenjahres erklären. Es sind durchweg Tage, welche den ernsten Charakter der Buße haben. Die Bußfarbe soll dem Auge die bußfertige Stimmung, die heilige Trauer, das inständige Flehen der Kirche darstellen und verkünden. Hierher gehören zunächst die Quatember- und Vigiltage (mit Ausnahme jener der Pfingstwoche), sowie die größere Bußprozession am St. Markustage und die drei Bittage in der Kreuzwoche vor Christi Himmelfahrt. Die violette Farbe zeigt an, daß die Gläubigen an diesen Tagen bestrebt sein sollen, durch Buße die Gerechtigkeit Gottes zu versöhnen und das Herz von Sünden zu reinigen, inständig um Befreiung aus Not und Trübsal, um Abwendung von Drangsalen und Strafgerichten zu flehen.

Vornehmlich ist das ernste Violett Farbe der Advents- und Fastenzeit. Die Adventsfeier ist allerdings von mehrfachen, stets wachsenden Freudentönen durchklungen, da wir die frohe Gewißheit haben, daß der Herr selber kommen und uns erlösen wird, und daß wir seine Herrlichkeit voll Gnade und Wahrheit bald schauen werden; sie trägt aber doch vorherrschend das Gepräge heiliger Bußtrauer und schmerzlichen Verlangens nach Erlösung von der Sünde und ihrem drückenden Elende. Die Hauptaufgabe der Adventszeit besteht darin, das Herz vollkommen zu reinigen und dem kommenden Heiland eine würdige Wohnung zu bereiten. Aus der Höhe sendet Jesus bereits die ersten Strahlen seiner Klarheit uns entgegen; er ruft der Seele zu: „So sei denn eifrig und tue Buße. Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an: so jemand meine Stimme hören und die Türe aufmachen will, werde ich zu ihm eingehen und Abendmahl mit ihm halten und er mit mir" (Offb. 3, 19—20).

Das Violett, in welches die Kirche von Septuagesima bzw. vom Aschermittwoch bis Ostern sich kleidet, mahnt eindringlich, diese Zeit der Buße dem Bußgeist und Bußwerken zu widmen. Da sollen wir das Geheimnis des Kreuzes gläubig betrachten, andächtig verehren und großmütig umfassen: da müssen wir die Sünden aufrichtig bekennen, reuevoll verabscheuen und abbüßen, unser zerstreutes, weichliches und träges Leben bessern, indem wir „Worte, Speise, Trank, Schlaf, Scherz sparsamer gebrauchen und sorgsamer auf der Wache stehen". Durch Gebet, Betrachten, Fasten müssen wir da aus der Eitelkeit und dem Getümmel der Welt mit ganzem Herzen zu Gott uns bekehren, der gütig ist und von großer Barmherzigkeit (Joel 2, 12—13). Die dunkle Bußfarbe zeigt, daß wir noch fern vom

himmlischen Sion an Babylons Flüssen weilen — sinnend, betend, weinend voll Sehnsucht nach der ewigen Heimat.

e) Schwarz ist der volle Gegensatz von Weiß. Die Reihe aller Farben wird auf der einen Seite von Weiß, auf der andern von Schwarz begrenzt, in welch beiden die Unterschiede der Farben aufgehoben sind. Schwarz ist somit Farbe des erloschenen Lebens- und Freudenlichtes, des Todes und Grabes — folglich Zeichen der tiefsten, schmerzlichsten Trauer und Klage, wie sie durch den Tod verursacht wird. In schwarzem Gewande trauert die Kirche am Karfreitag über den Tod ihres göttlichen Bräutigams: in schwarzer Farbe steht sie am Grab und am Altar, um für ihre hingeschiedenen Kinder zu beten und zu opfern[1].

Karfreitag ist der Leidens- und Sterbetag des Herrn — darum der größte Schmerzens- und Trauertag des Kirchenjahres. Da ist das Gotteshaus ein Trauerhaus, der Gottesdienst ein Trauergottesdienst. Schmucklos, ohne Zierde sind die Altäre: man hört bloß Klagelieder und Trauerpsalmen. Alles, was die Kirche redet und tut — ihre ganze Karfreitagsliturgie atmet Wehmut und Schmerz. Denn an diesem Tage blutete und verblutete das göttliche Opferlamm am Kreuze für die Sünden der Welt: der Himmel selbst hüllte sich in ein schwarzes Trauerkleid, und auch die Erde trauerte, bis in ihre innersten Grundfesten erschüttert. Beim letzten Abendmahle kleidete sich der Herr in Weiß, als er, mit dem Linnentuch umgürtet, den Jüngern die Füße wusch. Dies war das Zeichen des Friedens. Im Gerichtshofe des Pilatus wurde er in Rot gekleidet, als die Soldaten ihm den Purpurmantel umhingen — und dies war das Zeichen des Blutes und der Versöhnung mit Blut. Am Kalvarienberg aber wird er in Schwarz gehüllt durch die Sonnenfinsternis — und dies ist das Zeichen der Trauer und des nahen Todes. Denn nun ist gekommen die Stunde, von welcher Gott durch den Propheten Ezechiel Jahrhunderte vorher hatte sagen lassen: „Ich verhülle den Himmel und lasse seine Sterne dunkel werden. Alle Leuchten des Himmels lasse ich trauern über dich und lege Finsternis über das Land“ (Ez. 32, 7—8). Der jährliche Gedächtnistag des blutigen Opfertodes Jesu ist stets ein Tag des Leids, ein Tag der Reue, ein Tag stiller Trauer für uns, weil unser Heil nur aus seinen Wunden, unser Leben nur aus seinem Sterben hervorging — und weil unsere Sünden diese Wunden ihm schlugen, dieses Sterben ihm verursachten. Mit vollem Recht kleidet sich darum die Kirche am Karfreitag in die Farbe des Todes und der Trauer und fällt in schmerzlicher Betrachtung anbetend nieder vor dem Kreuz, an dem das Heil der Welt gehangen.

Schwarz ist die Farbe der Totenliturgie. Die Kirche ist eine liebende Mutter: sie verläßt und vergißt ihre Kinder auch nach dem Tode nicht, sondern gibt ihnen das „Trauergeleit“ (Exsequiae) bis zum Grab und folgt ihnen selbst über das Grab hinaus in die andere Welt, in die Ewigkeit.

[1] Den Klerikern ist das Tragen schwarzer Kleider vorgeschrieben. Diese Farbe erinnert sie stets an ihre Pflicht, ein der Welt abgestorbenes und von der Welt zurückgezogenes, ein abgetötetes und mit Christus in Gott verborgenes Leben zu führen. „Schwarze Kleider sollen Zeichen einer glänzendweißen Seele sein“, schreibt der hl. Hieronymus an den Mönch Rustikus.

Sie weiß nicht, ob die dahingeschiedenen Gläubigen alsbald im Lichte des Herrn die göttliche Majestät schauen dürfen (Ps. 35, 10) oder ob sie noch eine Zeitlang in Finsternis und im Lande der Todesschatten (Is. 9, 2) weilen müssen. Letzteres ist in der Regel der Fall; denn die meisten sind beim Scheiden aus dieser Zeitlichkeit nicht völlig ausgereinigt von allen Makeln, welche sie „unter Menschen lebend aus menschlicher Gebrechlichkeit" sich zugezogen haben. Darum ist der Gang in die unbekannte Ewigkeit und vor das strenge Gericht Gottes so ernst, so erschütternd. Durch die schwarze Farbe bei der Totenfeier mahnt die Kirche die Lebenden, mit den armen, leidenden Seelen, welche nicht mehr verdienstlich wirken, beten und büßen können, Mitleid und Erbarmen zu haben, durch eifrige Genugtuung ihre Peinen zu lindern, ihnen bald zur Anschauung des ewigen Lichtes zu verhelfen [1].

§ 31. Gebrauch und Bedeutung des Lichtes beim heiligen Meßopfer.

1. Licht ist bei der heiligen Meßfeier streng vorgeschrieben. Zur Zeit des Opfers müssen Kerzen, und zwar Wachskerzen, auf dem Altare brennen. Das Wachs soll rein, unverfälscht und in der Regel — auch an Ferialtagen des Advents und der Fastenzeit — weiß sein: nur ausnahmsweise ziemen sich Kerzen von ungebleichtem Wachs [2]. Von alters her hat die Kirche lauteres Bienenwachs [3] als Lichtstoff für ihre liturgischen Kerzen gebraucht und vorgeschrieben: dies geschah und geschieht jetzt noch vorzüglich aus mystischen Gründen [4]. Die brennende Kerze soll nämlich den Gottmenschen Jesus Christus darstellen. Dazu eignet sie sich aber nur, wenn ihr Licht von edlem, reinem Wachsstoff genährt wird. Die lichte Flamme, welche oben glänzt, ist die Gottheit Christi: die Kerze

---

[1] Anders verhält sich die Sache bei unmündigen Kindern, bei den Kleinen, welche der Heiland zu sich nimmt. Diese sterben im unbefleckten Gewande der Taufunschuld und gehen alsbald ein in die himmlische Seligkeit. Deshalb werden sie nicht mit dem Ausdrucke der Trauer, sondern der Freude beerdigt: der Priester trägt dabei die weiße Stola.

[2] Die Rubriken unterscheiden weißes (cera alba) und gewöhnliches (cera communis), d. h. gelbes Wachs (cera flava). Nach dem Caerem. episc. soll letzteres gebraucht werden bei den Trauermetten der Karwoche (auf dem Altare und am Triangel) und bei der Missa praesanctificatorum (aber nicht bei der Prozession) am Karfreitage sowie bei Totenoffizien (Caerem. episc. l. 2, c. 22, n. 4; l. 2, c. 25, n. 30; l. 2, c. 10, n. 4). — Die Altarkerzen müssen nicht, können aber an Mariä Lichtmeß und zu jeder andern Zeit gesegnet werden.

[3] In allen Ländern darf das Wachs der daselbst einheimischen Bienen zu kirchlichen Zwecken gebraucht werden. Bei genauerer chemischer und physikalischer Untersuchung stellt sich heraus, daß das Bienenwachs von jeder andern wachsartigen Substanz (vom Pflanzen- und Erdwachs) gänzlich verschieden ist.

[4] Wachskerzen sind so strenge vorgeschrieben, daß nicht einmal in armen Kirchen eine Ausnahme gestattet ist (S. R. C. 10 Dec. 1857). Außer der Symbolik sprechen für den Gebrauch des Wachses von den Bienen noch andere Kongruenzgründe. Das Bienenwachs ist (gegenüber dem Stearin und Unschlitt) ein edles Produkt aus der Pflanzenwelt und zeichnet sich als solches aus durch Wert, Reinheit und Wohlgeruch. Darum ist Wachs von jeher in der Liturgie verwendet und von den Gläubigen zu gottesdienstlichen Zwecken geopfert worden. Eine Neuerung läßt die Kirche hierin nicht zu.

sinnbildet seine menschliche Natur, und zwar der Docht, welcher im Wachs verborgen ist, seine Seele, das Wachs selber aber, ein Werk jungfräulicher Bienen, seinen reinsten Leib. Die Arbeitsbiene, welche im Altertum als Typus der Jungfräulichkeit betrachtet wurde, sammelt und formt das Wachs aus wohlriechenden Blüten und Blumenkelchen[1]. Als Frucht jungfräulicher Bienen und duftiger Blumen ist darum das edle, lautere Wachs ein vortreffliches Sinnbild des reinsten und heiligsten Fleisches, welches der Sohn Gottes aus dem jungfräulichen Schoße der makellosen, mit dem Wohlgeruch aller Gnaden und Tugenden erfüllten Braut des Heiligen Geistes angenommen hat.

Durch ihren guten Geruch erinnert die brennende Wachskerze außerdem noch an die Gnaden- und Tugendfülle, die unendliche Heiligkeit Christi. Ferner bezeichnet sie auch sehr schön „das tugendduftige, reine, der göttlichen Sonne zugewandte und von ihr bestrahlte Herz des Gläubigen, während die unlautere und qualmende, aus tierischen Stoffen verfertigte Talgkerze ein Bild des Sünders ist“ (Wolter).

2. Von den Zeiten der Apostel an bediente sich die Kirche des Lichtes bei Verrichtung ihrer gottesdienstlichen Handlungen. Der liturgische Gebrauch des Lichtes hat seinen Grund weder einzig noch hauptsächlich in der zufälligen Notwendigkeit, die Finsternis zu verscheuchen, um die heiligen Geheimnisse feiern zu können, wie z. B. beim Gottesdienst in den Katakomben eine Beleuchtung durch die Umstände geboten ward. Der Kerzenschein auf dem Altare kann allerdings erinnern an jene schweren Tage blutiger Verfolgungen und Kämpfe, welche die Christen nötigten, das Opfer nachts oder in unterirdischen finstern Grüften zu feiern, aber es wäre falsch, das Brennen der Lichter beim Gottesdienste lediglich als Überrest jener damals notwendigen Beleuchtung oder nur als geschichtliches Denkmal an jene frühere Zeit zu betrachten. Der eigentliche Grund für Anwendung des Lichtes bei gottesdienstlichen Verrichtungen liegt viel tiefer — in der Harmonie des Lichtes mit dem Wesen der Liturgie bzw. in der Förderung des Zweckes der Liturgie durch das Licht. Dasselbe trägt vorzüglich bei zur Verschönerung des Gottesdienstes und schließt eine ungemein reichhaltige Symbolik in sich —

[1] Die Jungfräulichkeit verdient es wohl, mit der Biene verglichen zu werden: so arbeitsam, so lauter, so enthaltsam. Vom Tau nährt sich die Biene; sie bereitet, immer gleich rein, den Honig. Der Tau, von dem die Jungfrau sich nährt, ist das Wort Gottes, das dem Tau gleich herniedersteigt (S. Ambr., De virgin. 1, 8). „Merkt die Biene der Zeiten Wechsel, wenn der bereifte Winter sein graues Gewand abgeworfen und der Frühling mit lauem Hauche die greisenhaft aussehende Eisdecke geschmolzen, dann drängt und treibt es sie, alsbald zum Schaffen auszuziehen. Auf leichtbewegten Schwingen schwärmen die Bienlein über die Fluren. Da lassen sie sich nieder, saugen die Blüten aus, und mit Nahrung schwer beladen kehren sie zum Stocke zurück. Dort bauen die einen mit wundersamer Kunst die Zellen aus zähem Wachs; die andern bilden mit dem Munde die Jungen; wieder andere legen den aus den Blättern gewonnenen Honig ein. O wahrhaft seliges und wunderbares Bienlein, dessen Geschlecht weder Befruchtung verletzt, noch Gebären schwächt, und dessen Unversehrtheit mit Nachkommenschaft zusammen besteht. So hat auch Maria, der Heiligkeit voll, als Jungfrau empfangen und als Jungfrau geboren, und so ist sie immerdar Jungfrau geblieben.“ — Dieses Lob auf die Biene wurde ehedem im Exultet bei der Osterkerzenweihe gesungen.

es ist Zierde des Kultus und zugleich Sinnbild religiöser, übernatürlicher Geheimnisse [1].

Diese höhere Bedeutung und Bestimmung des Lichtes im Dienste Gottes läßt sich nicht bezweifeln: zu allen Zeiten ist sie in der Kirche und von der Kirche unzweideutig ausgesprochen worden. Schon in den Büchern der Heiligen Schrift tritt die Symbolik des Lichtes in tausend Wendungen uns entgegen. Die Väter machen oft auf den geheimnisvollen Sinn des Lichtes im liturgischen Gebrauch aufmerksam. So sagt Hieronymus († 420), daß man während der Lesung des Evangeliums beim hellen Sonnenscheine Lichter anzünde, aber keineswegs um die Finsternis zu verscheuchen, sondern um die Freude des Herzens kundzugeben [2]. Der hl. Paulinus, Bischof von Nola († 431), erzählt, daß in den Kirchen Lampen und wohlriechende Wachskerzen brannten, um „selbst den Tag mit himmlischem Glanze zu erhellen".

Die Gebete, welche bei der Kerzenweihe, bei der Weihe des Osterfeuers und der Osterkerze verrichtet werden, sowie viele Hymnen des Breviers zeigen, daß die Kirche das Licht als Symbol der mannigfaltigsten Wahrheiten unserer Religion betrachtet und gebraucht. Darum fleht sie an Mariä Lichtmeß, Gott möge huldvoll „verleihen, daß wie die mit sichtbarem Feuer angezündeten Kerzen die nächtlichen Finsternisse verscheuchen, so auch unsere Herzen von unsichtbarem Feuer, d. h. vom Lichtglanze des Heiligen Geistes erleuchtet, von aller Blindheit der Sünde befreit werden und mit geläutertem Geistesauge das schauen mögen, was ihm wohlgefällig und unserem Heile förderlich ist, damit wir nach den dunkeln, gefahrvollen Kämpfen des Erdenlebens zum unvergänglichen Lichte gelangen". Bei der Feuerweihe am Karsamstage betet die Kirche zu Gott, „dem ewigen Licht und Schöpfer aller Lichter", er möge dieses Licht segnen, damit wir „von demselben entzündet und von dem Feuer der göttlichen Klarheit erleuchtet werden". Die große Osterkerze ist Sinnbild der Hoheit und Herrlichkeit des auferstandenen Heilandes, der durch seinen strahlenden Lichtglanz die Finsternis der Welt verscheucht hat.

3. Um die vielfache Bedeutung des Lichtes zu erkennen, muß man auf seine Eigenschaften und Wirkungen schauen. Ursprung, Wesen und Wirken des sinnlichen Lichtes sind geheimnisvoll und in Verborgenheit gehüllt. Dasselbe scheint eher geistig als körperlich zu sein und übt mächtigen Einfluß aus auf die Seelenstimmung: es wirkt ermutigend, erheiternd und erhebend. „Das Licht der Augen erfreut die Seele" (Spr. 15, 30). „Süß ist das Licht, und lieblich den Augen, die Sonne zu sehen" (Pred. 11, 7). „Welche Freude soll mir sein, da ich in Finsternis sitze und das Licht des Himmels nicht sehe?" (Tob. 5, 12.) Darum hat Gott es an Sonne und Mond und Sterne geheftet, um uns bei Tag und bei Nacht zu leuchten, und

---

[1] Bei gesegneten Kerzen kommt noch das sakramentale Moment in Betracht. Dieselben sind nämlich nicht bloß religiöse Symbole, die etwas Übernatürliches bedeuten, sondern auch heilige Gegenstände, die — in ihrer Weise — etwas Übernatürliches wirken, indem sie uns auf Grund und in Kraft des Gebetes der Kirche göttlichen Segen und Schutz, namentlich gegen die Geister der Finsternis, vermitteln, damit wir die durch das Licht angedeuteten Geheimnisse erkennen, vollziehen und erlangen.

[2] Lib. contra Vigilant. c. 7.

ist die Sonne wie das freundliche Angesicht des Vaters im Himmel, das er strahlen läßt über die Welt, so ist der Mond wie das Auge einer himmlischen Mutter, das tröstend und beruhigend auf uns niederblickt: so sind die Sterne wie Blicke himmlischer Brüder, die zum Lobe des großen Vaters uns aufmuntern (Laurent).

Wenn Lichter in großer Anzahl brennen, eignen sie sich vorzüglich, die gottesdienstliche Feier zu erhöhen und zu verschönern sowie in den Anwesenden eine gehobene Seelenstimmung hervorzurufen; denn ihr milder, stiller, geheimnisvoller Schein gießt Strahlen des Lebens, der Freude, der Hoffnung, des Trostes, der Seligkeit über Gotteshaus und Gottesdienst aus. Umgekehrt ist gar groß die Trauer und Betrübnis der Kirche, wenn unter den Klagegesängen der „düstern Metten“ (tenebrae) in der Karwoche Licht um Licht erlischt, bis endlich das letzte hinter dem Altare verschwindet und im Gotteshause ringsum tiefes Dunkel herrscht.

Unter allen sinnlich wahrnehmbaren Dingen ist Licht das Reinste, Lieblichste, Zarteste, Geistigste: es wird das Lächeln des Himmels, die Schönheit der Erde, die Freude der Natur, das Leben der Dinge, die Blüte der Farben, die Wonne des Auges und der Seele genannt. So reich ist das sichtbare, irdische Licht an Vorzügen. Dadurch wird es das trefflichste Abbild für Schönheit und Herrlichkeit, Reinheit und Klarheit der überirdischen, unsichtbaren Geistes- und Gnadenwelt. Während die Finsternis Bild des Heidentums, d. h. der Unwissenheit, des Irrtums, des Unglaubens, der Sünde, der Gottlosigkeit, der Trostlosigkeit und der Verzweiflung ist, gilt das Licht als Sinnbild des Christentums, d. h. der Wahrheit, der Gnade, des Glaubens, der Weisheit, der Tugend, des Trostes und der Beseligung, die vom Himmel stammen und zum Himmel führen. In diesem umfassenden Sinne sind des Apostelfürsten Worte zu verstehen: „Aus der Finsternis hat Gott uns berufen in sein wunderbares Licht“ (1 Petri 2, 9).

Zuvörderst veranschaulicht das Licht die göttliche Natur und Wesenheit; denn Gott ist Licht, und Finsternis ist nicht in ihm (1 Joh. 1, 5), in Herrlichkeit und Pracht ist er gekleidet, in Licht wie in ein Gewand gehüllt (Ps. 103, 1 2), er wohnt in unzugänglichem Lichte (1 Tim. 6, 16) und ist Vater der Lichter (Jak. 1, 17). Gott ist das ewige, unerschaffene Licht, d. h. ein unergründlich tiefer Ozean von Wahrheit und Weisheit, von Liebe und Heiligkeit, von Schönheit und Seligkeit, von Majestät und Herrlichkeit. Gott ist auch Schöpfer und Quell alles sinnlichen und geistigen sowie alles natürlichen und übernatürlichen Lichtes.

Was die Sonne für unsere Erde, das ist der Gottmensch Jesus Christus für die übernatürliche Welt, für das Reich der Gnade und der Glorie. Er ist Licht vom Lichte, Abglanz der Herrlichkeit des Vaters (Hebr. 1, 3), Abglanz des ewigen Lichtes (Weish. 7, 26), das Licht zur Erleuchtung der Heiden und zur Verherrlichung des Volkes Israel (Luk. 2, 31), der Stern aus Jakob (4 Mos. 24, 17), der strahlende Morgenstern (Offb. 22, 16), das Licht der Welt (Joh. 12, 46), die Leuchte des himmlischen Jerusalem (Offb. 21, 23), „der Morgenstern, welcher keinen Untergang kennt“, „die wahre Sonne, welche in unvergänglichem Glanze leuchtet“. Licht versinnlicht also die

Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater und die Ausstrahlung dieser Herrlichkeit in der Fülle von Wahrheit und Gnade (Joh. 1, 14), welche durch ihn — den Urheber und Vollender des Heiles — der Menschheit zuteil geworden. „Wie Engel und Sterne, die Heerschar des Herrn, nichts anderes sind als der sichtbare Abglanz, das strahlende Gewand seines unsichtbaren Wesens, so bezeichnet auch die Heilige Schrift die Weise seiner Offenbarung und seiner gnädigen Wirksamkeit mit keinem Bilde lieber als mit dem des Lichtes und ist unerschöpflich, dem Bilde immer wieder neue Seiten abzugewinnen" (Grimm).

Nichts ist uns geläufiger, als vom Lichte der Wahrheit und Gnade zu reden. Das Licht erleuchtet die Augen und macht die Dinge dieser Welt sichtbar: die Wahrheit des Glaubens zeigt eine neue, höhere, übernatürliche Welt, läßt in die tiefsten Geheimnisse Gottes hineinblicken, enthüllt die Schönheiten und Herrlichkeiten des Himmelreiches, das unendlich wundervoller ist als die Pracht der wundervollen Sternenwelt. Durch die geoffenbarte Wahrheit leuchtet Gott selbst, der durch sein Wort aus den Finsternissen das Licht aufglänzen ließ, in unsere Herzen hinein zur erleuchteten Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes, welche im Angesichte Christi als des wesenhaften Bildes des Vaters erstrahlt und sich offenbart (2 Kor. 4, 6). — Nicht minder trefflich sinnbildet das Licht die Wesenheit und Wirksamkeit der Gnade, welche von Vätern „Licht Gottes" genannt wird. Die Lichtflamme ist geheimnisvoll, rein, schön, lieblich, strahlend, voll Helle und Wärme: die göttliche Gnade ist ein Geheimnis, sie tilgt Makeln der Seele und verleiht ihr Lauterkeit, Schmuck und Glanz, sie erfüllt den Verstand mit Wissenschaft und Weisheit, den Willen mit Kraft und Stärke, das Herz mit Liebe und Freude.

Aus der Lichtfülle Christi sollen wir schöpfen, seine Wahrheit und Gnade in unser Herz aufnehmen, damit wir von Klarheit zu Klarheit in des Herrn Bild umgewandelt werden (2 Kor. 3, 18) und Licht im Herrn (Eph. 5, 8), Kinder des Lichtes und Tages seien (1 Thess. 5, 5). Demnach ist das Licht auch Sinnbild des wahren Jüngers Jesu Christi, der im Lichte wandelt, wie Christus im Lichte ist (1 Joh. 1, 7): es ist Sinnbild des neuen, im Glanze der Tugend und Reinheit strahlenden Lebens der Kinder Gottes. Denn der Gerechten Weg ist wie schimmernd Licht, geht fort und wächst bis zum vollen Tag (Spr. 4, 18). „Wer immer in der Kirche fromm und keusch lebt, wer das, was oben ist, erstrebt und nicht, was auf Erden, der ist wie ein Himmelslicht, und während er selbst den Lichtglanz eines heiligen Lebens bewahrt, zeigt er gleich wie ein Stern vielen den Weg zum Herrn" (Leo d. Gr.). Nach St. Ambrosius „leuchtet der Glaube, glüht die Andacht, strahlt die Liebe, glänzt die Gerechtigkeit, ist das Antlitz der Selbstbeherrschung und der Enthaltsamkeit hell und lichtvoll".

Näherhin werden die drei göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe auf schönste Weise durch brennende Lichter dargestellt. Die Helle der Flamme weist hin auf den Glauben, der eine Leuchte ist unsern Füßen und ein Licht unsern Pfaden (Ps. 118, 105); das beständige Aufflackern der Flamme nach oben ist ein Bild der christlichen Hoffnung, die unverwandten Blickes nach der Höhe schaut und alle ihre Wünsche auf über-

irdische Güter richtet; die Glut der Flamme, welche Docht und Wachs verzehrt, erinnert an die Liebe, welche all das Ihrige, alle Kräfte der Seele und des Leibes im Dienste Gottes hinopfert.

Die Kerzenflamme, welche still und rein und warm emporlodert, ist ferner ein Zeichen der Anbetung und Andacht, auf deren Flügeln das Herz über alles Irdische emporfliegt und selig im Schoße Gottes ruht. — Endlich wird auch die himmlische Herrlichkeit unter dem Bilde des Lichtes dargestellt: das ewige Licht leuchtet den Seligen des Himmels. „Wer überwindet", so spricht der Herr, „dem will ich geben den Morgenstern" (Offb. 2, 28), d. h. den Glanz und die Herrlichkeit des ewigen Lebens, die beseligende Anschauung Gottes. Wer die Werke der Finsternis abwirft und Waffen des Lichtes anzieht, wer, erleuchtet an Herz und Sinn, erglühend im Feuer des Heiligen Geistes und entflammt von himmlischen Begierden, in aller Güte, Gerechtigkeit und Weisheit Früchte des Lichtes bringt, wird nach dem gefahrvollen Dunkel dieses Lebens zum unvergänglichen Licht und zum Fest ewiger Klarheit gelangen.

4. Diese reiche, tiefsinnige Symbolik begründet und erklärt den vielfältigen Gebrauch des Lichtes in der Liturgie. Die Kirche vollzieht ihren Kult bei Lichterschein. Im allgemeinen soll dadurch angedeutet werden, daß Jesus Christus, das wahre Licht, Gegenstand ihres Gottesdienstes und Urheber ihrer Gnadenspende sei. — Die Wachskerzen, welche während der Messe brennen, verkünden, daß Christus als geheimnisvolle Gnadensonne auf dem Altar erscheine, um Licht und Leben, Freude, Trost und Segen in alle empfänglichen Herzen zu strahlen. Die brennenden Kerzen, welche leuchtend sich verzehren, erinnern an die Opferliebe Jesu, welcher auf dem Altare in den eucharistischen Opfertod sich hingibt, um den Menschen das innere Gnadenlicht und das ewige Lebenslicht mitzuteilen. Die Altarlichter bezeichnen die reichen Opfergnaden, durch welche der Herr die Seelen mit heiliger Erkenntnis erleuchtet, mit heilsamer Kraft erfüllt und mit himmlischer Freude erquickt.

Die brennenden Kerzen mahnen dich auch, mit lebendiger Andachts- und Liebesglut das hehre Opfer zu feiern oder mitzufeiern: der Anblick dieser geheimnisvollen Lichter soll stille, ernste, heilige Freude und Seelenwonne in dir wachrufen. Die Kerzenlichter zeigen dir, daß auf dem Altare der Zentralherd des göttlichen Liebesfeuers lodert, in dessen Gluten du Tag für Tag dein armes Herz eintauchen sollst, damit es umgewandelt werde in eine Liebesflamme und du als wahres Kind Gottes, tadellos und lauter, mitten unter einem argen, verkehrten Geschlecht in der Welt wie ein Himmelslicht leuchtest (Phil. 2, 15—16) und durch eifrigen Tugendwandel Gott verherrlichest und den Nächsten erbauest[1]. So sinnig, so lehrreich, so

---

[1] Die mittelalterlichen Liturgiker finden auch in der Zweizahl bzw. in den zwei Reihen der Altarkerzen — rechts und links vom Kruzifix — eine mystisch-symbolische Beziehung. Nach ihnen deuten die auf beide Seiten des Altares gleichmäßig verteilten Lichter an, daß das Glaubenslicht und die Glaubensfreude den beiden Völkern des Altertums, d. h. den Juden und Heiden, somit der ganzen Welt gebracht worden sei durch Christus den Gekreuzigten, d. h. durch das Opfer des Kreuzes und das

erhebend ist der kirchliche Gebrauch des Lichtes: er trägt dazu bei, daß wir den Gottesdienst mit gebührenden Lichtgedanken, mit rechter Herzenswärme besuchen und feiern.

§ 32. Sprache der heiligen Meßfeier.

1. Alles, was zur eucharistischen Opferfeier erforderlich ist, wird mit besonderer Sorgfalt ausgewählt und nur solches genommen, was zu diesem Zwecke vorzüglich sich eignet. Dies gilt selbst bezüglich der Sprache, in welcher das Opfer gefeiert wird; denn die liturgische Sprache muß ihrem liturgischen Zweck entsprechen. An sich könnte allerdings die Messe in jeder Sprache gelesen werden, aber die göttliche Vorsehung hat es so gefügt, daß Latein die weitaus verbreitetste Kultsprache geworden und geblieben ist[1]. Die uralte Praxis der Kirche, im Abendlande das Opfer nicht in lebenden Landessprachen, sondern in einer toten Sprache, d. h. in der dem Volke größtenteils unverständlichen lateinischen Sprache, zu feiern, wurde vom 12. Jahrhundert bis auf diese Stunde oftmals angefeindet. Solche Angriffe entstammen meist einem häretischen, schismatischen, kirchenfeindlichen Geist oder einem flachen Rationalismus, dem Sinn und Verständnis für Wesen und Zweck der katholischen Liturgie — zumal der tief geheimnisvollen Opferhandlung — völlig abgeht. Durch Verdrängung der lateinischen Sprache aus der Liturgie und durch Einführung der jeweiligen Volkssprache suchte man, mehr oder minder bewußt, die katholische Einheit zu untergraben, das Band mit Rom zu lockern, den kirchlichen Sinn zu schwächen, die Demut und Einfalt

---

„Wort vom Kreuze", woran das in der Mitte der Leuchter stehende Altarkreuz erinnert. — Die Mehrzahl der Lichter erhöht die jeweilige Festfeier und drückt die gesteigerte Festfreude (Weihnachtsfreude, Osterfreude usw.) aus, welche in dem gerade gefeierten Geheimnisse ihren eigentümlichen Grund und Gegenstand hat. Der andächtige Besuch und die gläubig-fromme Feier des Gottesdienstes ist ja im Laufe des Kirchenjahres eine stets frische Quelle religiöser, herzerhebender Freude.

[1] Ob die Apostel das Opfer jeweils in der Landessprache der einzelnen Völker oder nur in der aramäischen, griechischen und lateinischen Sprache gefeiert haben, läßt sich mit voller Sicherheit nicht entscheiden. Jedenfalls kann man aus den ersten vier Jahrhunderten keine Liturgie aufweisen, die in einer andern als den drei genannten Sprachen der Kreuzesinschrift abgefaßt wäre. In der Westkirche, z. B. in Italien, in Deutschland, in Spanien, in Gallien und in England, war das Latein stets liturgische Sprache. Gegen Ende des 9. Jahrhunderts gestattete Papst Johann VIII. (872—882) den von Cyrillus und Methodius bekehrten mährischen Slawen, die Liturgie in ihrer slawonischen oder glagolitischen Landessprache zu feiern, wohl aus dem Grunde, um dem Abfalle derselben zum griechischen Schisma vorzubeugen. Auch im Orient erlaubte die Kirche später einigen zu ihr zurückkehrenden Schismatikern und Häretikern (z. B. den Kopten, Armeniern, Äthiopiern) die Beibehaltung der Landessprache im Gottesdienste. Gegenwärtig werden in der katholischen Liturgie zwölf Sprachen gebraucht: 1. die lateinische, 2. die griechische, 3. die syrische, 4. die chaldäische, 5. die arabische, 6. die äthiopische, 7. die glagolitische, 8. die ruthenische, 9. die bulgarische, 10. die armenische, 11. die koptische, 12. die rumänische. Mit Ausnahme der rumänischen sind alle diese in der Liturgie üblichen Sprachen längst nicht mehr lebende Volkssprachen, sondern tote Sprachen. Nur die unierten Rumänen gebrauchen ihre lebende Muttersprache in der Liturgie, was von Rom nicht ausdrücklich gestattet worden, sondern nur stillschweigend geduldet wird.

des Glaubens zu zerstören. Darum ist der Apostolische Stuhl derartigen Neuerungen allzeit mit größter Entschiedenheit entgegengetreten: es war ständiger Grundsatz der Kirche, die althergebrachte Sprache in der Liturgie niemals zu ändern, sondern unverletzt beizubehalten, auch wenn sie im Leben nicht mehr gesprochen und verstanden wurde. Ebenso läßt die Kirche bei Einführung der römischen Liturgie unter neubekehrten Völkern nur die lateinische Sprache zu. Sie belegt jene mit dem Banne, welche den ausschließlichen Gebrauch der Landessprache in der Liturgie für notwendig oder für allein erlaubt erklären[1]; sie bezeichnet es als Verwegenheit, die Beibehaltung der lateinischen Sprache beim Gottesdienste zu tadeln und zu bekämpfen[2]. Bei allgemeinen Anordnungen oder Gewohnheiten auf dem Gebiete des Kultus wird die Kirche vom Heiligen Geiste geleitet und vor schädlichen Mißgriffen bewahrt[3].

Durch die heiligsten Interessen wird die Kirche bewogen, das Latein als gemeinsame Kultsprache überall beizubehalten und überall einzuführen, wo immer sie auf dem Erdkreise sich ausbreitet und neue Völker in ihren Schoß aufnimmt. Dieser Handlungsweise liegt nicht etwa eine Geheimdisziplin zugrunde. Die Kirche will ihre Mysterien den Gläubigen nicht verbergen. Sie wünscht vielmehr dringend, daß alle ihre Kinder den reichen Inhalt der gottesdienstlichen Handlungen erkennen möchten[4]:

---

[1] Trid. sess. XXII, can. 9.

[2] Bulla „Auctorem fidei", 28 Aug. 1794, prop. 33 66.

[3] In Sachen des Kultus gebraucht der hl. Thomas die kirchliche Vorschrift und Gewohnheit als beweiskräftiges Argument, um verschiedene Einwürfe zurückzuschlagen. Contra est, quod ea, quae per Ecclesiam statuuntur, ab ipso Christo ordinantur. In contrarium est Ecclesiae consuetudo, quae errare non potest, utpote a Spiritu Sancto instructa (3, q. 83, a. 3 et 5).

[4] Die reiche mittelalterliche Literatur über die Messe bezeugt sowohl das Bildungsbedürfnis des Klerus als auch die Fürsorge der gelehrten und leitenden Kreise für die Unterweisung desselben. Darin übertrifft das 15. Jahrhundert das frühere Mittelalter. Mögen immerhin viele dieser Meßerklärungen ohne wissenschaftlichen Wert sein, sie bleiben doch erfreuliche Zeugnisse für das im Klerus vorhandene Interesse an dem Verständnis der heiligen Handlung, welche das kostbarste Vorrecht des Priesterstandes ausmacht. Literarisch war demnach ausreichend vorgesorgt, daß jeder Priester — wie niedrig auch sein Bildungsstand sein mochte — über die Messe unterrichten konnte. In Meßerklärungen und in Predigtwerken fand er Stoff für den Unterricht der Gemeinde. Wer guten Willens war, vermochte daher auch bei mäßiger Begabung und geringer theologischer Bildung die Gläubigen über die Bedeutung der Messe zu belehren. Auf diesen Unterricht war das Volk fast ausschließlich angewiesen. Denn nur ein winziger Bruchteil desselben war imstande, deutsche Meßauslegungen und Andachtsbücher zu benutzen. Die Belehrung des Volkes hing daher von der Treue und dem Verständnis ab, mit welchen die Seelsorgsgeistlichen ihrer Predigtpflicht nachkamen. Die mittelalterliche Predigt begann erst seit dem 12. Jahrhundert, die Liturgie in ihren Bereich zu ziehen, aber schon das 13. Jahrhundert zeigt in den Predigten Bertolds von Regensburg und seiner Nachahmer, wie fruchtbar die Belehrung des Volkes über die Messe gemacht werden konnte. Bis an die Schwelle der neuen Zeit hat das deutsche Volk die Lehre der Kirche von der Messe treu und unverfälscht bewahrt. Trotz der Mängel und Makel vieler Priester blieb die Messe in den Augen der Gläubigen „immer licht und rein", immer die erhabene Darstellung des Kreuzopfers, immer der reiche Quell himmlischen und irdischen Segens (Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter 738—740).

darum verpflichtet und ermahnt sie die Priester, dem Volke das Verständnis der geheimnisvollen Opferfeier dadurch zu erschließen[1], daß sie von Zeit zu Zeit die heilige Messe mit allen Zeremonien und Gebeten in Schule und Kirche, in Katechese und Predigt deutlich und erbaulich erklären[2]. Nachdem die Väter des Konzils von Trient die vorwürfige Sache einer genauen Prüfung unterzogen hatten, erklärten sie einstimmig: Obwohl die Messe einen reichen Schatz von Belehrung enthalte, hätten sie es dennoch nicht für gut erachtet, daß dieselbe allenthalben in der Landessprache gelesen werde: es sei vielmehr überall der alte, von der römischen Kirche gebilligte Brauch beizubehalten. Damit aber die Schafe Christi nicht etwa hungern müssen und die Kinder nicht um Brot bitten, ohne daß jemand es ihnen breche, befiehlt der Kirchenrat den Seelenhirten, daß sie bei der Meßfeier öfters von dem, was in der Messe gelesen wird, einiges auslegen und namentlich an Sonn- und Festtagen auch irgendein Geheimnis dieses allerheiligsten Opfers erklären sollen[3].

So handelt die Kirche, weil sie der Überzeugung ist, daß eine unveränderliche, einheitliche Kultsprache einerseits viele Nachteile und Gefahren verhüte, anderseits die größten Vorteile biete für ihre liturgischen Zwecke sowie auch für ihre anderweitige Tätigkeit und Wirksamkeit. Diese Vorteile sind so groß, daß der Nutzen, welchen eine dem Volke verständliche Kultsprache in gewisser Hinsicht und in manchen Fällen gewähren könnte, damit gar nicht in Vergleich kommen kann, sondern weit überwogen wird; zudem kann derselbe in anderer Weise besser und sicherer erzielt, somit leicht ersetzt werden.

2. Latein ist fast auf dem ganzen Erdkreise gottesdienstliche Sprache: andere Kultsprachen haben verhältnismäßig geringe Verbreitung. Nur die wichtigsten Gründe für den Gebrauch der lateinischen Sprache bei der liturgischen Opferfeier sollen hier angegeben werden.

a) Das Latein ist geweiht durch den geheimnisvollen Kreuzestitel, sowie geheiligt durch bald zweitausendjährigen Gebrauch — deshalb auf das innigste verwachsen mit der uralten römisch-katholischen Opferliturgie. — Der Kreuzestitel: „Jesus von Nazareth, König der Juden“, war auf hebräisch, griechisch und lateinisch geschrieben (Joh. 19, 19 20). Dies waren die drei Hauptsprachen der damals bekannten Welt: durch göttliche Fügung wurden sie am Kreuze gleichsam zum kirchlich-liturgischen Gebrauche bestimmt und geweiht. In der Kreuzesüberschrift verkündigten sie aller Welt die Würde, Macht und Herrlichkeit des Erlösers, das Königtum und die Gnadenherrschaft, welche er durch seinen blutigen Opfertod

---

[1] Quisque vestrum expositionem Symboli et Orationis dominicae iuxta orthodoxorum Patrum traditiones penes se habeat easque atque Orationes Missarum et Epistolas, Evangelia et Canonem bene intellegat, ex quibus praedicando populum sibi commissum sedulo instruat et maxime non bene credentem (Pont. Rom. Ordo ad synodum).

[2] Vehementer cupimus, ut animarum moderatores commissos sibi greges saepe ac diligenter doceant divini huius sacrificii dignitatem ac praestantiam uberrimosque fructus, qui in pie ac devote sacris adstantes deriventur (Coll. Lac. III 496).

[3] Trident. sess. XXII, c. 8.

errungen; am Altare leben sie fort und dienen dazu, den Erlösungstod Christi bis ans Ende der Zeiten zu feiern, wodurch die Herrschaft der Gnade immer weiter ausgebreitet und mehr befestigt, das Reich des Friedens stets seiner Vollendung entgegengeführt wird.

Unter ihnen gewann das Latein allmählich den Vorrang[1]; denn als Sprache des römischen Weltreiches wurde es im ganzen Abendlande bei Ausbreitung des Christentums auch Sprache der Liturgie. Die göttliche Vorsehung wählte Rom zum Mittelpunkte der katholischen Kirche: von Rom aus wurden Glaubensboten nach allen Richtungen gesandt, um das Licht des Evangeliums zu verbreiten. Mit der Gnade des Christentums, mit dem katholischen Glauben und Gottesdienst empfingen die abendländischen Nationen auch die lateinische Kirchensprache; denn in dieser wurden stets die heiligen Opfergeheimnisse gefeiert, wenn die neubekehrten Völker auch eine andere Landessprache hatten und das Lateinische nicht verstanden. So wurde die Sprache der römischen Mutterkirche gemeinsame Kultsprache aller von Rom aus gegründeten Töchterkirchen des Abendlandes.

Anfangs wurde das Latein in manchen Gegenden allerdings vom Volke gesprochen und verstanden, aber es blieb selbst dann noch liturgische Sprache, nachdem es aufgehört hatte, Volkssprache zu sein. Seit Jahrhunderten ist die lateinische Sprache im gewöhnlichen Leben und Verkehr der Welt ausgestorben, aber im kirchlichen Gebrauch und im Heiligtum des Gottesdienstes lebt sie unsterblich fort bis zum Ende der Tage. Die heiligsten Erinnerungen, Geschichte und Geschicke der katholischen Kirche sind mit ihr verknüpft. Vom Beginn des Christentums an wurden in dieser Sprache die hehren Opfergeheimnisse vollzogen und die sakramentalen Gnadenmittel verwaltet, Gott verherrlicht und die Menschen geheiligt. Es ist ohne Zweifel erhebend und begeisternd, in derselben Sprache und mit denselben Worten zu opfern und zu beten, deren starke und süße Laute schon im Munde unserer

---

[1] In den ersten christlichen Jahrhunderten war das Griechische fast im ganzen Römerreich und somit auch im Abendlande die Schriftsprache der Gebildeten, während das gewöhnliche Volk nur das sog. Vulgärlatein verstand, so daß schon frühzeitig eine lateinische Übersetzung der Heiligen Schrift (Itala) gemacht werden mußte. Demgemäß wurde auch in Rom der Gottesdienst vorzugsweise in griechischer Sprache abgehalten, bis etwa gegen Ende des 3. oder (nach anderer Meinung) erst im 4. Jahrhundert das Lateinische als Kultsprache zur alleinigen Geltung und Herrschaft kam. Noch im Mittelalter wurden an verschiedenen Orten des Abendlandes manche Teile der Meßfeier — Schriftlesungen, Gloria und Symbolum — zuerst lateinisch und nachher griechisch vorgetragen. Dies geschah z. B. im 10. Jahrhundert zu St. Gallen, wo die des Griechischen kundigen Mönche einen besondern Verein der „griechischen Brüder" bildeten. „Es wird immer für uns eigentümlich bleiben, daß die römische Gemeinde der ersten Jahrhunderte bis ins dritte hinein griechisch sprechend war, daß Klemens von Rom, Hermas, Hippolyt in Rom in griechischer Sprache schriftstellerten; es zeugt das mit anderem von dem überragenden Einfluß der griechischen Sprache in der damaligen Literatur. In der Missionspredigt hat man sich natürlich oft des Lateinischen oder etwa, wie Irenäus, des Keltischen bedient. Aber die Literatur blieb eben griechisch, weil die christlichen Religions- und Kulturträger eben griechische Bildung hatten. Es scheint, daß die Reaktion von Afrika ausgegangen ist und man dort zuerst lateinisch schriftstellerte" (Jordan, Geschichte der altchristlichen Literatur 56).

Voreltern, in den dunklen Tiefen der Katakomben, in den goldenen Räumen der alten Basiliken und in den prächtigen Domen des Mittelalters erklangen. In der lateinischen Kultsprache haben zahllose Heilige, haben Bischöfe und Priester aller Jahrhunderte geopfert, gebetet, gesungen: die herrlichsten liturgischen Formulare sind in derselben abgefaßt — unvergleichlich schöne Gebete und „wundersame Lieder, welche, in hohem Jubel ausschallend oder stille Freude singend, in Reueschmerz weinend, in Mitleid mit Christus klagend, durch die Hallen der katholischen Kirchen ziehen". Sollte uns nun die altehrwürdige, durch Ursprung und Gebrauch geheiligte lateinische Kultsprache nicht überaus lieb und teuer sein, so daß wir um keinen Preis sie aufgeben möchten bei der Feier des Meßopfers?

b) Das Latein eignet sich zum gottesdienstlichen Gebrauche besser als die verschiedenen Landessprachen, weil es nicht nur sehr vollkommen, sondern als sog. tote Sprache zugleich unveränderlich und geheimnisvoll ist. — Die lateinische Sprache besitzt eine hohe Vollendung: sie ist ausgezeichnet durch Ernst und Würde, durch Klarheit und Bestimmtheit, durch Fülle und Wohlklang. Darum ist es oft schwer, den Sinn, und noch viel schwerer, manchmal geradezu unmöglich, Schönheit, Kraft, Adel, Salbung, Tiefe und Gedankenreichtum des lateinischen Originals in einer Übersetzung wiederzugeben[1]. Um sich davon zu überzeugen, vergleiche man z. B. Übertragungen der Meßorationen und Sequenzen mit dem lateinischen Text. Überdies ist Latein Weltsprache[2], amtliche Kirchensprache, Sprache des Verkehrs zwischen Papst und Bischöfen, Sprache der Konzilien und der theologischen Wissenschaft[3]. Durch solche Vorzüge ist es in hohem Grade geeignet, auf dem ganzen Erdkreise als Kultsprache zur Feier des katholischen Gottesdienstes gebraucht zu werden.

---

[1] Hier trifft ganz besonders zu, was schon der spanische Dichter Cervantes ausgesprochen hat, daß „es bei allem Fleiß und aller Geschicklichkeit nicht möglich sei, mit einer Übersetzung dem Originale gleichzukommen, und daß Übersetzungen den Rückseiten von Gobelins (Wandteppichen mit bildlichen Darstellungen) zu vergleichen seien". Auch nach Dante „kann kein Werk aus seiner Sprache in eine andere übertragen werden, ohne seine Süßigkeit und seinen Wohllaut zu verlieren".

[2] „Der Mensch, welcher kein Latein versteht, gleicht einem, der sich in einer schönen Gegend bei nebligem Wetter befindet: sein Horizont ist äußerst beschränkt, nur das Nächste sieht er deutlich, wenige Schritte darüber hinaus verliert es sich ins Unbestimmte. Der Horizont des Lateiners hingegen geht sehr weit — durch die neueren Jahrhunderte, das Mittelalter, das Altertum" (Schopenhauer, Parerga II, § 299). Somit ist Latein-lernen auch „ein unentbehrlicher Schlüssel zum Verständnis der modernen Kultur, nicht bloß darum, weil diese sich auf der antiken aufgebaut hat, sondern auch darum, weil eine große Anzahl der erlesensten Geister des Mittelalters und der Neuzeit ihren Gedanken lateinische Form gegeben hat" (Skutsch, Die Kultur der Gegenwart I 8, S. 445).

[3] „Wie das Latein seine Rolle als Sprache der Wissenschaft selbst auf dem Gebiete der Philologie nahezu ausgespielt hat, so ist es vom politischen Felde heute gänzlich verschwunden. Einst war es hier Herrscherin, bis das Französische an seine Stelle trat. Dann blieb ihm Ungarn bis in unsere Zeit hinein als letzter Zufluchtsort: nun ist es mit der Nationalisierung des Landes auch dort verdrängt. So ist es nur ein Gebiet noch, auf dem die Macht des Lateins unverändert fortbesteht, freilich ein großes und sicheres — das der katholischen Kirche" (Skutsch a. a. O.).

Latein lebt nicht mehr im Munde des Volkes, sondern nur im Heiligtum der Kirche. Als sog. tote[1] Sprache ist es unveränderlich, während die Volkssprachen in steter Fort- und Umbildung, in immerwährendem Fluß und Wechsel begriffen sind. Was würde aus den liturgischen Büchern, wenn man sie mit der Zeit immer wieder aufs neue umarbeiten und umgestalten müßte? Durch Ab- und Umändern der liturgischen Gebetsformeln dürfte der ursprüngliche Text und Gehalt nicht nur viel von seiner Kraft und Schönheit verlieren, sondern öfters auch — troß strenger Aufsicht von seiten der Kirche — durch Umschreibungen, Einschaltungen, Auslassungen, Unrichtigkeiten, Irrtümer, Verdrehungen entstellt werden: es wäre unmöglich, die Gleichförmigkeit des Gottesdienstes zu verschiedenen Zeiten auch nur unter einem und demselben Volke, geschweige denn auf dem ganzen Erdkreise zu wahren und aufrechtzuhalten. All diesen Übelständen wird durch Anwendung einer unveränderlichen Sprache vorgebeugt. In der Unwandelbarkeit der lateinischen Kultsprache erscheint unser Meßbuch als unantastbares und unverletzliches Heiligtum, das mit Bewunderung und zarter Ehrfurcht zu betrachten ist.

Da die lateinische Sprache dem gewöhnlichen Verkehr der Menschen entrückt ist, auf der Gasse und dem Markte nicht gehört wird, besitzt sie in den Augen des gläubigen Volkes einen heiligen, ehrwürdigen, geheimnisvollen Charakter. Auch unter diesem Gesichtspunkt eignet sie sich vortrefflich zur Feier des Meßopfers, das eine Summe von Mysterien in sich schließt. Für die mysteriöse Opferhandlung ziemt sich eine erhabene, majestätische, würde- und weihevolle Sprache: so verlangt es das religiöse Gefühl, und dieser Forderung entspricht das Latein. — Wie das stille Beten des Kanon, so weist auch der Gebrauch einer geheiligten, aus dem Volksleben ausgeschiedenen Kultsprache auf die unergründliche und unaussprechliche Tiefe des Altargeheimnisses hin, schützt dasselbe vor Geringschätzung und Entweihung. Die Majestät des Gottesdienstes hängt allerdings zumeist ab von der andächtigen, würde- und ehrfurchtsvollen Haltung des amtierenden Priesters, aber die litur-

[1] Auch die orientalischen Kirchen weisen das Prinzip zurück, daß die jeweilige Landes- oder Volkssprache bei der Opferfeier gebraucht werden müsse. Die bestimmtesten Tatsachen beweisen dies. Die unierten und die nichtunierten Griechen feiern das Opfer in der altgriechischen Sprache, welche das Volk nicht versteht. Die Abessinier und Armenier lesen die Messe in der altäthiopischen und altarmenischen Sprache, die nur noch von den Gelehrten verstanden wird. Dasselbe gilt bezüglich der Syrer und Ägypter, welche die Messe in altsyrischer Sprache feiern, sowie bezüglich der Melchiten und Georgier, die sich bei der Messe der altgriechischen Sprache bedienen. Dasselbe beobachten die Russen, obschon das Griechische nicht die Sprache des Volkes ist, welches bloß einen slawischen Dialekt spricht. Man kann hier auch noch auf die Übung der Synagoge im Alten Bunde hinweisen. Hier war bis auf die Zeiten Christi und der Apostel herab das Althebräische die Kultsprache, obwohl es vom jüdischen Volke, das sich seit der babylonischen Gefangenschaft des syrochaldäischen Idioms bediente, nicht mehr verstanden wurde. Diesem Gottesdienst in althebräischer Sprache wohnten unser Herr und seine Jünger bei und billigten so tatsächlich eine Kultsprache, welche nicht die Sprache des Volkes war. Weder vom Heilande noch von den Aposteln wurde der gedachte Gebrauch als Mißbrauch bezeichnet und getadelt. Der Gebrauch einer besondern Kultsprache im Unterschiede von der gewöhnlichen Umgangs- und Volkssprache hat also eine lange Übung der alttestamentlichen Kirche für sich und wird durch das Verhalten unseres Heilandes und seiner Apostel nicht undeutlich gebilligt.

gische Sprache trägt ihrerseits doch auch dazu bei, und eine fremde Sprache ist geeignet, die Mängel und das Unerbauliche beim Zelebrieren mancher Priester etwas zu verdecken und nicht so grell an den Tag treten zu lassen. So ist die lateinische Sprache — über Zeit und Ort und Alltagsleben erhaben — ein mystischer Schleier für die anbetungswürdigen Opfergeheimnisse, welche wir hienieden nur im Helldunkel des Glaubens erkennen und deren unverhüllte Anschauung uns einst im Himmel als Lohn demütigen Glaubens zuteil wird.

Die Anwendung des Lateins hindert durchaus nicht, wie öfters behauptet worden, daß das Volk am Gottesdienste fruchtbar teilnehme. Die Forderung, daß die Messe überall in der Landessprache gelesen werden müsse, beruht zumeist auf Unkenntnis oder völliger Mißkennung des eigentlichen Wesens und Zweckes der eucharistischen Opferfeier. Die Opferliturgie hat zwar „viel Belehrendes“, aber Belehrung ist keineswegs ihr Hauptzweck. Der Altar ist nicht die Kanzel, die Messe nicht ein Lehrvortrag oder Unterricht für das Volk. Das Opfer ist wesentlich eine liturgische Handlung, welche zur Versöhnung und Verherrlichung Gottes sowie zum Heile der Gläubigen vom Priester vollzogen wird. An dieser Opferhandlung soll das christliche Volk lebendigen, segensreichen Anteil nehmen, es soll im geistigen Anschluß an den zelebrierenden Priester mitbeten und mitopfern, was ohne einiges Verständnis der rituellen Opferfeier allerdings nicht möglich ist; denn „obgleich die Andacht vornehmlich die Fülle frommer Affekte in sich schließt und darum mehr Sache des Herzens als des Erkenntnisvermögens ist, gibt es doch keine vollkommene Andacht ohne Erleuchtung des Verstandes“.

Um aber die Kenntnisse, welche zur andächtigen Mitfeier des Opfers erfordert werden, zu gewinnen, stehen dem katholischen Volke viele Mittel zu Gebote: die Feier der Liturgie in der Landessprache ist dazu nicht notwendig und wäre oftmals gar nicht oder gar wenig dazu dienlich. Durch mündliche Unterweisungen, durch Unterrichts- und Andachtsbücher kann jeder katholische Christ in ein hinreichendes Verständnis der liturgischen Opfergebete, welche der Priester am Altare verrichtet, eingeführt werden. Ungenügend zu diesem Zwecke wäre die bloße Rezitation deutscher Gebetsformulare durch den zelebrierenden Priester; denn oftmals, z. B. in großen Kirchen, in gesungenen Ämtern, oder wenn mehrere Priester zu gleicher Zeit irgendwo Messe lesen, wäre es nicht möglich oder doch nicht erbaulich, am Altare so laut zu beten, daß alle Anwesenden die Stimme des Zelebranten deutlich hören könnten. Würden sie aber auch die Worte verstehen, welche der Priester am Altare spricht oder singt, so wäre damit doch für das Verständnis des Sinnes nur wenig erreicht. Denn die Meßformulare, meist der Heiligen Schrift entnommen, sind oft dunkel und schwer zu verstehen: bloße Verdeutschung kann den verborgenen Sinn derselben nicht immer erschließen, würde wohl manchmal zu falschen Auffassungen und zu Mißverständnissen Anlaß geben.

Wenn der Mensch die Wissenschaft und was immer für eine Vollkommenheit Gott gänzlich unterordnet, wird ebendadurch die Andacht in ihm

vermehrt: darum ist klare, tiefe, gründliche Kenntnis der Opferhandlung und Opfergebete ohne Zweifel als überaus nützlich sehr zu empfehlen und zu wünschen. Die Gebete der Kirche sind allen andern Gebeten vorzuziehen: sie sind das süßeste Manna und die kräftigste Nahrung für die Seele. Deshalb ist zu wünschen, daß die Gläubigen sich eifrig bemühen, den kostbaren Schatz der liturgischen Gebete immer besser kennenzulernen, damit sie imstande seien, ihre Stimme vollkommener mit der Stimme der Kirche am Altare zu vereinigen[1]. Das bloße Verständnis der Worte, welche der Priester betet oder singt, genügt freilich nicht, um an der Feier und den Früchten des Meßopfers segensreich teilzunehmen: die beste Vorbereitung dafür ist lebendiger Glaube, heilige Liebe, wahre Zerknirschung, tiefe Ehrfurcht und Frömmigkeit, Demut des Herzens, Verlangen nach Barmherzigkeit und Hilfe. Solch andächtige Seelenstimmung kann vorhanden sein ohne Kenntnis der einzelnen Meßgebete, sie wird schon hervorgerufen durch die würde-, weihe- und geheimnisvolle Opferfeier, welche vielfach symbolischen Charakter und darum eine eigene, bedeutungsvolle, beredte Sprache hat. Diese Sprache kann allerdings nur verstehen, wer Zweck und Sinn der kirchlichen Zeremonien durch vorausgehenden Unterricht kennengelernt hat. Die lateinische Sprache ist somit für den katholischen Christen kein Hindernis, aus dem Quell der Opferliturgie Leben, Licht und Wärme zu schöpfen, seine Andacht und Frömmigkeit zu nähren, während sie noch dazu dienen kann, das Herz mit religiöser Ehrfurcht vor dem Dunkel der göttlichen Opfergeheimnisse zu erfüllen.

„Durch die heilsamen Früchte, welche es gebracht, ist Dom Guérangers ‚Kirchenjahr' ein klarer Beweis dafür, daß die Förderung des geistlichen Lebens durch die heilige Liturgie keine Einbildung und kein veralteter Standpunkt ist. Die Lehren, welche die betende Kirche uns gibt, sind heutzutage nicht weniger fruchtbringend als früher, und der Arm des Herrn ist nicht verkürzt: unsere Taufe ist dieselbe wie die unserer Väter, und auch der Heilige Geist hat sich nicht geändert. Nur der Glaube ist durch die Schuld der Menschen schwach geworden, und in dieser Glaubensschwachheit kommen wir dem Naturalismus immer näher, selbst in unserem Verkehr mit Gott."[2]

c) Als so weit verbreitete Kultsprache ist Latein ein vorzügliches Mittel, die Einheit und Einigkeit der Kirche im Gottesdienst, im Glauben und im Leben sowohl darzustellen als zu wahren und zu fördern.

---

[1] J'insiste donc sur ce que jamais on ne demandera assez, qu'on donne la plus grande impulsion possible à la publication et à la diffusion, même gratuite, de livres liturgiques pour le peuple; j'ai bonne confiance dans cette œuvre sainte, dans l'espoir, que tant de bons mais ignorants catholiques ne resteront plus ce qu'ils sont aujourd'hui, des spectateurs froids et indifférents d'un rite qu'ils ne comprennent pas et qu'ils ne peuvent suivre, mais, qu'à l'exemple des premiers fidèles, ils goûteront ces livres saints que l'Église fait lire pendant la Messe, pour l'instruction de tout le monde, à qu'ils s'uniront à ses prières sublimes qu'au nom de tous les assistants elle fait dire à ses ministres (Marucchi, Le dogme de l'Eucharistie 29).

[2] Kommentar zur Regel des hl. Benediktus 199.

α) Einheit der Liturgie nach Zeit und Raum kann nur dadurch vollkommen aufrechterhalten werden, daß sie stets und überall in der nämlichen Sprache gefeiert wird. Durch Einführung der verschiedenen Landessprachen würde die Gleichförmigkeit des katholischen Gottesdienstes gefährdet und zum Teil unmöglich gemacht werden. Wie schön und erhebend ist die gleichmäßige Feier des heiligen Opfers in der Kirche vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne! So ist jeder Priester in den Stand gesetzt, die Messe überall zu lesen, mag er in was immer für ein Land kommen. Und „wie wohltuend ist es nicht einem fühlenden Katholiken, der, in fremdem Land unter fremden Menschen weilend, immer nur fremde Laute hört, wenn er wenigstens in der Kirche bei der gottesdienstlichen Feier die Töne wieder vernimmt, die er als Töne einer zweiten Muttersprache in seinem Heimatland von Kindheit an gehört? Er fühlt sich dann wie in einer geistigen Heimat, in dem allgemeinen Vaterland des Glaubens, und er vergißt für den Augenblick, daß er in der Fremde weilt" (Martin). So wandeln an den Altären „dieselben Gebete in derselben Sprache um die Erde. Wenn die Sonne aufgeht, wenn die Schwingen der Morgenröte sich auf den Bergen zeigen, erwachen wir, und es beginnt die Meßfeier mit diesen Gebeten, bis die Sonne in den Mittag steigt. Dann haben andere Morgen und nehmen uns die Gebete ab. Und wenn am Abend die Sonne hinter den Bergen gesunken, dann geht in unserem Abendrot für andere das Morgenrot auf, dann ertönen dieselben Gebete an andern Orten beim Frühlicht" (Eberhard).

β) Einheit der gottesdienstlichen Sprache und des Gottesdienstes in der Kirche ist sodann ein mächtiges Hilfsmittel zur Reinerhaltung des katholischen Glaubens. Die Liturgie ist vorzüglicher Träger der dogmatischen Überlieferung: das Dogma ist die Wurzel alles kirchlichen Lebens, der Disziplin und des Kultus. Aus der Glaubenslehre hat der Kultus sich entwickelt: in den liturgischen Gebeten, in den kirchlichen Riten und Zeremonien finden Glaubenswahrheiten der katholischen Religion ihren Ausdruck und lassen sich somit daraus erschließen und beweisen. Je bestimmter, unveränderlicher und unverletzlicher aber die liturgische Gebetsformel ist, desto besser eignet sie sich, den ursprünglichen Glaubensinhalt unversehrt zu erhalten und ungetrübt fortzupflanzen. Darum verkünden und bezeugen die uralten Liturgien, daß unser Glaube mit dem Glauben der ersten Jahrhunderte vollkommen im Einklang stehe.

γ) Einheit der liturgischen Sprache und die darauf beruhende Gleichförmigkeit des Gottesdienstes ist endlich ein starkes Band, um die auf dem Erdkreise zerstreuten Einzelkirchen untereinander und mit dem gemeinsamen Zentrum — der römischen Haupt- und Mutterkirche — fest zu verknüpfen. Das Band einer allgemeinen Kultsprache, welches Haupt und Glieder der Kirche umschlingt, stützt und fördert die Einheit der Kirche, das gemeinsame kirchliche Leben und Wirken nach allen Seiten hin. Dies bestätigt die Geschichte; denn diese zeigt, daß die Verschiedenheit der Liturgie bzw. die Einführung der Landessprachen in die Liturgie öfters der Häresie und dem Schisma Vorschub leistete oder leisten sollte. Man denke an die von Rom getrennten Völker des Orients,

welche meist eigenen Ritus und eine von der lateinischen verschiedene Sprache in der Liturgie haben.

Während also die Anwendung der verschiedenen Landessprachen beim Gottesdienste dem Sekten- und Nationalkirchentum eigen ist, harmoniert der Gebrauch der gemeinsamen lateinischen Kultsprache vollkommen mit dem Wesen, der Bestimmung und dem Wirken der katholischen Weltkirche. In ihrem Schoße hat der Heilige Geist „die Gesamtheit der Völker aus der Verschiedenheit der Sprachen zur Einheit des Glaubens versammelt“: aus „allen Völkern und Stämmen und Geschlechtern und Zungen“ gebildet, macht sie eine Familie Gottes, ein Reich Christi aus, ein Reich, das nicht von dieser Welt, sondern erhaben ist über alle Nationen. Darum ist es angemessen, daß sie bei der Feier ihres Opfers nicht der einzelnen Landes- oder Volkssprachen, sondern einer allgemeinen Kultsprache sich bediene. So ist sie am Altar ein Abbild des himmlischen Jerusalem, wo alle Engel und Seligen „einstimmig“ (una voce) ihr endloses „Heilig“ und „Alleluja“ singen.

Zweiter Abschnitt.

Ritus des heiligen Meßopfers.

§ 33. Vorbemerkungen.

1. Unzählbare Güter, unbegreifliche Wunder und Geheimnisse sind eingeschlossen im Opfer des Altares. Dasselbe ist zu groß, zu reich, zu herrlich, als daß man es mit Worten erschöpfend bezeichnen und ihm einen entsprechenden Namen geben könnte: es übersteigt alle geschöpfliche Erkenntnis, es ist unaussprechlich hoch und hehr. Da der Geist des Menschen zu schwach und seine Sprache zu arm ist, um das eucharistische Opfergeheimnis vollkommen auszudrücken, wurden demselben schon in ältester Zeit eine Menge von Namen beigelegt, deren jeder eine Seite des Mysteriums hervorhebt, keiner aber dessen unergründlich tiefen und reichen Inhalt anzeigt. Unter denselben verdient „Missa“ (Messe) als die seit dem früheren Mittelalter fast allein gebräuchliche Bezeichnung des eucharistischen Opfers eine nähere Erklärung.

Das Wort Missa (= missio, *ἀπόλυσις*)[1] bezeichnet ursprünglich die feierliche Entlassung oder Verabschiedung der Anwesenden nach Vollendung der gottesdienstlichen Feier. Diese Bedeutung hat es heute noch in der bekannten

[1] Missa kann weder aus dem Hebräischen noch aus dem Griechischen hergeleitet werden, sondern ist ein lateinisches Wort, und zwar in der herkömmlichen Entlassungsformel nicht ein elliptisches Partizip, sondern eine spätlateinische Substantivform. Die einzig richtige Erklärung finden wir schon beim Erzbischof Avitus von Vienne († 518), der eine Säule der katholischen Kirche im Burgunderreiche war. Sein Landesherr, König Gundobald, befragte ihn über die Bedeutung unseres Wortes. Er antwortete, daß bei gottesdienstlichen wie bei weltlichen Versammlungen die Anwesenden durch den Zuruf missa est offiziell entlassen werden. Da auch bei der liturgischen Psalmodie solche Entlassungen stattfanden, wurde das Wort missa auch Benennung der einzelnen Horen: so z. B. heißen bei Kassian († um 435) Matutin und Laudes missa nocturna oder missa vigiliarum.

Schlußformel: Ite, missa est = „Gehet, es ist die Entlassung". Solange die alte Taufpraxis in Kraft war, fand bei der eucharistischen Opferfeier eine zweifache Entlassung statt: die Katechumenen durften die gottesdienstlichen Versammlungen besuchen und die Vorträge anhören, wurden aber nach dem Evangelium bzw. der Predigt liturgisch entlassen[1]. Der eigentlichen Opferfeier durften nur die Gläubigen[2] anwohnen, und auch diesen wurde am Schlusse die Entlassung förmlich angekündigt. Der Entlassungsritus mit Segen und Gebet ward missa genannt, und dieses Wort ging dann zunächst in der Volkssprache, später auch in der Schriftsprache über auf die liturgische Opferfeier, welche mit einer Entlassung eingeleitet und geschlossen wurde.

Der Name Missa, welcher anfänglich die Entlassung der dem Gottesdienste anwohnenden Personen bedeutete, wurde also auf die gottesdienstliche Feier selber übertragen. Dies geschah ohne Zweifel schon frühe: wann es zuerst geschah, läßt sich nicht ermitteln. Einen Beweis für den Gebrauch des Ausdruckes Missa im Sinne von liturgischer Opferfeier findet man erst in den Schriften des hl. Ambrosius († 397). Aus seiner Redeweise geht aber hervor, daß Missa damals nicht eine neu entstandene, sondern überlieferte Bezeichnung der eucharistischen Opferfeier war. „Am Palmsonntag übergab ich nach den Schriftlesungen und der Predigt sowie nach Entlassung der Katechumenen einigen Taufkandidaten (competentibus) im Baptisterium der Kirche das Symbolum. Daselbst wurde mir angezeigt, daß kaiserliche Beamte geschickt worden seien, um in der Basilika Portiana Teppiche aufzuhängen (zum Zeichen der Besitzergreifung). Ich verharrte jedoch in meinem Amt und fing an, die Messe zu feiern (Missam facere coepi). Während ich opfere (dum offero), sehe ich, wie ein gewisser Castulus vom Volke fortgeschleppt wird, und bei der Darbringung selbst betete ich zu Gott, daß doch kein Blut vergossen werde" (Ep. 20, n. 4—5)[3].

Die Übertragung eines Ausdrucks, der ursprünglich im Sinne von Entlassung gebraucht wurde, zur Bezeichnung des erhabensten Opfers, ist auf den ersten Blick etwas befremdend, dürfte sich aber doch erklären lassen. Die damals üblichen Entlassungen sind nicht etwa als bloß „unwesentlicher

---

[1] Missa (Fortlassung), tempore sacrificii, est quando catechumeni foras mittuntur, clamante levita: „Si quis catechumenus remansit, exeat foras", et inde missa, quia sacramentis altaris interesse non possunt, qui nondum regenerati noscuntur (S. Isidor., Etymol. l. 6, c. 19, n. 4). Missa (die Entlassung) catechumenorum fiebat ante actionem Sacramentorum: missa (die Entlassung) fidelium post confectionem et participationem eorundem Sacramentorum (Geheimnisse). Flor. Diac., De actione Miss. n. 131.

[2] Ecce post sermonem fit missa catechumenis, manebunt fideles (S. August., Serm. 49, 8).

[3] Kellner, der das Wort missa auch bei Ambrosius im Sinne von Entlassung zu erklären sucht, schreibt in seiner „Heortologie"[3] 64: „Missa kommt auf im 4. Jahrhundert als technische Bezeichnung für die einzelnen Teile des Gesamtgottesdienstes, speziell für die einzelnen Horen, es wird technische Bezeichnung für Meßopfer im 6. und 7. Jahrhundert und verdrängt nach und nach den andern Sprachgebrauch, der aber in vereinzelten Fällen sich noch bis ins 9. Jahrhundert forterhält, um im Mittelalter dann endlich ganz zu verschwinden."

Akt der Kirchenpolizei" zu betrachten, sondern als wichtige Handlungen aufzufassen, welche mit einer gewissen Feierlichkeit verbunden waren. Nach einem entsprechenden Dank- und Segensgebete ward nämlich die Entlassung durch lauten Zuruf des Diakons angekündigt. Die erste Entlassung, welche den Uneingeweihten galt, charakterisierte die nachfolgende Feier augenfällig als geheimnisvolle Handlung und gab allen Anwesenden zu erkennen, welche Reinheit erfordert werde, um dem Opfer anzuwohnen und die Opferspeise zu empfangen. Nicht minder ehrwürdig war die liturgische Entlassung der Gläubigen: diese wurden dadurch ermahnt, das Haus Gottes nicht ohne Erlaubnis zu verlassen und nicht eher zu ihren täglichen Berufsgeschäften zurückzukehren, als bis sie durch die Opferfeier Gott die schuldige Verehrung und Anbetung erwiesen haben und mit der Fülle himmlischer Gaben und Segnungen bereichert seien.

Neben dieser Erklärung, welche die begründetste und verbreitetste ist, verdient noch eine andere, die besonders bei Liturgikern des Mittelalters beliebt war, Erwähnung. Die eucharistische Opferfeier — so lautet sie — heißt Missa, weil dabei eine Sendung (missa) von der Erde zum Himmel und vom Himmel zur Erde stattfindet[1]. Die Kirche sendet durch den Priester die eucharistischen Opfergaben und Opfergebete, die Anliegen und Wünsche der Gläubigen zum Throne Gottes empor; Gott aber sendet dafür den Reichtum himmlischer Opfergnaden und Segnungen auf die Menschen herab. Oder in anderer Weise: Christus wird vom Vater als Opfer in die Welt gesendet und von den Gläubigen wiederum als Opfer in den Himmel geschickt, um den Vater zu versöhnen und uns alle Güter zu verschaffen. Diese Ausdeutung von Missa beruht auf dem Wesen der Sache und enthält insofern unzweifelhaft Wahrheit, aber dieser Gesichtspunkt war nicht maßgebend bei Anwendung unseres Wortes zur Benennung der heiligen Opferfeier — die Christgläubigen wählten ursprünglich den Namen Missa nicht, um auszudrücken, daß im Opfer eine solche Sendung von Gott zu den Menschen und von den Menschen zu Gott stattfinde: so faßte und erklärte man die Sache erst in späterer Zeit.

2. Der Herr selber hat im Speisesaale zu Jerusalem das erste eucharistische Opfer dargebracht, und zwar in engem Anschluß an das alttestamentliche Passahmahl. Zugleich hat er die Feier dieses Opfers in seiner Kirche für alle Zeiten angeordnet, indem er den Aposteln und ihren Nachfolgern im priesterlichen Amte den Befehl und die Macht gab, das nämliche zu tun, was er getan.

---

[1] Totum officium dicitur missa quasi transmissio, eo quod populus fidelis per ministerium sacerdotis, qui fungitur ministerio mediatoris inter Deum et hominem, preces et supplicationes et vota transmittat Altissimo. Ipsum sacrificium, i. e. hostia vocatur missa quasi transmissa primum nobis a Patre, ut esset nobiscum, postea Patri a nobis, ut intercedat pro nobis ad ipsum: primum nobis a Patre per incarnationem, postea Patri a nobis per passionem: et in sacramento primum nobis a Patre per sanctificationem (Wesenswandlung), postea Patri a nobis per oblationem. Cum ergo diaconus ait: „Ite, missa est", idem est ac si diceret: Redite ad propia, quia oblata est hostia salutaris (Innoc. III. l. 6, c. 12). Vgl. S. Gregor. l. 2, hom. 37, n. 7—8.

Nach Christi Beispiel und auf Christi Geheiß feierten die Apostel überall auf ihren Missionswanderungen das Opfer der Eucharistie. Zum ersten Male brachten sie dasselbe wohl nicht dar vor dem Pfingstfest, sondern vielleicht gerade an diesem hohen Tage, wo der Heilige Geist auf die junge Kirche herabkam: diese Annahme wird dadurch nahegelegt, daß der Heilige Geist für und für das Geheimnis der Konsekration wirkt, wie er einst das Geheimnis der Menschwerdung gewirkt hat.

Christi Beispiel war Richtschnur für die Apostel: bei der Opferfeier haben sie zunächst das getan, was Christus vorher getan. Nach seinem Willen und erleuchtet vom Heiligen Geiste haben sie aber auch noch anderes beobachtet, je nach Umständen der Zeit und des Ortes zum einfachen, wesentlichen Opferakte verschiedene Gebete und Gebräuche hinzugefügt, um die heiligen Geheimnisse möglichst würdevoll und erbaulich zu feiern. Jene Bestandteile des Opferritus, welche in sämtlichen alten Liturgien sich vorfinden, stammen aus apostolischer Zeit und Überlieferung. Dazu gehören z. B.: Vorbereitungsgebete, Lesungen aus der Schrift, Psalmengesang, Darbringung des Brotes und des mit Wasser gemischten Weines, Fürbitten für Lebende und Abgestorbene, Oblationsgebete mit Einfügung der Konsekrationsworte, Erwähnung des Todes und der Auferstehung Christi, das Gebet des Herrn, Kreuzzeichen, Friedenskuß, Brechung und Austeilung der Hostie, Danksagung nach der Kommunion.

Die Apostel, welche vom Herrn selber über die Geheimnisse des Reiches Gottes belehrt wurden und voll des Heiligen Geistes waren, beobachteten sicher eine bestimmte Ordnung bei der täglichen Opferfeier, obgleich sie keine Liturgie schriftlich fixierten und hinterließen. Der erstmalige Vollzug des Opfers durch den Herrn war Norm und Vorbild für sie: die wesentlichen Grundzüge des von ihnen eingeführten und erweiterten Opferritus wurden von ihren Nachfolgern mit Treue und Ehrfurcht bewahrt, im Laufe der Zeit aber, je nachdem es notwendig oder nützlich erschien, auch immer mehr entwickelt, bereichert, vervollständigt, jedoch in verschiedenen Kirchen des Morgen- und Abendlandes in verschiedener Weise. „Der Herr hört nie auf, seiner geliebten Braut gegenwärtig zu sein, in ihrem Lehramt ihr zur Seite zu stehen und in ihrem Wirken mit seinem Segen sie zu begleiten“ — deshalb konnte und wollte er es den kirchlichen Vorstehern überlassen, der von ihm eingesetzten Opferhandlung in naturgemäßer, weisheitsvoller Entwicklung die entsprechende Einkleidung zu geben, d. h. die liturgische Form und Feier zu schaffen.

So entstanden an verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern auch verschiedene Liturgien, d. h. kirchliche Formulare für die Feier des eucharistischen Opfers. In der Hauptsache, in den wesentlichen Punkten stimmen alle diese Meßordnungen miteinander überein, sonst aber unterscheiden sie sich mehr oder minder sowohl dem Inhalt als dem Bau nach. Mit Rücksicht auf Abkunft und Verwandtschaft lassen sie sich in mehrere Familien gliedern: im allgemeinen scheidet man sie in zwei umfangreiche Gruppen — Liturgien des Morgenlandes und des Abendlandes. Diese Einteilung ist wohlberechtigt und begründet, da die

morgenländischen Liturgien nicht nur durch Heimat und Sprache, sondern auch durch ihren Geist, Inhalt und Aufbau von den abendländischen charakteristisch sich unterscheiden. Die Liturgien des Orients haben einen mehr feststehenden, unveränderlichen Charakter, da fast immer dieselben Erinnerungen, Lobpreisungen, Bitten und Danksagungen wiederkehren: sie bieten sehr wenig Wechsel nach der Tagesfeier des Kirchenjahres. Die Liturgien des Okzidents hingegen zeigen reiche Mannigfaltigkeit, frisches Leben und steten Fortschritt, da seit Ende des 4. Jahrhunderts die Feier der kirchlichen Feste und Zeiten auf das innigste mit der Opferfeier verbunden und verflochten ist. Während die orientalischen Liturgien meist längere Gebete und größeren Reichtum heiliger Gebräuche aufweisen, zeichnet sich der abendländische, zumal der römisch-lateinische Ritus durch kraftvolle Kürze sowie durch großartige Einfachheit und wundervolle Erhabenheit in Wort und Handlung aus.

3. Während die Liturgien des Morgenlandes in großer Anzahl vorhanden sind, gibt es im Abendland nur wenige. Man unterscheidet hier mozarabische, altgallische, ambrosianische[1] und römische Liturgie. Letztere

[1] Der Ausdruck mozarabisch soll besagen, daß es die Liturgie der arabisierten, d. h. unter der Araberherrschaft in Spanien lebenden und mit Arabern vermischten Christen war. Sie hat große Verwandtschaft mit der altgallikanischen Liturgie und scheint von dieser herzustammen. Sie war wohl von Anfang an unter den Christen Spaniens in Gebrauch, machte aber allmählich der römischen Liturgie Platz, so daß am Ende des 15. Jahrhunderts nur noch in Toledo, und zwar nur in sechs Kirchen der Stadt, an hohen Festtagen mozarabischer Gottesdienst gefeiert wurde. Kardinal Ximenes († 1517) stiftete zu Toledo ein Kollegium von 13 Priestern, die verpflichtet sein sollten, den täglichen Gottesdienst nach mozarabischem Ritus zu feiern. In der schönen Kapelle ad Corpus Christi, welche Ximenes in der Kathedrale zu Toledo erbaute, wird bis heute täglich das mozarabische Brevier gebetet und die heilige Messe nur in mozarabischem Ritus gelesen. Außerdem wird in Toledo noch in zwei Pfarrkirchen — in der des hl. Markus und jener der hl. Justa und Rufina — das Meßopfer nach der mozarabischen Liturgie gefeiert, aber nur an Sonn- und Festtagen. Auch zu Salamanca ist in der Kathedrale eine Kapelle — San Salvador —, in welcher ein Priester an 16 bestimmten Tagen des Jahres den mozarabischen Meßritus zu beobachten hat. Vgl. Theologisch-praktische Quartalschrift von Linz 1879, 35 ff. Der gallikanische Ritus wurde bis gegen Ende des 8. Jahrhunderts in Gallien beobachtet; denn damals trat der römische an seine Stelle. Die altgallische Liturgie, welche nirgends mehr im Gebrauch ist, stimmt vielfach mit der mozarabischen überein. — Die ambrosianische Meßliturgie, welche in Mailand zum Teil noch gebräuchlich ist, war schon ursprünglich der altrömischen ziemlich gleichförmig und wurde im Laufe der Zeit derselben in ihrer späteren Entwicklung mehr und mehr gleichgestaltet. In beiden herrscht dasselbe Verhältnis zwischen veränderlichen und unveränderlichen Bestandteilen: beide zeichnen sich aus durch Kürze und Kraft sowie durch Gedankenreichtum der Gebete. Die wichtigsten Besonderheiten der mailändischen Messe sind folgende: 1. Der Amikt wird erst nach der Albe und dem Zingulum angelegt; 2. das Konfiteor des Staffelgebetes wird nicht durch den Psalm Iudica, sondern nur durch einige Versikel eingeleitet; beim letzten Gebet (Oramus) macht der Priester das Kreuzzeichen auf die Stelle des Altares, welche er zu küssen hat; 3. nach Lesung des Eingangs (ingressa) spricht er auf der Epistelseite den Gruß Dominus vobiscum, bei dem er sich nie gegen das Volk hinwendet und der hier die große Doxologie (Gloria) einleitet, auf welche ein dreimaliges Kyrie eleison folgt, an das sich ohne vorausgehendes Oremus die unserer Kollekte entsprechende Oratio super populum anschließt; 4. die alt- und neutestamentliche Lesung wird durch einen jeweils veränderlichen Schriftvers (psalmellus) abgeschlossen; 5. auf das Evangelium, welches auf der rechten

hatte vor den andern allzeit den Vorrang und ist nunmehr in allen Weltteilen verbreitet. Schon Papst Innozenz I. (402—417) führt den Ursprung der römischen Liturgie auf den Apostelfürsten **Petrus** zurück, indem er bezüglich ritueller Dinge an Decentius, Bischof von Gubbio, schreibt: „Wer sollte es nicht wissen, daß, was vom Apostelfürsten Petrus der römischen Kirche überliefert worden und bis heute noch beobachtet wird, von allen befolgt werden muß?" Der hl. Petrus muß also (im weiteren Sinn) als **Urheber der römischen Liturgie** betrachtet werden, da die von ihm befolgte und eingeführte Zelebrationsweise ohne Zweifel die bleibende **Grundlage** für deren spätere Entwicklung und Gestaltung bildete. „Diese Liturgie wurde durch den Kirchenfürsten als eine junge Pflanze in den Garten der römischen Kirche gebracht, wo sie durch seine und seiner Nachfolger Pflege unter dem Beistand des Heiligen Geistes zum Baume herangewachsen ist, und obschon dem Stamme nach längst vollendet, doch in allen Jahrhunderten neue Zweige und Blüten treibt" (J. Kössing).

Unsere Liturgien, unsere liturgischen Gebetsformulare haben also eine reiche Entwicklungsgeschichte hinter sich. Da es sich hier um „**gewachsene**" Literatur handelt, die nur selten an ganz bestimmte Namen sich knüpft, stellt der uns vorliegende schriftliche Text meist nicht die erste schriftliche Fixierung dar. Aus der herrschenden Arkandisziplin erklärt sich zur Genüge, weshalb die ältesten Väterschriften über die eucharistische Opferfeier nur gelegentlich uns etwas mitteilen.

In der **Zwölfapostellehre** haben wir ein Zeugnis für die sonntägliche Opfer- und Kommunionfeier, welcher Sündenbekenntnis und Aussöhnung mit dem Nächsten vorausgehen mußten. Die drei eucharistischen Gebete (c. 9—10) führen uns wohl hoch hinauf in das 1. Jahrhundert und „repräsentieren so die älteste liturgische Schöpfung der Urkirche" (A. Resch). Diese Kommuniongebete zeichnen sich aus durch schlichte Größe. — **Klemens von Rom** überliefert uns in seinem Schreiben an die Korinther mehrere liturgische Stücke, die schon im Gebrauche der römischen Kirche waren, als der Brief (um 96) abgefaßt wurde, und die demnach auf die Apostel selbst zurückreichen. In dem

---

Seite gelesen wird, folgt in der Mitte des Altares wiederum ein dreifaches Kyrie eleison samt einem auf die Tagesfeier bezüglichen Vers und ein Gebet vor ausgebreitetem Korporale (Oratio super sindonem); 6. die Offertorialgebete bei Darbringung der Hostie und des Kelches lauten anders als die römischen, und erst nachher rezitiert man den Vers (Antiphona ad offertorium) samt dem Symbolum, welches nur an Ferialtagen und in Privatvotivmessen ausfällt, worauf die Oratio super oblata den Abschluß bildet; 7. jedes Meßformular hat eine besondere Präfation, und die Händewaschung hat ihre Stelle unmittelbar vor der Wandlung; in den Heiligenverzeichnissen, in der Erzählung des eucharistischen Stiftungsaktes und in den Schlußworten des Kanons begegnen uns nur einige kleinere Abweichungen vom römischen Ritus; 8. die Brechung und Mischung der heiligen Gestalten samt einer auf die Tagesfeier bezüglichen Antiphon (confractorium) gehen dem Vaterunser voraus; das Agnus Dei wird nur in Requiemsmessen (an Stelle des Friedensgebetes) gesprochen; auf den Kommunionvers (transitorium) folgen noch ein Danksagungsgebet, dreimaliges Kyrie eleison, Procedamus in pace mit Benedicamus Domino, unser Placeat, Kreuzeszeichnung auf den Altar samt Altarkuß, dann Segenerteilung und zuletzt das Johannesevangelium. Vgl. Mozarabische und ambrosianische Liturgie übersetzt und erläutert von Th. Kranzfelder (Bibliothek der Kirchenväter), Kempten 1877.

großen Fürbittengebete finden wir bereits literarische Kunstform. „Die erste Hälfte ist ein gewaltiger Hymnus, der an das Magnifikat erinnert" (Harnack).

Über Entwicklung und Gestaltung des Gottesdienstes in der Zeit vom Anfange des 2. Jahrhunderts bis weit hinein in das 4. Jahrhundert haben wir nur wenige sichere Nachrichten. Diese Jahrhunderte waren eine Periode reichen Werdens liturgischer Texte, deren schriftliche Fixierung aber der großen Öffentlichkeit entzogen blieb. Eingehender als die übrigen Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte beschreibt Justin der Märtyrer in seiner ersten (um 150/55 verfaßten) Apologie die eucharistische Opferfeier, aber mehrere Punkte des Gottesdienstes werden doch mit Stillschweigen übergangen oder nur kurz und obenhin angedeutet. Weder Tertullian noch Cyprian geben uns eigentliche Schilderungen der damaligen Gottesdienstordnungen. Für den Sonntagsgottesdienst bezeugen sie Schriftlesung mit homiletischem Vortrag, das allgemeine Fürbittengebet, den Friedenskuß, die Darbringung von Opfergaben, eucharistische Gebete — besonders die Präfation und das Vaterunser. Neuerdings haben wir die Gebete, welche unter dem Namen des ägyptischen Bischofs Serapion von Thmuis († um 363) gehen — ein Euchologium, von dem einzelne Stücke sehr wohl dem 3. Jahrhundert entstammen können.

Einen literarischen Niederschlag der ganzen Entwicklung der in der Gesamtkirche noch gemeinsamen Meßfeier unmittelbar vor Entstehung der verschiedenen Riten besitzen wir in der sog. „klementinischen Liturgie", welche gegen Ende des 4. Jahrhunderts Aufnahme fand in die „Apostolischen Konstitutionen" und für die Folgezeit von größter Bedeutung wurde. Die offiziellen Liturgien der späteren Jahrhunderte tragen nämlich durchweg denselben Typus. Nach der Überlieferung reformierten auch Basilius d. Gr. († 379) und Chrysostomus († 407) die Liturgie, aber die vorhandenen, unter ihrem Namen gehenden Gottesdienstordnungen sind jedenfalls sehr stark überarbeitet durch Hinzusetzung neuer Gebete und Einflechtung von mancherlei Zeremonien. Mehr und mehr hat dann die sich ausbildende byzantinische Liturgie den Einfluß anderer Liturgien zurückgedrängt. Eine literarische Entwicklungsgeschichte aller dieser morgenländischen Liturgien, soweit sie in schriftlicher Form auf uns gekommen sind, ist beim gegenwärtigen Stand der Forschung noch nicht möglich.

Eine selbständige, eigenartige Entwicklung zeigt der Gottesdienst in der Westkirche. Aber auch hier ist sehr vieles unsicher — namentlich von wem und aus welcher Zeit die einzelnen liturgischen Stücke stammen. Es ist eben „gewachsene" Literatur. Von besonderer Wichtigkeit für die römische Messe sind die drei Sakramentarien, welche ihre Namen von Leo I. (440—461), Gelasius I. (492—496) und Gregor I. (590—604) tragen, aber in der vorliegenden Gestalt keinesfalls von diesen Päpsten herrühren, sondern etwa zwischen dem 6. und 8. Jahrhundert unter Beibehaltung älterer Bestandteile in ihrer überlieferten Form schriftlich fixiert wurden[1]. In diesen Sakramentarien[2] ist ein kostbarer Schatz liturgischer Überlieferungen, die aus dem höchsten

[1] Vgl. Rietschel, Liturgie I 242—347; Jordan, Geschichte der altchristlichen Literatur 359—365; Kihn, Patrologie I 26—35; Probst, Die Liturgie des 4. Jahrhunderts 1—38.

[2] Sacramentarium (= Buch für den Vollzug geheimnisvoller Handlungen) hieß im Abendlande bis tief ins Mittelalter herein jenes liturgische Buch, welches die

Altertum der römischen Kirche stammen, niedergelegt. Die genannten Päpste haben große Verdienste um die Liturgie, indem sie die alten Formulare treu bewahrten und zugleich durch zeitgemäße Zusätze bereicherten und vervollkommneten. Unser Meßbuch ist hauptsächlich aus dem Sakramentar Gregors d. Gr. hervorgegangen. Unter ihm hat der Kanon den letzten Zusatz erhalten. Aber auch die übrigen Hauptbestandteile der römischen Meßliturgie — Introitus, Kyrie, Gloria, Kollekte, Epistel, Graduale, Evangelium, Sekrete, Präfation, Paternoster, Kommunion, Postkommunion — reichen mindestens ins 5. bzw. 4. Jahrhundert hinauf. Gegen Ende des Mittelalters waren die Missalien durch eigenmächtige Veränderungen und unpassende Zusätze vielfach entstellt, so daß eine Reform dringend not tat. Dieselbe wurde vollzogen unter den Päpsten Pius V. (1566—1572), Klemens VIII. (1592—1605) und Urban VIII. (1623—1644), welche das Meßbuch sorgfältig verbesserten[1]. Der gregorianische Ritus ward in seiner ursprünglichen Reinheit, Einfachheit und Würde möglichst wiederhergestellt und damit zugleich die wünschenswerte Einheit des Gottesdienstes herbeigeführt.

4. So hat die Kirche im Laufe der Zeit den Edelstein des Opfers zum Lobe Gottes und zur Erbauung der Gläubigen mit himmlischer Weisheit und Kunstfertigkeit auf das prachtvollste eingefaßt, indem sie ihn mit dem kostbaren Schmucke heiliger Gebete, Gesänge, Lesungen und Zeremonien umgab. Sie hat die Feier ihrer anbetungswürdigen Opfergeheimnisse in einen mystischen Schleier eingehüllt, um Herz und Sinn der Gläubigen mit religiöser Scheu und tiefer Ehrfurcht zu erfüllen, zu ernster, frommer Beschauung und Betrachtung anzuregen. Schönheit, Wert und Vollkommenheit der

---

bei der Opferfeier sowie bei der damit verbundenen Spendung von Sakramenten und Sakramentalien vom Priester allein zu sprechenden Gebete umfaßte, z. B. die Orationen und Präfationen mit dem Kanon, den Tauf- und Ordinationsritus, die Ölweihe. — Die Gesangteile des Chores (zum Eingang, nach der Epistel, zur Opferung und zur Kommunion) waren in einem andern Buche, das schon früh den Namen Antiphonar trug und später Graduale genannt wurde. — Das vollständige Verzeichnis der biblischen Lesestücke hieß Comes, Begleiter, d. h. Handleiter für die liturgische Schriftlesung des ganzen Kirchenjahres. Wurden die Leseabschnitte nach der Ordnung des Comes aus der Bibel ausgehoben und nicht bloß nach den Anfangsworten, sondern ihrem vollen Wortlaute nach zusammengestellt, dann entstanden die eigentlichen Lektionarien oder Plenarien, welche die Perikopen vollständig (plene) enthielten und die bis ins 7. Jahrhundert hinaufreichen. Diese Lektionarien wurden oft in zwei Bücher getrennt — in das Epistolar und Evangeliar. Seit dem 10. Jahrhundert wurden die Lese- und Gesangstücke teils äußerlich mit dem Sakramentar verbunden, teils innerlich und organisch mit dem Sakramentarinhalt verschmolzen zum Vollmissale (Missale plenum), das aber erst im 13. Jahrhundert allgemein zur Herrschaft kam. — Die Rubriken waren in den sog. Ordines verzeichnet, aus welchen sie später in die liturgischen Bücher aufgenommen wurden.

[1] Papst Pius V. verbot in der Bulle vom 14. Juli 1570, dem von ihm neu herausgegebenen Missale etwas beizufügen oder davon wegzulassen oder daran zu ändern. Zugleich setzte er alle andern Missalien außer Kraft; nur jene durften fernerhin noch beibehalten werden, welche schon mehr als 200 Jahre im Gebrauche waren. So bewahrten z. B. die Karmeliter, die Kartäuser und die Dominikaner ihren alten Ritus, wie auch die mozarabische und mailändische Liturgie noch in einigen Kirchen bis heute im Gebrauch blieb.

römischen Meßliturgie werden allgemein anerkannt und bewundert.

„Die Liturgie der heiligen Messe hat schon im Laufe der ersten Jahrhunderte zu einem wirklichen Kunstwerke sich ausgebildet, das, völlig verstanden und liebevoll gewürdigt, jeden zur Bewunderung hinreißen muß. Zunächst um die eigentliche Opferhandlung reiht sich ein Kranz von Gebeten, von denen viele in das früheste christliche Altertum hinaufreichen. Ihre schlichte Einfachheit schließt sich würdig an die biblischen Worte, durch welche sich das Geheimnis selbst vollzieht. Um diesen festen Kern, den sog. Kanon, der später nur wenige Zusätze erhielt und dann unveränderlich blieb, gruppierte sich ein zweiter Kranz von Gebeten und Lesungen, der je nach den verschiedenen Festen und Festzeiten beweglich ist, aber für jedes einzelne Fest eine künstlerische Einheit des Gedankens, der Stimmung und der Form besitzt. Jeden Tag bringen darum die Meßgebete unverändert dieselben erhabenen Gedanken, Worte und Bitten wieder, um welche sich, wie um unverrückbare Pole, die gesamte Offenbarung und das Heilsleben des einzelnen dreht; jeden Tag bringen sie aber auch wieder etwas Neues, was im Laufe des Kirchenjahres die Geschichte der Erlösung und ihres Fortwirkens lebendig vor Augen führt. Keine Dichtung hat die Geheimnisse der Menschwerdung, der Auferstehung, der Sendung des Heiligen Geistes ergreifender zum Ausdruck gebracht als die Meßgebete auf Weihnachten, Ostern und Pfingsten."[1] „Nirgends wohl ist bei der auch sonst so sichtbaren Leitung der Kirche durch den Geist Gottes selbst in Nebendingen der höhere Einfluß handgreiflicher hervorgetreten als bei der katholischen Meßordnung, welche, obwohl monumental, doch in ihrer jetzigen Vollendung ein so schönes, vollkommen in sich abgeschlossenes Ganzes, ja ein Prachtwerk ist, das die Bewunderung jedes sinnigen Menschen erregt. Selbst die erbittertsten Gegner der Kirche leugnen das in ihrer Weise nicht; unbefangene, ästhetische Geschmacksrichter aber urteilen, daß selbst von ihrem Standpunkt aus die Messe eines der größten Kunstwerke zu nennen sei, welches auf Erden zustande gekommen. So ist denn die bedeutungsschwere Opferhandlung mit einem Kreise der herrlichsten Zeremonien umgeben: unsere Sache ist es, in den Sinn und das Verständnis derselben mehr und mehr uns hineinzuleben und das Gewonnene nach Maßgabe seiner Fassungskraft beim Volk auszubeuten" (Oswald)[2].

Die römische Meßliturgie ist seit Jahrhunderten als kunstvoller, harmonisch und organisch gegliederter Wunderbau vollendet. Die heiligsten, ehrwürdigsten, kraft- und weihevollsten Gebete und Gesänge sind in sinnreichster

---

[1] Vgl. Baumgartner S. J., Geschichte der Weltliteratur IV [3 u. 4] 237.

[2] Tenetur sacerdos cum ingenti devotione et actuali attentione celebrare. Devotio autem est actus voluntatis ex divina caritate procedens. Voluntas vero nil diligit, nisi quod intellectus cognoscit (S. Aug., De Trin. 10, 1). Ut ergo sacerdos sacratissima verba Missae devote et affectuose, i. e. cum interno quodam suavi sapore pronuntiet, oportet ut ipsorum verborum sensum luculenter intellegat. Verumtamen sensus hic saepius satis difficilis est, praesertim si quis plene atque profunde verba ipsa perpendat. Expedit igitur ea exponere, et qualiter affectus celebrantis formandus sit, explanare (Dion. Cartus., In expos. Missae prooem.).

Ordnung miteinander sowie mit den angemessensten, bedeutungsvollsten Handlungen und Zeremonien zu einem schönen Ganzen verbunden, das dem göttlichen Opfermysterium zum schützenden Kleid und würdigen Schmucke dient. Die Sprache ist in ihrer Weise und für ihren Zweck unübertrefflich — sie ist biblisch, altertümlich, einfach, ernst, kernig, mit dem Geist des Glaubens, der Demut und Andacht erfüllt, vom Wohlgeruche der Frömmigkeit und Heiligkeit durchweht.

5. Der so herrliche Meßritus ist eine unerschöpfliche Fundgrube religiöser Belehrung und Erbauung — er gleicht einem unermeßlich reichen und tiefen Bergwerke, wo dem forschenden Blick immer neue Goldadern sich erschließen. Mag man die geheimnisvolle Meßliturgie auch das ganze Leben lang sinnend und betend betrachten, so werden sich für Geist und Herz doch stets neue Schätze zeigen, stets neue Reichtümer offenbaren, stets neue Schönheiten enthüllen. Bei aller Tiefe und Unergründlichkeit, die selbst der beschaulichste Heilige nicht erschöpfen kann, ist sie zugleich so klar und so leicht verständlich, daß selbst das einfältige Kind und der einfachste Gläubige Licht, Anregung, Stärkung und Nahrung für sein religiöses Leben darin findet[1]. Wird aber dieser kostbare liturgische Schatz von den Dienern der Kirche auch so, wie er es verdient, gehoben und verwertet, d. h. zur eigenen Heiligung benutzt und dem Volk in Schule, Christenlehre und Predigt zugänglich gemacht? „Die Liturgie ist eine ständige geheimnisvolle Predigt, aber das Volk muß ihre Sprache verstehen lernen durch den Mund des Priesters. Ohne liturgischen Unterricht wird die Teilnahme des Volkes an gottesdienstlichen Handlungen vielfach nur eine äußere, mechanische sein: der gewaltige Gnadenstrom des kirchlichen Jahres fließt dahin, das Volk steht am Gestade, schaut zu, und was es empfängt, es sind nur Tropfen, welche die Wogen von selbst ans Ufer werfen“ (Amberger).

„Des Interessanten und Anziehenden für das Volk hat dieser Gegenstand so viel wie kaum ein anderer, sowohl weil er sinnlich wahrnehmbar in die Erscheinung tritt, als weil er das Kleid und die äußere Gestalt für dasjenige bildet, was dem Christenherzen als das Heiligste, als das Höchste gilt. Würde durch angemessene Belehrung das Verständnis dieser Seite des kirchlichen Lebens mit mehr Sorgfalt im Volke gefördert, dann bedürfte man nicht so leicht der allgemeinen Predigten ‚zur Rechtfertigung des kirchlichen Kultus‘, dann brauchten gute Christen vor den Spöttereien oder Entstellungen Übelgesinnter in dieser Beziehung nicht zu verstummen, dann würde in vielen Herzen die Lauheit, die Gleichgültigkeit, die Kälte, der Überdruß und die Langeweile keinen Platz finden, mit welcher sie oft der heiligen Messe und andern liturgischen Handlungen beiwohnen oder auch nicht beiwohnen. Aber die Zeit liegt allerdings noch nicht weit hinter uns, wo großenteils dem Klerus

[1] Apprenons à mieux connaître nos grands mystères chrétiens: sous l'écorce des rites et des formules pénétrons jusqu'au cœur, nous trouverons dans la messe, avec tant de milliers de saints qui nous y sont précédés, l'aliment le plus substantiel pour la piété chrétienne (Cabrol, Les origines liturgiques 147).

selbst das Verständnis und damit auch das Interesse für dieses vorzüglichste Element seines Berufes abging und darum freilich durch ihn auch dem Volke nicht vermittelt werden konnte."[1]

Um den wahren und vollen Gehalt des Meßritus zu finden, muß man den rechten Standpunkt einnehmen und die richtigen Grundsätze befolgen, welche für die Sinnerklärung liturgischer Worte und Handlungen gelten. Selbstverständlich ist jene unkirchliche Anschauung zurückzuweisen, welche mit Verkennung alles höheren Sinnes die geheimnisvolle Liturgie auf bloß natürliche und geschichtliche Weise erklären will, indem sie alle Zeremonien ausschließlich auf Gründe der Notwendigkeit, Angemessenheit und Schicklichkeit zurückzuführen sucht. Doch ist auch bei der mystischen Auslegung des Ritus ein anderer Fehler zu vermeiden[2], welcher darin besteht, daß man ohne Rücksicht auf die Absicht der Kirche allerlei willkürliche Deutungen vorbringt, in kleinlichen Spielereien und gesuchten Künsteleien sich ergeht[3].

Die Kirche selbst legt symbolische Bedeutungen in ihre Liturgie: darum ist vor allem darauf zu achten, was die Kirche durch ihre Zeremonien ausdrücken will. „Da der Mensch vermöge seiner Natur so beschaffen ist, daß er ohne äußere Hilfsmittel nicht leicht zur Betrachtung göttlicher Dinge sich zu erheben vermag, hat die Kirche als fromme Mutter gewisse Gebräuche eingeführt, wie z. B. daß einiges in der Messe mit leiser, anderes mit lauter Stimme gesprochen werden muß. Ebenso hat sie gewisse Zeremonien in Anwendung gebracht, wie z. B. mystische Segnungen, Lichter, Rauchwerk, Gewänder und viel anderes der Art, nach apostolischer Vorschrift und Überlieferung, sowohl

---

[1] Jungmann S. J., Theorie der geistlichen Beredsamkeit[4] 420.

[2] Im Wortlaute des Textes nicht begründete, öfters ganz geschmacklose und phantastische Erklärungen, wie sie seit Amalar von Metz bei der rememorativ-allegorischen Meßauslegung vielfach vorkamen, werden schon von Albert d. Gr. scharf verurteilt und verworfen. Gewisse Vergleiche zwischen einzelnen Zeremonien und Tatsachen aus dem Leiden Christi weist er entrüstet ab als absurd und lächerlich, als albernes Geschwätz (deliramenta) unwissenschaftlicher Leute, welche die Theologie verächtlich machen. Nachdem er z. B. die Oration Supplices erklärt hat, erwähnt er noch folgende Deutung der fünf Kreuze, welche am Schluß derselben vorgeschrieben sind. Quod hic quidam dicunt, quod per osculum altaris quod hic facit sacerdos, significetur osculum Iudae, quo tradidit Dominum, et per duas cruces, quae fiunt super corpus et sanguinem, significentur vincula et tractiones, quibus trahebatur Dominus ad Annam pontificem, et per crucem, qua faciem suam signat sacerdos, significentur sputa, quibus consputus est Dominus, omnino profanum est et omnibus fidelibus abominandum (De sacrif. Missae tr. 3, c. 15, n. 2). Bezüglich der Auslegung, daß die Antiphon zur Kommunion die Freude der Jünger über die Auferstehung des Herrn anzeigen solle, macht er folgende Bemerkung: Antiqui quidam monachi hoc tradiderunt, cuius aliam non puto causam esse, nisi quia melius aliquid tradere nescierunt (ebd. tr. 3, c. 23, n. 1).

[3] Der selige J. M. Thomasius (Tomasi) aus dem Theatinerorden († 1. Januar 1713) schreibt darüber (Op. VII 185): Circa i sensi mistici o morali della Messa abbisogna andar parcamente, perchè, sebbene molte cose sono state istituite per significare, molte altre però, anzi la maggior parte, non sono state istituite per significare, ma per onestà, buon ordine e decoro di religione, ed il voler ridurre ogni minima azione a sensi mistici e spirituali, non sarebbe secondo la mente degli istitutori.

um dadurch die Majestät dieses so großen Opfers anzuzeigen, als auch um die Gemüter der Gläubigen durch solche sichtbare Zeichen der Religion und Frömmigkeit zur Betrachtung der erhabensten Geheimnisse, die in diesem Opfer verborgen sind, anzuregen."[1] Die Zeremonien der Meßliturgie haben demnach doppelten Zweck: zunächst sollen sie die Opferfeier heben und schmücken, zur Ehre und zum Dienste Gottes beitragen; sodann sollen sie den Gläubigen Hoheit, Heiligkeit und Wirksamkeit dieses Opfers lebendig vor Augen stellen und dadurch eine fromme, andächtige Stimmung einflößen, welche sie befähigt, Gott mehr zu verherrlichen und reichere Gnaden zu erlangen. Verehrung Gottes und Heiligung des Menschen ist und bleibt stets Hauptzweck aller liturgischen Akte — muß daher bei Erklärung derselben stets in den Vordergrund gestellt werden: die belehrende Seite ist untergeordnet und soll dem Hauptzwecke dienen. Näherhin können die Riten ihrem Grund und ihrer Bedeutung nach in drei Klassen gruppiert werden.

a) Alle Zeremonien fördern Ordnung, Schönheit und Zierde des Gottesdienstes. Während nun manche, ja viele zugleich noch eine höhere, geheimnisvolle Bedeutung haben, sind andere bloß vorgeschrieben, damit die Feier mit Anstand, Würde und Ehrerbietigkeit vollzogen werde. Diese Zeremonien sind einzig in Rücksichten der Schicklichkeit, Wohlanständigkeit und Zweckmäßigkeit begründet. Hierher gehört z. B. die Vorschrift, daß der Priester mit niedergeschlagenen Augen und gemessenen Schrittes zum Altare gehe; daß er die linke Hand an die Brust lege, wenn er sich selber bekreuzt; daß er sich zum Volke wende, wenn er es begrüßen oder segnen will.

b) Die meisten Zeremonien sind Betätigungen des inneren Lebens, Ausdruck religiöser Gedanken und Gefühle. Hierher sind verschiedene Bewegungen des Leibes bzw. einzelner Glieder des Leibes zu rechnen, z. B. Kniebeugung, Brustklopfen, Verneigung des Körpers und des Hauptes, Erheben und Falten der Hände. Solche Gebärden sind sinnbildliche Zeichen, welche die fromme Stimmung der Seele, z. B. Affekte der Anbetung, der Demut, des Verlangens, der Reue, des Vertrauens, ausdrücken, begleiten und wecken. „Die Betenden beugen die Knie, strecken die Hände aus oder werfen sich zur Erde, indem sie so äußerlich darstellen, was sie innerlich empfinden. Ihr unsichtbarer Wille und die Absicht ihres Herzens ist zwar Gott bekannt, und es braucht ihm die innere Gesinnung durch solche Zeichen nicht erst geoffenbart zu werden, aber der Mensch regt durch dieselben sich an, demütiger und inbrünstiger zu beten und zu seufzen, und obgleich diese körperlichen Bewegungen nur durch vorhergehenden Antrieb des Gemütes gemacht werden, so wird die Bewegung des Gemütes — ich weiß nicht wie — durch jene äußeren Zeichen, welche sie hervorgerufen, selbst wiederum vermehrt, und die innere Andacht, welche vorhergegangen war, wächst durch die äußere, welche von ihr erzeugt wurde."[2]

c) Eine dritte Gruppe ist speziell um symbolischer Bedeutungen willen angeordnet: diese Zeremonien sollen vornehm-

[1] Trid. sess. XXII, cap. 5. [2] S. Aug., De cura pro mort. ger. c. 5, n. 7.

lich Geheimnisse des christlichen Glaubens und Lebens anzeigen. Dahin gehört z. B. die Mischung des Weines und Wassers, das Händewaschen beim Offertorium, das Ausstrecken der Hände über die Opferelemente vor der Konsekration, die Brechung der Hostie und die Einsenkung einer kleinen Partikel in den Kelch, der vielfältige Gebrauch des Kreuzzeichens, die Verwendung des Lichtes und des Weihrauches.

Demnach dienen die Zeremonien nicht bloß zur würdigen und erbaulichen Feier des Opfers, sondern auch zur Verehrung Gottes, des eucharistischen Heilandes, der Heiligen, der Reliquien und Bilder sowie zum Ausdrucke geheimnisvoller Dinge. Diese verschiedenen Zwecke schließen einander nicht aus, sondern sind öfters bei einer liturgischen Handlung vereinigt, z. B. bei manchen Anwendungen des Kreuzzeichens. Mit dem natürlichen Grund eines Ritus verknüpft die Kirche nicht selten noch einen höheren Sinn.

Endlich ist bei den Zeremonien auch das sakramentale Moment nicht zu übersehen, welches darin besteht, daß sie in ihrer Weise geistliche Wirkungen hervorrufen und göttliche Gnaden vermitteln.

6. Die katholischen Riten sind also nicht Überreste heidnischer oder jüdischer Gebräuche, sondern apostolische und kirchliche Anordnungen, von einem höheren Geiste geschaffene und durchwehte Kultformen. Darum soll der Priester sie schätzen und lieben sowie mit Pünktlichkeit und Würde verrichten. Im Dienst des Allerhöchsten, beim allerheiligsten Opfer ist selbst das Kleinste von Bedeutung und Wichtigkeit: deshalb hat die Kirche das ganze Verhalten des Priesters am Altare durch ihre Rubriken so genau und eingehend geregelt. Wer die kirchlichen Vorschriften gewissenhaft befolgt, hat das Verdienst, in all seinen Handlungen und Bewegungen beim Zelebrieren die Tugend des Gehorsams zu üben. Allen gilt des Apostels Mahnung: „Traget und verherrlichet Gott an eurem Leibe!“ (1 Kor. 6, 20.) Sittsames Benehmen und bescheidenes Äußere, das nach den Forderungen der Vernunft und des Glaubens geordnet ist, ehrt Gott, erbaut den Nächsten und fördert das eigene innerliche Leben. Darum darf vor allem der Priester am Altar auch das Äußere nicht vernachlässigen: in der ganzen Haltung soll sein Glaube, seine Ehrfurcht, seine Geistessammlung, seine Herzensandacht sich abspiegeln.

„Welch große Sorgfalt angewendet werden muß, damit das heilige Meßopfer mit aller religiösen Feierlichkeit und Verehrung vollzogen werde, wird jeder leicht ermessen, der da bedenkt, daß in der Heiligen Schrift der Fluch über diejenigen ausgesprochen wird, welche das Werk Gottes mit Nachlässigkeit verrichten[1]. Wenn wir bekennen müssen, daß von den Christgläubigen kein anderes Werk verrichtet werden kann, welches so heilig und göttlich ist wie dieses anbetungswürdige Geheimnis, durch welches jene lebenbringende Opfergabe, die uns mit Gott dem Vater ausgesöhnt hat, durch die Priester täglich auf dem Altare dargebracht wird, so leuchtet von selbst ein, daß man alle

[1] Singula verba sacra quasi ex proprio affectu cum attentione et gustu interno distincte pronuntiemus (Dion. Cartus., De laude vitae solitariae art. 21).

Mühe und Sorgfalt aufbieten müsse, um mit größtmöglicher innerer Reinheit und mit allen Zeichen äußerer Andacht und Frömmigkeit dieses Opfer zu entrichten."[1] Am Altare soll der Priester im Namen der Kirche Gott die höchste Verehrung erweisen: zunächst innerlich durch Akte des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, der Demut, der Reue, des Lobes, des Dankes, der Bitte; dann auch äußerlich durch Verneigungen, Kniebeugungen, Brustklopfen, Erhebung der Hände und Augen, Altarkuß und andere Zeremonien. Alle diese Akte sind mit Andacht und Ehrfurcht in Gegenwart Gottes und seiner heiligen Engel zu vollziehen, sonst werden sie Anlaß zu Zerstreuung und allerlei Unehrerbietigkeiten[2].

7. Das Opfer unserer Altäre ist wahrlich ein großes, ein erhabenes Mysterium — ein Geheimnis, dessen Dunkel völlig aufzuhellen, dessen Tiefe ganz zu ergründen dem menschlichen Geiste hienieden versagt bleibt. Nur im ahnungsreichen Helldunkel des Glaubens, nicht in der lichten Klarheit des Schauens vermögen wir die eucharistische Opferfeier zu erfassen — unser Erkennen ist namentlich auch hier bloß unvollkommenes Stückwerk (1 Kor. 13, 9). Mutet es darum nicht an wie ein Ausruf staunender Anbetung und anbetenden Staunens, wenn die Kirche gerade im heiligsten Augenblicke der Wandlung, wo das Opfer vollzogen wird, unsere Altarfeier als „Geheimnis des Glaubens" im ausnehmenden, im höchsten Sinne bezeichnet und kennzeichnet?

Um aber doch den geheimnisvollen Charakter, die wunderbare innere Schönheit und Herrlichkeit, sowie die unermeßliche Gnaden- und Segensfülle unseres Opfers dem religiösen Geist und Gemüt ihrer Kinder möglichst leichtfaßlich näher zu bringen und tunlichst zu erschließen, hat die Kirche im Laufe der Jahrhunderte die so überaus einfache göttliche Opferhandlung mit einem Strahlenkranze kernkräftiger Gebete, stimmungsvoller und stimmungweckender Gesänge, heiliger Schriftlesungen, tiefbedeutsamer Zeremonien umrahmt und ausgestattet. Wie mannigfaltig, wie verschiedenartig gestaltet sich nach Zweck und Form und Inhalt die äußere Feier auf und an dem Altar an den Sonntagen und Wochentagen, an den Festen des Herrn und seiner Heiligen — von der stillen Messe bis zum bischöflichen und päpstlichen Pontifikalamte! Den unwandelbaren Grundstock der jedesmaligen Feier bilden „Meßordnung" und „Kanon", welche im Missale zwischen der Liturgie der Karwoche und Osterwoche eine beherrschende Stellung einnehmen. Um dieses feststehende „Ordinarium" gruppieren sich dann jeweils in mehr oder minder reichem Wechsel anderweitige, veränderliche Bestandteile der Meßfeier. Dieselbe hat sich im engsten Anschluß an das Werden und Wachsen des Kirchenjahres entwickelt und ausgestaltet.

8. Die Meßformulare, welche mit dem täglichen Stundengebet im Einklang stehen, sind im Missale in zwei bzw. drei Gruppen geteilt.

---

[1] Trid. sess. XXII, decret. de observandis et evitandis in celebr. Missae.

[2] Presbyter = senior, non propter senectutem, sed propter dignitatem, honorem et sapientiam, quia, quicumque presbyter est, sapiens esse debet, ut intellegat ea quae agit: intellegat orationes, quas dicit et diurnis temporibus et nocturnis; intellegat ea, quae cantat in Missa (Pseudo-Alcuin. c. 36).

a) Allererst kommen die Messen für die Feste und Festzeiten des Herrn sowie für die Sonntage und Wochentage der heiligen Zeiten. Dies ist der wichtigste und seinen Hauptfesten nach der älteste Bestandteil des Kirchenjahres. Das seit apostolischer Zeit gefeierte Osterfest bildet die Grundlage für den Aufbau des liturgischen Jahres und den Mittelpunkt für die andern beweglichen Feste. Bald kam noch Pfingsten dazu — und im 4. Jahrhundert gab es fünf Festtage: Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Christi Himmelfahrt und Pfingsten.

b) Daran schließen sich die Festmessen von der Mutter Gottes, von Engeln und Heiligen. Diese richten sich nicht nach dem Osterfeste, sondern sind an bestimmte Kalendertage gebunden. Sie fallen in die Festzeiten hinein und verteilen sich so über das ganze Kirchenjahr. — Auf die besondern Messen von einzelnen Heiligen folgen dann noch gemeinsame Formulare für die verschiedenen Heiligenklassen.

Diese Teilung der Meßformulare hat sich erst im Verlaufe des Mittelalters vollzogen. Die ursprüngliche Vermischung der Meßformulare ist jetzt noch erkennbar, da die Scheidung nicht streng durchgeführt wurde, wie die in die Weihnachtsoktav fallenden Heiligenfeste dartun. Erst seit dem 12. Jahrhundert trennte man die auf bestimmte Tage des Kalenderjahres verlegten Heiligenfeste von den beweglichen Festen des Herrn und stellte sie als besondern Teil des Meßbuches zusammen.

c) Lange Zeit gab es auch keine gemeinschaftlichen Formulare, wie sie in unserem „Kommune" der Heiligen stehen. Für jedes Heiligenfest wurden die veränderlichen Meßstücke ganz ausgeschrieben oder eigens angedeutet, wenn sie bereits im vorhergehenden Teile des Buches aufgezeichnet waren. Als aber im Mittelalter die Zahl der Heiligenfeste sich sehr vermehrte, war man genötigt, dieselben Texte oftmals zu wiederholen: infolgedessen begann man seit dem 12. Jahrhundert für die einzelnen Heiligenklassen die passenden Meßstücke zusammen zu schreiben, und so entstanden allgemeine Meßformulare für die Apostel, Märtyrer, Bekenner, Jungfrauen und Frauen.

9. Da unsere Opferfeier im Verein mit dem Stundengebete die liturgische Fest- und Tagesfeier bildet, ja als Quellpunkt der Liturgie diese Feier vollendet und krönt, sollen Messe und Offizium inhaltlich miteinander in Einklang stehen. Eine Abweichung von dieser Regel liegt nur in den Votiv- und Requiemsmessen. Deshalb hat die Kirche durch weise Vorschriften genau bestimmt, an welchen Tagen und nach welchen Formularen diese von den Tagzeiten bzw. vom Laufe und Charakter des Festkreises abweichenden Messen gehalten werden dürfen. Der Grund, weshalb die Kirche eine solche Ausnahme von der Regel gestattet bzw. mitunter vorschreibt, liegt in den besondern Vorteilen, welche mit dem Gebrauche der zu besondern Zwecken eingerichteten Formulare verbunden sind. Die wesentliche Frucht, die Hauptfrucht ist in jeder Messe dieselbe, da sie nur in der Selbstopferung Christi wurzelt und nicht vom äußeren Meßritus abhängt. Dazu kommen aber noch andere Wirkungen oder Segnungen, die leichter und reichlicher gewonnen werden, wenn die kirchlichen Gebete und Handlungen in spezieller Weise auf Erlangung derselben abzielen, wie es zutrifft bei den Votiv- und Requiemsmessen.

10. Wie schon der Name (votum, Wunsch) besagt, haben die Formulare der Votivmessen die Bestimmung, den besondern Wünschen, Anliegen, Bedürfnissen oder Andachten der Kirche oder der Gläubigen besonders wirksamen Ausdruck zu geben. Unser Meßbuch enthält 27 solcher Formulare. Dreizehn derselben bezwecken die besondere Verehrung großer Heilsgeheimnisse, welche sonst auch im Kirchenjahre gefeiert werden, z. B. die Messe vom allerheiligsten Sakrament oder vom heiligen Kreuz. Vierzehn andere Formulare sind bestimmt für äußere Veranlassungen oder wichtige Vorkommnisse öffentlicher oder privater Art, z. B. Messe am Tage der Wahl oder Krönung des Papstes, um die Gnade eines guten Todes, um Frieden, für Kranke, für Bräutigam und Braut.

Überblickt man Werden und Wachsen der Votivmessen, dann zeigt sich, daß man in den ersten fünf Jahrhunderten noch keine eigens abgefaßten Meßformulare für besondere Zwecke und Anliegen hatte. Mit dem sonst gebrauchten Meßformular verband man damals besondere Intentionen oder legte in dasselbe entsprechende Gebete ein, wie solche auch jetzt für verschiedene Anliegen in unserem Missale sich finden. Das gelasianische Sakramentar enthält aber schon 60 Votivmessen — eine Zahl, die einen sehr bedeutenden Fortschritt in der Entwicklung gegenüber dem Leonianum bezeichnet. Seit Ende des 9. Jahrhunderts kamen die sog. „Wochenvotivmessen" in Gebrauch, deren die Priester an den Werktagen sich bedienen durften, anstatt die Sonntagsmesse zu wiederholen. Eine reiche Fülle von Votivmessen gab es im Mittelalter. Vom 13. Jahrhundert ab treten unter denselben die Messen vom Leiden unseres Erlösers in den mannigfachen Gestaltungen, welche die fromme Andacht erfand, immer zahlreicher auf. Zugleich kam noch eine Anzahl neuer Messen zu Ehren von Heiligen, welchen man eine besondere Hilfeleistung in bestimmten Anliegen zuschrieb, z. B. die Messen vom hl. Sebastian und hl. Rochus gegen ansteckende, verheerende Seuchen. Votivmessen gegen die Pest, gegen die Hussiten und Türken charakterisieren die inneren und äußeren Gefahren und Bedrängnisse, unter welchen die Christenheit im 14. und 15. Jahrhundert seufzte. Die Verehrung der vierzehn Nothelfer reicht bis in die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts zurück und gewann unter der Heimsuchung der Pest des Jahres 1348 große Verbreitung. Das besondere Meßformular von den „vierzehn Nothelfern" ist untersagt, und für den Fall der Forderung einer solchen Messe ist eine Messe „von mehreren heiligen Märtyrern" zu nehmen[1].

11. Die Requiemsmessen sind von der Kirche noch mehr begünstigt als die Votivmessen. In mütterlich-liebender Fürsorge wünscht sie, daß ihren im Fegfeuer leidenden Kindern durch das wirksamste Mittel des Opferblutes Christi tunlichst bald und möglichst oft die schmerzlich ersehnte Hilfe gebracht werde. Sie begnügt sich nicht damit, für „die Seelen der Gläubigen" in jedem Offizium und in jeder Messe Fürbitte einzulegen, sondern hat auch noch ein eigenes Stundengebet und eigene Meßformulare für die Verstorbenen eingeführt. Lesemesse und Singmesse tragen das Gepräge der Trauer und der Buße. Sowohl durch den Inhalt der Gebete, Gesänge und Lesungen als auch durch die Eigen-

[1] Vgl. A. Franz, Die Messe 115—217.

tümlichkeiten des Ritus sind sie in hohem Grade geeignet, einerseits die christliche Trauer der Überlebenden auszudrücken und anderseits den Abgeschiedenen die Opferfrüchte in vollerem Maße zu verschaffen. Die Kirche nimmt hier Rücksicht auf die Andacht der Gläubigen und gestattet eine Abweichung von der Tagesmesse — namentlich am Sterbe- und Begräbnistage, sowie am dritten, siebten und dreißigsten Tage nach dem Tode oder Begräbnis und am Jahrestag. Das Missale hat eigene Formulare bzw. Gebete für diese schon früh angeordneten offiziellen Gedenktage zugunsten der Verstorbenen. Der dreißigste galt als Abschluß der strengen Trauerzeit.

Unsere vier Meßformulare für die Abgestorbenen, deren Gebrauch in der Überschrift des Missale angedeutet wird, haben die gleichen Sangesteile, unterscheiden sich aber durch die Orationen und Lesestücke. Im Ritus fallen Worte und Zeremonien weg, die eine freudige, festliche Stimmung zum Ausdruck bringen oder auf die Teilnahme der Lebenden an der Opferfeier und den Opferfrüchten Bezug haben. Weil also die Requiemsmesse den armen Seelen an sich reichlicheren Trost und Vorteil verschafft als die Tagesmesse, muß oder soll sie immer gebraucht werden, wo die Rubriken es erlauben.

Von den Apostelzeiten an wurde das eucharistische Opfer „für die Seelenruhe" der Verstorbenen dargebracht. Zur liturgischen Totenfeier für verstorbene Kleriker und Laien sind schon im gelasianischen und gregorianischen Sakramentar zahlreiche Meßformulare verzeichnet. „Zu keiner Zeit hat aber das altchristliche Dogma von der Gemeinschaft der Heiligen einen so vielseitigen und lebensvollen Ausdruck gefunden wie im Mittelalter. Die Überzeugung, daß die noch im Kampfe dieses Lebens befindlichen Glieder der Kirche in den Heiligen des Himmels mächtige Fürsprecher haben, und daß die leidenden Brüder und Schwestern im Fegfeuer unserer Hilfe bedürfen und dieselbe erwarten, durchdrang das ganze religiöse Leben des Volkes und offenbarte sich in zahlreichen Akten frommer Opferwilligkeit. In der Fürsorge für die eigene Seele und für die Seelen der heimgegangenen Lieben liegt der Grund für die reichen Schenkungen an Klöster und Kirchen und die zahlreichen Stiftungen von Messen, Armenpfründen und Wohltätigkeitsanstalten."[1] Im Dienste für die Verstorbenen gingen die Klöster mit gutem Beispiele voran. Besonders berühmt durch seine Hilfeleistungen für die Toten war die Abtei Cluny. Der hl. Odilo gab dort die Verordnung, daß am 1. November nach der Vesper in allen Kluniazenserklöstern das Totengeläute stattfinden und das Totenoffizium abgehalten werden soll und tags darauf sämtliche Priester der Kongregation für die Seelenruhe aller verstorbenen Gläubigen Messe lesen sollten. Von hier aus verbreitete sich dann der Allerseelentag über das ganze Abendland. Auch in den Frauenklöstern galt das Gebet für die Verstorbenen als eine wichtige Aufgabe des gottgeweihten Lebens. So nahmen sich der armen Seelen liebevoll und eifrig an die hl. Gertrud und die beiden Mechthilden von Helfta, die Engeltaler Nonne Adelheid Langmann († 1375) und die Dominikanerin Margareta Ebner († 1351) im Kloster Medingen. Zu frommer und treuer Fürsorge für die „Entschlafenen" wurde auch das Volk in Predigten ermahnt. „Will man den Opfersinn, den jene

[1] Ebd. 218.

Zeit für die armen Seelen bekundete, verstehen, so muß man sich in ihr Fühlen und Denken vertiefen. Alles war von religiösem Hauche durchdrungen; überall sah man die Einwirkungen des Himmels, überall die Wunder Gottes und die Macht der Heiligen, überall ragte die jenseitige Welt in die Leiden und Kämpfe der Zeitlichkeit hinein. Auch im Volke herrschte eine Mystik, nach welcher Himmel, Hölle und Fegfeuer ihre Boten schickten, um den Erdenpilgern Freudiges oder Trauriges zu verkünden und ernste Mahnungen oder dringende Bitten zu senden. Darum faßte das Volk besonders jene religiösen Wahrheiten mit innigem Verständnis auf, welche die Geschicke der Verstorbenen in der Ewigkeit betrafen. Das Los der Angehörigen im Jenseits machte den Hinterbliebenen stete Sorge. Sie beteten, sie ließen das heilige Opfer darbringen, gaben aus dem Nachlasse der verstorbenen Lieben reiche Spenden an Kirchen und an Arme und unterzogen sich gerne allen Andachtsübungen, die ihnen als nützlich anempfohlen wurden." [1] Weit verbreitet war die fromme und uralte Gewohnheit der sog. „gregorianischen Messen". Der gregorianische Trizenar besteht darin, daß durch dreißig Tage hintereinander ohne Unterbrechung das Opfer für Verstorbene dargebracht wird, und besitzt in dieser Form auch die Billigung der Kirche[2].

12. Alle Meßformulare, mögen sie mit dem Tagesoffizium übereinstimmen oder von demselben abweichen, können in verschiedener Weise vollzogen werden — mit geringerer oder größerer Feierlichkeit. In dieser Hinsicht unterscheidet man a) die stille Lesemesse, bei welcher der ganze Text vom Priester nur gesprochen wird; b) die gesungene Messe, bei welcher Chor und Zelebrant in alle Sangesstücke sich teilen; c) die feierliche Messe, bei welcher noch Leviten assistieren und mitwirken.

Vor dem Aufkommen der Vollmissalien bedurfte man zur Opferfeier drei verschiedener Bücher, da die Altarfeier wie das Offizium Psalmodie, Schriftlesung und Gebet umfaßt. Was die Sänger und Leviten aus ihren besondern Büchern (Antiphonar oder Graduale und Lektionar) vorzutragen hatten, stand nicht im Sakramentar und wurde somit vom Priester auch nicht gebetet oder gelesen. Erst seitdem im Laufe des Mittelalters der Inhalt dieser Bücher auch in das Sakramentar aufgenommen wurde und so das Vollmissale entstand, das alles enthält, was am Altare zu beten, zu lesen und zu singen ist, begannen die Priester, alle zur liturgischen Feier gehörigen Texte zu beten oder zu lesen — nicht bloß in der stillen Messe, sondern auch im Hochamte. Während ehedem die Sangesteile und Lesestücke des Meßformulars feierlich vorgetragen wurden, hörten alle, auch der Zelebrant, zu, so daß die heilige Handlung stillstand. Damals leisteten also Sängerchor und Leviten eigene liturgische Arbeit, die organisch mit der Opferfeier verwachsen und ihr nicht bloß mehr äußerlich beigesellt war, denn sie hatten eine Aufgabe zu erfüllen, welche ihnen ausschließlich eigen und nicht von einem andern zu verrichten war. Jetzt haben sie nur noch in feierlicher Weise vorzutragen, was auch der Priester betet und liest.

Die liturgische Feier des Meßopfers läßt sich aus geschichtlichen wie aus sachlichen Gründen in zwei Abteilungen zerlegen: 1. in den allgemeinen, vor-

[1] A. Franz, Die Messe 242.
[2] Vgl. Eberle, Der Tricenarius des hl. Gregorius. Regensburg 1890.

bereitenden Gottesdienst (Missa catechumenorum)[1] und 2. in den speziellen, eigentlichen Opferdienst (Missa fidelium)[2], der wiederum in drei Artikel (Oblation, Konsekration, Kommunion) sich gliedert.

Erste Abteilung.

Vorbereitender Gottesdienst.

Das Allerheiligste muß heilig behandelt werden: darum ist sorgfältige Vorbereitung zur Feier der göttlichen Opfergeheimnisse erforderlich. Der ganze Wandel, das gesamte Leben und Wirken des Priesters soll eine entferntere, ununterbrochene Vorbereitung auf die Messe sein[3]; sobald aber die Stunde des Opfers naht, hat er noch eine nähere, besondere Vorbereitung zu machen, d. h. durch religiöse Übungen, betrachtendes und mündliches Gebet[4] sein Herz zur Andacht zu stimmen. Mit ergreifenden Worten fordert der ehrwürdige Johannes von Avila dazu auf. Wahrhaftig — so schreibt er — wahrhaftig, es ist der gewaltigste Schlag, um den Menschen aufzuwecken, in Wahrheit ernst zu erwägen: ich gehe hin, die heilige Wandlung zu vollbringen und Gott in meinen Händen zu halten und mit ihm zu sprechen und in mein Herz ihn aufzunehmen. Wer wird nicht dadurch, daß er denkt: ich bin im Begriffe, das höchste Gut zu empfangen, von Liebe entflammt? Wer zittert und bebt nicht vor liebender Ehrfurcht gegen denjenigen, vor dem die Mächte

---

[1] Il n'est pas facile de trouver un nom pour la première partie. Celui d'avant-messe n'est pas très bien choisi, si cette cérémonie a pu à l'origine exister toute seule et séparée de la messe; le terme de messe des catéchumènes pourrait aussi bien se transformer en celui de messe des pénitents ou des gentils, car ceux-ci y étaient aussi bien admis que les catéchumènes. Du reste, ici comme ailleurs le nom ne fait rien à la chose; il suffit de retenir, que cette première partie forme un tout distinct, indépendant, autonome (Cabrol, Les origines liturgiques 132).

[2] Erst seit dem 12. Jahrhundert scheint man diese Worte zur Benennung der zwei Hälften des eucharistischen Gottesdienstes gebraucht zu haben, während sie vorher nur die „Entlassung" der Katechumenen und der Gläubigen bezeichneten. Officium missae dividitur in missam catechumenorum et fidelium missam. Missa catechumenorum est ab introitu usque ad offertorium et dicitur missa ab emittendo, quia tempore, quo sacerdos incipit eucharistiam consecrare, catechumeni foras de ecclesia emittuntur. Perlecto siquidem evangelio diaconus clamare solebat: „si quis catechumenus est, exeat foras". Catechumeni sacris mysteriis interesse non debent, quae non nisi baptizatis fidelibus committuntur. Missa fidelium est ab offertorio usque ad postcommunionem. Et dicitur missa a dimittendo, quia tunc ad propria fidelis quisque dimittitur (Innoc. III. l. 6, c. 12).

[3] Generalis dispositio ad celebrandum est ea diligentia, qua incumbere sacerdotes debemus, ut vita nostra et conversatio respondeat sanctitati atque amplitudini mysteriorum, quae celebramus. Et haec est principalis magisque necessaria praeparatio: adeo ut omnino requiratur, ut tota sacerdotis vita praeparatio sit ad digne celebrandum, et in omni re tam circumspecte agat, ut paratus esse ad offerendum semper dici possit, utque in omnibus, quae dixerit ac fecerit, recordetur sese hodie celebrasse, et cras celebraturum (Anton. de Molina, Instructio sacerdotum tract. 4, c. 6).

[4] Optimum consilium est, ut sacerdos omnino reiectis curis et cogitationibus saeculi immediate ante Missam orationi vacet, i. e. mentali, quae maxime fervorem et devotionem excitat (Quarti, In rubr. Miss. p. 2, tit. 1, n. 1).

des Himmels beben und zittern? Wer zittert nicht vor Furcht, ihn zu beleidigen, und zittert nicht vor Verlangen, ihn zu loben und ihm zu dienen? Wer fühlte nicht reuevolle Scham und seufzt, daß er jenen Herrn beleidigt, den er vor sich erblickt? Wer faßte nicht Vertrauen durch ein solches Gottesgeschenk? Wer bemühte sich nicht — mit solcher Wegzehrung — in der Wüste Buße zu tun? Kurz, diese Betrachtung, wenn die Hand Gottes mit ihr ist, verwandelt den Menschen ganz und reißt ihn hin und bringt ihn außer sich — bald durch Ehrfurcht, bald durch Liebe, bald durch andere mächtige Empfindungen. Welche Vorsicht müssen wir anwenden, um uns ganz und gar für Christus zu bewahren, der uns so sehr dadurch ehrt, daß er auf die Wandlungsworte zu uns herabkommt und in unsere Hände sich legt!

Nach seiner privaten Vorbereitung[1] tritt der Priester an den Altar, das heilige Opfer darzubringen. Der erste Hauptteil der Meßliturgie, welcher vom Staffelgebete bis zum Offertorium sich erstreckt, kann als öffentliche

---

[1] Die von der Kirche durch Aufnahme in unser Meßbuch empfohlenen Vorbereitungsgebete verdienen den Vorzug vor andern und sollten darum niemals ausgelassen werden. Die betreffenden fünf Psalmen enthalten und erwecken alle Affekte (Glaube, Hoffnung, Vertrauen, Liebe, Sehnsucht, Andacht, Demut, Reue, Zerknirschung, Dankbarkeit, Hingebung, Aufopferung), welche den Priester zur würdigen und segensreichen Opferfeier disponieren. Die Antiphon: „Gedenke nicht, o Herr, unserer (meiner und des Volkes) Vergehungen noch der unserer Väter und strafe nicht unsere Sünden" (nach Tob. 3, 3), ist ein Sühngebet, das dem Gefühle der Unwürdigkeit, von dem die Seele des Priesters in diesem Augenblick beherrscht sein soll, entsprechenden Ausdruck verleiht. — Der 83. Psalm hat in der Liturgie eine bevorzugte Stellung unter den Liedern zur Verherrlichung des eucharistischen Mysteriums: innig und bewegt drückt er die Stimmung des priesterlichen Herzens aus, das sich nach dem Altare sehnt, um dort in Jesu Herz und Wunden all seine Mühen, Leiden und Freuden niederzulegen, und um dort auch Kraft zu schöpfen zur irdischen Pilgerfahrt, die nur durch dieses Tal der Zähren zur himmlischen Heimat und Glorie führt. — Psalm 84 ist in der Kirche vorzugsweise Advents- und Weihnachtslied geworden. Er enthält den Dank für die bereits begonnene Erlösung, die Bitte um Vollendung der Erlösung und um vollkommene Heiligung (um Erbarmen, Huld und Frieden, um Befreiung von dem Drucke der Begierlichkeit und Eigenliebe, um Verminderung der Alltagsfehler usw.) und schließt mit der frohen Zuversicht, die herrlichen Früchte des Heiles am Altare in ihrer ganzen Fülle zu erlangen. — Psalm 85 ist ein demütiges und inniges Bittgebet. Im Gefühle seiner Hilfsbedürftigkeit und Gottangehörigkeit, im Hinblick auf die Güte und Macht seines Herrn fleht der Priester um Stärkung gegen die verkehrten Neigungen und um Schutz gegen die äußeren Feinde sowie um Beistand zur würdigen Verrichtung seiner heiligsten, erhabensten und göttlichsten Amtshandlung am Altare. — Der 115. Psalm leiht den Dankopferintentionen des zelebrierenden Priesters, d. h. seiner dankbaren Opferfreudigkeit und freudigen Selbstaufopferung im Dienste Gottes, innigen und begeisterten Ausdruck. — Psalm 129 ist ein herzergreifendes Bußlied voll Demut und Reue, voll Hoffnung und Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit und auf die überreiche Erlösung, deren Quell täglich auf dem Altare frisch sich erschließt zur Sühne der Sünden. — Die folgenden Versikel und Responsorien setzen das Flehen um Huld und Erbarmen, um vollkommene Zuwendung der auf dem Altare dargebotenen Erlösungsfrüchte fort, und die Orationen enthalten Bitten um Erleuchtung, Reinigung und Entflammung des Herzens durch das Licht und Feuer des Heiligen Geistes, „damit unser Herr Jesus Christus bei seiner Ankunft eine für ihn wohlzubereitete Wohnstätte in uns finde". — Diese Vorbereitung war der Hauptsache nach bereits im 11. Jahrhundert gebräuchlich.

und gemeinschaftliche Vorbereitung des Priesters und Volkes zur eigentlichen Opferfeier betrachtet werden.

Gebete, Gesänge und Lesungen, welche diesen einleitenden oder vorbereitenden Gottesdienst ausmachen, zielen hauptsächlich ab auf Reinigung des Herzens und Erleuchtung des Geistes, auf Weckung des Glaubens und Entflammung der Andacht, damit alle Anwesenden in die rechte Stimmung und so in den Stand gesetzt werden, das allerheiligste Opfer dem Allerhöchsten würdig darzubringen und reichen Himmelssegen daraus zu schöpfen.

§ 34. Staffelgebet.

1. Das Staffelgebet[1] hat seinen Namen von den Staffeln, d. h. Stufen oder Stiegen des Altares, an denen es verrichtet wird: es umfaßt den 42. Psalm, das Sündenbekenntnis und zwei Orationen um völlige Reinigung des Herzens. Man kann diesen Teil des Ritus die allgemeine Einleitung zur Meßfeier nennen: Priester und Volk suchen darin hauptsächlich durch demütiges Bitten und Flehen um Erbarmung und Verzeihung gebührend sich vorzubereiten, um mit vollkommener Reinheit des Herzens dem Altare nahen und das Opfer würdig feiern bzw. mitfeiern zu können.

Der Priester[2] entfaltet das Korporale vollständig, stellt den verhüllten Kelch darauf, schlägt das Meßbuch auf, macht in der Mitte eine Verneigung gegen das Altarkreuz[3], steigt herunter und bleibt am Fuße des Altares —

[1] Das Staffelgebet hat sich unter den verschiedenen Teilen der Vormesse zuletzt ausgebildet; denn erst seit dem 11. Jahrhundert geschieht seiner Erwähnung. Es wurden zwar schon viel früher vorbereitende Gebete gesprochen; dieselben waren aber nicht so fest vorgeschrieben und gehörten nicht so streng zur Meßliturgie, da sie meist in der Sakristei oder beim Hingang zum Altare verrichtet wurden, während der Chor den Eingangspsalm sang. Alle Liturgien beginnen mit einer Art Schuldbekenntnis. Die Formeln desselben waren sehr verschieden: das gegenwärtige Confiteor scheint seit dem 13. Jahrhundert allgemein gebräuchlich geworden zu sein, weist aber bezüglich des Wortlautes bis zur Einführung unseres Meßbuches (1570) noch mancherlei Verschiedenheiten auf. Die ältesten Ordines bemerken bloß, daß der Zelebrant bei seiner Ankunft vor dem Altar in „gebeugter Stellung für seine Sünden bete", worunter wohl ein stilles Schuldbekenntnis zu verstehen ist. Den Psalm Iudica führt erst Bernold von Konstanz († 1100) als Bestandteil des Staffelgebetes an (Microl. c. 23).

[2] Mit heiligen Gewändern angetan, muß der Priester beim Hintritt zum Altar auch das Haupt bedeckt haben — zum Zeichen seiner Würde und Macht; denn die Rubrik, welche ihn anweist, capite cooperto an den Altar zu gehen, ist präzeptiv (S. R. C. 14 Iunii 1845). Seitdem man sich nicht mehr des Amikts dazu bediente, wurde allmählich das Biret die vorschriftsmäßige liturgische Kopfbedeckung. In Italien darf das Biret, welches bei liturgischen Funktionen gebraucht wird, nur drei sog. Hörner oder Spitzen haben, weil dort das sog. Doktorbiret vier Hörner hat (S. R. C. 7 Dec. 1844). In andern Ländern dagegen, z. B. in Deutschland, Spanien, Frankreich, sind von jeher Birete mit vier Spitzen — in Kreuzesform — gebräuchlich und daher auch bei kirchlichen Funktionen zulässig.

[3] Nach der S. R. C. 12 Nov. 1831 hat der zelebrierende Priester genau an die Rubriken sich zu halten, welche bloß in zwei Fällen eine Inklination gegen das Altarkreuz vorschreiben: bei der Ankunft in der Mitte bzw. beim Weggang von der Mitte des Altares — nämlich bevor er zum Staffelgebete hinabsteigt (facta primum cruci reverentia) und wenn er selber das Meßbuch vor dem Evangelium auf die andere Seite trägt (caput cruci inclinat).

gleichsam an der Schwelle des Allerheiligsten — stehen. Wie furchtbar ist dieser Ort! Hier ist fürwahr nichts anderes denn Gottes Haus und die Pforte des Himmels! (1 Mos. 28, 17.) In seinem Innern hört der Priester eine Stimme, welche ihm zuruft: „Stehe still, löse die Schuhe von deinen Füßen; denn der Ort, wo du stehst, ist heiliges Land!" (2 Mos. 3, 5.) Er erinnert sich der Worte des hl. Chrysostomus: „Wenn der Priester den Heiligen Geist ruft und das schauererregende Opfer vollbringt: sage mir, auf welche Stufe sollen wir ihn stellen? Welche Reinheit werden wir von ihm fordern, welche Ehrfurcht? Dann bedenke, wie jene Hände beschaffen sein müssen, die solche Dienste verrichten! wie jene Zunge, die solche Worte ausspricht! Zu dieser Zeit umringen selbst Engel den Priester, und der ganze Chor der himmlischen Geister stimmt ein, und sie erfüllen den Raum rings um den Altar, jenen zu verehren, der als Opfer daliegt. Deshalb soll der Priester so rein und heilig sein, als stände er im Himmel selber unter jenen erhabenen Wesen."

Mit welchen Gemütsbewegungen mag der Priester darum in diesem Augenblicke erfüllt sein? Auf der einen Seite erwartet Gott vom Opfer die gebührende Verherrlichung, verlangt die streitende Kirche nach den Segnungen des Altares und schmachten die armen Seelen im Fegfeuer nach dem erquickenden Strome des Opferblutes: so wird er durch Liebe, Beruf und Pflicht zum Altare hingezogen. Auf der andern Seite gedenkt er der unendlichen Heiligkeit des Opfers wie auch seiner Verantwortlichkeit und Unwürdigkeit, seiner Fehler und Untreuen: so wird er durch Schuldgefühl, durch heilige und heilsame Furcht vom Altare zurückgehalten[1]. In diesem Widerstreit der Gefühle bezeichnet er sich mit dem Kreuze und betet abwechselnd mit dem Altardiener, der die Gemeinde bzw. die Gesamtheit der Gläubigen vertritt[2], den 42. Psalm, worin seine Seelenstimmung entsprechenden Ausdruck findet.

---

[1] Cum sacerdos est absque peccato mortali et in proposito bono, non habens legitimum impedimentum, et non ex reverentia, sed ex neglegentia celebrare omittit, tunc, quantum in ipso est, privat sanctam Trinitatem laude et gloria, angelos laetitia, peccatores venia, iustos subsidio et gratia, in purgatorio exsistentes refrigerio, Ecclesiam Christi spirituali beneficio — et se ipsum medicina et remedio contra infirmitates et cotidiana peccata. — Item, privat se omnibus talibus provenientibus ex sacra communione, quae sunt peccatorum remissio, fomitis mitigatio, mentis illuminatio, interior refectio, Christi et corporis eius mystici incorporatio, virtutum roboratio, contra diabolum armatio, fidei certitudo, elevatio spei, excitatio caritatis, augmentatio devotionis et conversatio angelorum. — Item, non complet sibi iniunctum magnae dignitatis obsequium nec officium exercet debitae servitutis Dei (Ier. 48, 10). — Item, abicit viaticum suae peregrinationis, exponens se periculo mortis, quia, nisi recipiat alimentum corporis Christi et vitae vegetationem, efficitur sicut aridum membrum, ad quod non transmittitur corporalis cibi nutrimentum. — Ultimo, quantum in se est, evacuat divinum cultum et latriam Creatori debitam sicut ingratus de beneficiis Dei. Ergo, quantum potes, toto conatu per exercitium boni operis, lacrimarum contritionem et devotionis flammam expelle a te omnem torporem et neglegentiam, ne inveniaris respuere tantorum charismatum dona (S. Bonav., Tr. de praepar. ad Miss. c. 1, § 3, n. 9).

[2] Unsere Ministranten (Meß- oder Altardiener) versehen eigentlich die wichtigen Funktionen der niederen Kleriker: sie handeln und sprechen (respondieren) im Namen des gläubigen Volkes. Der Seelsorger soll darauf sehen, daß sie sich am Altare sittsam, eingezogen und ehrerbietig benehmen, ihren Dienst mit Aufmerksamkeit, mit An-

a) Das Kreuzzeichen. — Der Priester macht das sog. große oder lateinische Kreuz über sich selbst, indem er die flache Hand von der Stirne zur Brust und von der linken zur rechten Schulter bewegt[1] und gleichzeitig die Worte spricht: In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen."

Die ehrwürdige Sitte, über Personen und Sachen das Zeichen des Kreuzes zu machen, stammt ohne Zweifel aus apostolischer Zeit. Manche wollen sie sogar auf Christus den Herrn selber zurückführen, der bei seiner Himmelfahrt die Jünger mit den Händen in Kreuzesform gesegnet haben soll. Der uralte Gebrauch des Kreuzzeichens wird von Vätern und kirchlichen Schriftstellern einstimmig bezeugt. Tertullian schreibt am Anfange des 3. Jahrhunderts: „Bei jedem Schritt und Tritt, beim Eingehen und Ausgehen, beim Anziehen der Kleider und Schuhe, beim Waschen, bei Tisch, beim Lichtanzünden, beim Schlafengehen, beim Niedersitzen und bei jeder Arbeit, die wir verrichten, bezeichnen wir Christen die Stirne mit dem Zeichen des Kreuzes" (frontem crucis signaculo terimus)[2].

Das Kreuzzeichen bildet einen wichtigen Bestandteil der Liturgie: es wird namentlich beim Opfer und bei den Sakramenten, bei allen Beschwörungen, Weihungen und Segnungen[3] angewandt.

Bildung des Kreuzzeichens bzw. Selbstbezeichnung mit dem Kreuze ist eine tiefbedeutsame und zugleich wirksame Handlung. Zunächst ist sie voll heiliger Geheimnisse, voll heilsamer Lehren und Mahnungen. Das Kreuzzeichen ist sinnbildlicher Ausdruck der Hauptmysterien des Christentums, Bekenntnis des katholischen Glaubens: es erinnert an den Gekreuzigten, an den Preis unserer Erlösung und an die Kostbarkeit unserer Seele; es entzündet die Liebe, stärkt die Hoffnung, mahnt zur Nachfolge Christi auf dem Kreuzwege; es deutet an, daß wir im Kreuz unsern Ruhm, unser Heil und unser Leben finden, daß wir „die Torheit und Schwachheit des Kreuzes" aller Weisheit und Macht der Welt vorziehen, daß wir als Jünger des Gekreuzigten unter der Fahne des Kreuzes kämpfen wollen und in diesem Zeichen über alle Feinde obsiegen werden.

---

dacht und gefalteten Händen verrichten, die Worte ganz und recht aussprechen und reinlich gekleidet seien. In Missis privatis sufficit unum habere ministrum, qui gerit personam totius populi catholici, ex cuius persona sacerdoti pluraliter respondet (S. Thom. 3, q. 83, a. 5 ad 12).

[1] Früher wurde es auch mit drei oder zwei Fingern gemacht (zum Hinweis auf die Trinität oder auf die zwei Naturen in Christus). Die Griechen führen die Hand von der rechten zur linken Schulter, wie es zur Zeit Innozenz' III. († 1216) auch in der römischen Kirche zumeist üblich gewesen zu sein scheint. Es wird mit der rechten Hand gemacht, weil dieselbe vor der linken den Vorrang hat. Das sog. lateinische Kreuzzeichen scheint erst seit dem 8. Jahrhundert üblich geworden zu sein; denn früher drückte man gewöhnlich das Kreuzzeichen mit dem Daumen auf die Stirne, seltener auch auf Brust und Mund.

[2] De corona militis c. 3.

[3] Die deutschen Worte Segnung und segnen sind vom lateinischen signum scil. crucis abgeleitet: darin gibt sich der innige Zusammenhang zwischen Kreuzzeichen und Segnung kund. Signare = mit dem Zeichen des Kreuzes segnen.

Von den verschiedenen Bedeutungen, welche dem Kreuzzeichen an sich innewohnen, wird öfters die eine oder die andere durch begleitende Worte klarer ausgesprochen und mehr betont; denn Wort und Handlung der Liturgie stehen im Einklang, ergänzen und beleuchten sich gegenseitig. Dies ist auch der Fall bei der allbekannten Formel: „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. — Amen", welche das im Kreuzzeichen angedeutete Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit in deutlichster Weise ausdrückt. „Man erhebt die Hand zuerst zur Stirne, indem man spricht: ‚Im Namen des Vaters', um anzuzeigen, daß der Vater die erste Person der allerheiligsten Dreifaltigkeit ist, von dem der Sohn erzeugt wird und der Heilige Geist ausgeht. Indem man dann spricht: ‚und des Sohnes', senkt man die Hand unter die Brust, um auszudrücken, daß der Sohn vom Vater kommt, der ihn herabgesandt hat in den Schoß der Jungfrau. Sodann bewegt man die Hand von der linken Schulter oder Seite zur rechten, indem man sagt: ‚und des Heiligen Geistes', und dadurch deutet man an, daß der Heilige Geist, als die dritte Person der hochheiligen Dreifaltigkeit, vom Vater und Sohne ausgeht, daß er die Liebe ist, welche beide verbindet, und daß wir durch seine Gnade der Früchte des Leidens teilhaftig werden. Demnach legt man durch das Kreuzzeichen in Kürze das Bekenntnis seines Glaubens an drei große Geheimnisse ab — an die heiligste Dreifaltigkeit, an das Leiden Christi und an die Vergebung der Sünden, durch welche wir von der Linken des Fluches auf die Rechte des Segens gelangen" (Hl. Franz von Sales).

Überaus groß ist auch die Wirksamkeit des Kreuzzeichens, welches wie das wahre Kreuz Christi von Vätern nicht selten „Ursache unseres Heiles" genannt wird. Das Kreuz ist Quelle aller Gnaden und Segnungen sowie Waffe und Schutzwehr gegen den bösen Feind; denn es ist das glorreiche Zeichen des Sieges Christi über Sünde, Tod und Hölle. Darum betet die Kirche: „Durch das Zeichen des Kreuzes befreie uns von unsern Feinden, unser Gott!" und ruft den bösen Geistern zu: „Sehet das Kreuz des Herrn, fliehet, ihr Mächte der Hölle; denn besiegt hat euch der Löwe aus dem Stamme Juda!" Diese höhere, dem Kreuzzeichen von jeher zugeschriebene Kraft beruht weder einzig noch vornehmlich auf dem Glauben und Vertrauen, womit es gemacht wird, sondern auch, und zwar zumeist auf Anordnung Gottes, welcher um der Ehre und Verdienste des Gekreuzigten willen dem Kreuzzeichen so heilbringende Wirksamkeit verliehen hat. Diese Wirksamkeit ist freilich größer und sicherer, wenn es mit gläubigem, frommem Sinne, mit Sammlung des Geistes und Andacht des Herzens, mit Liebe zum Gekreuzigten und mit Vertrauen auf den Kreuztod Christi gemacht wird.

Gewiß ist es höchst angemessen, daß die allerheiligste Opferhandlung mit dem ebenso bedeutungsvollen als gnadenreichen Zeichen des heiligen Kreuzes begonnen wird. Unter Anrufung des dreieinigen Gottes bezeichnet der Priester sich mit dem Kreuze, um durch Wort und Handlung auszudrücken, daß er „im Namen", d. h. im Auftrag, mit der Vollmacht und Gnadenhilfe sowie zur Ehre und Verherrlichung „des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" die Messe, die geheimnisvolle Darstellung und Erneuerung

des Kreuzopfers, feiern wolle, — und um zugleich Schutz und Schirm gegen die Ränke Satans sowie Hilfe und Beistand von oben zur andächtigen Darbringung des Opfers zu erflehen. Das Schlußwörtchen Amen hat hier doppelte Bedeutung: einerseits drückt es den Wunsch aus, die Bitten, welche in der Selbstbezeichnung mit dem Kreuze liegen und ausgesprochen werden, möchten in Erfüllung gehen; anderseits bekräftigt und besiegelt es die gute Meinung, welche mit den die Selbstbekreuzung begleitenden Worten zu Ehren der heiligsten Dreifaltigkeit erweckt wird.

b) Die Antiphon des 42. Psalmes. Das Wort „Antiphon" (ἀντίφωνος = entgegentönend, antwortend, erwidernd) ist ein musikalischer Ausdruck und bezeichnet ursprünglich eine eigenartige Gesangsweise. „Man muß unter Antiphon einen Gesang verstehen, bei welchem zwei Chöre verschiedener Stimmklassen einander ablösten oder zusammensangen, wobei der Gesang sich in Oktaven bewegte. Später wurde nur mehr der Wechselgesang als das für die Antiphonie Charakteristische angesehen, und dies ist die Bedeutung, die fortan mit dem Ausdruck verbunden blieb."[1] Jetzt versteht man darunter gewöhnlich das so vorgetragene Gesangsstück selber — kurze, prägnante Sätze, Verse, Sprüche, welche das Psalmgebet umrahmen und abrunden, da sie dem Wechselgesange der einzelnen bzw. mitunter mehreren Psalmen vor- und nachgesetzt werden. Ehedem pflegte man die Antiphon nach jedem Vers oder doch nach mehreren Versen des Psalmes zu wiederholen, wie es z. B. jetzt noch der Fall ist bei der Kerzenweihe an Mariä Lichtmeß sowie bei der Kirch- und Altarweihe. Als Präludium hat die einleitende Antiphon auch die Aufgabe, durch ihren melodischen Satz den Kirchenton anzugeben, in welchem der nachfolgende Psalm von den zwei Wechselchören vorgetragen werden sollte. Durch ihren Inhalt soll die Antiphon dem Psalmgebet eine bestimmte Richtung geben; manchmal ist sie auch so beschaffen und so gut gewählt, daß sie den Sinn eines Psalmes erschließen bzw. die mystisch-aszetische Anwendung eines Psalmes uns offenbaren kann. „In solchem Falle wirkt die Antiphon wie ein Lichtstrahl aus höheren Regionen, der den Psalm verklärt bis in seine Tiefen und uns in demselben neue Schätze entdecken läßt."[2]

Hier versteht man darunter den Vers: „Hintreten will ich zum Altare Gottes: zu Gott, der meine Jugend erfreut", welcher den Psalm einleitet und abschließt. Diese Antiphon enthält den gerade hier zu betonenden Grundgedanken des Psalmes und deutet somit den speziellen Gesichtspunkt an, unter dem derselbe aufzufassen und zu beten ist, d. h. sie gibt den Schlüssel zum liturgisch-mystischen Verständnis unseres Psalmes bei der Meßfeier an die Hand. Sie drückt die Stimmung aus, von welcher der Priester beherrscht ist: es zieht ihn mächtig hin zum Altare. Er sehnt sich, Gottes Altar zu besteigen und dort seines hehren Amtes zu walten, dem Herrn zu nahen und mit ihm vereinigt zu werden, durch Vereinigung mit dem eucharistischen Heilande im innerlichen Leben froh und freudig zu erstarken. Dreimal wird diese Sehnsucht, dieses Verlangen nach der heiligen Opferstätte und Opferfeier ausgesprochen.

---

[1] Wagner 24. [2] Marbach 69.

Mit den Worten: „zu Gott, der meine Jugend freudig macht", kann der Priester allerdings auch bekennen, daß Gott von frühen Tagen an seine Freude gewesen und tausend Freuden ihm geschenkt habe, aber vornehmlich ist „Jugend" hier doch vom übernatürlichen und neuen Leben zu verstehen, das durch Wiedergeburt aus der Gnade des Heiligen Geistes erlangt wird. Durch die Gnade wird der alte Mensch der Sünde (Röm. 6, 6) zerstört und die Neuheit des Lebens (Kol. 3, 9) geschaffen. Dieses nie alternde, unverwelkliche Gnaden- und Geistesleben wird am Altare durch das eucharistische Opfer und Opfermahl wundersam genährt und erfrischt. Wer als „geistig neugebornes Kind", d. h. voll heiliger Einfalt, voll Unschuld und Lauterkeit des Sinnes an den Altar geht, dessen „Geistesjugend", d. h. Eifer und Frohsinn im Dienste Gottes, oder „jugendliches", d. h. noch zartes, schwaches „Gnadenleben" wächst und erstarkt täglich unter dem segensreichen Einflusse des göttlichen Opfers und Sakramentes.

Unter dem Jubelgesang unserer Antiphon begaben sich in der altchristlichen Zeit die Neugetauften vom Taufbrunnen weg zur erstmaligen Opfer- und Kommunionfeier. „Nahen will ich mich dem Altare Gottes: Christus werde ich empfangen, der meine Jugend erneuert" — so singt die Kirche am Fronleichnamsfeste. Der Altar ist die Stätte göttlichen Heiles und Segens. Die heiligenden, beseligenden Früchte des Altarssakramentes „verjüngen" stetsfort die „Jugend", das geistliche Leben der Seele. Indem der Herr am Altare dein Verlangen mit überirdischen Gütern stillt, im vollsten Maße sättigt, wird dein Gnaden- und Tugendleben in stets frischer Kraft sich erneuern, so daß du adlergleich den Himmelsflug nehmen, zur Sonnenhöhe der Ewigkeit dich aufschwingen kannst (Ps. 102, 5).

c) Der 42. Psalm:

1. Iudica me, Deus, et discerne causam meam de gente non sancta: ab homine iniquo et doloso erue me.	1. Schaffe mir Recht, o Gott, und führe meine Sache gegen ein unfromm Volk: vom bösen und trugvollen Menschen rette mich.
2. Quia tu es, Deus, fortitudo mea: quare me repulisti et quare tristis incedo, dum affligit me inimicus?	2. Denn du, o Gott, bist meine Stärke: warum hast du mich zurückgestoßen und warum gehe ich trauernd einher, indes der Feind mich bedrängt?
3. Emitte lucem tuam et veritatem tuam: ipsa me deduxerunt et adduxerunt in montem sanctum tuum, et in tabernacula tua.	3. Sende aus dein Licht und deine Wahrheit: sie geleiten und führen mich hin zu deinem heiligen Berg und zu deinem Zelte.

4. Et introibo ad altare Dei: ad Deum, qui laetificat iuventutem meam.

4. Und hingehen will ich zum Altare Gottes: zu Gott, der meine Jugend erfreut.

5. Confitebor tibi in cithara, Deus, Deus meus; quare tristis es, anima mea, et quare conturbas me?

5. Ich werde dich lobpreisen auf der Zither, o Gott, mein Gott! Was bist du traurig, meine Seele, und warum betrübst du mich?

Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi: „salutare vultus mei et Deus meus“.

Hoffe auf Gott! Denn ihn werde ich noch preisen —: „meines Angesichts Heil und mein Gott!“

Dieses kleine Lied ist ein Bittgebet (V. 1—3), auf das ein heiliger Vorsatz folgt (V. 4) und das mit einem Akte gottergebenen Hoffens geschlossen wird (V. 5). Es schildert Lage und Stimmung des Sängers, der fern von Jerusalem weilt und von Feinden hart bedrängt ist. Die Trennung vom heiligen Zelte fällt ihm am schwersten, erscheint ihm als Strafe Gottes: darum sehnt er sich schmerzlich nach der Rückkehr zum Heiligtum des Herrn. Dort will er Gott durch Dankopfer und Lobpreis verherrlichen: schließlich ermuntert er sich zum freudigen Gottvertrauen, zur Zuversicht auf baldige Hilfe.

Der hauptsächlichste Grund für Einfügung unseres Psalmes in das Stufengebet bei Beginn der Messe liegt ohne Zweifel in dem Vers[1] „Eingehen will ich zu Gottes Altar — zu Gott, der meine Jugend froh macht“, welcher zugleich als Antiphon dient, d. h. einen Fingerzeig zur aszetischen Auffassung des heiligen Liedes in dieser seiner liturgischen Stellung und Verwendung gibt. Der Seele schmerzliche Sehnsucht, demütige Furcht, rührende Klage, freudige Hoffnung suchen und finden in unserem Psalm einen ergreifenden Ausdruck. Der Ton ist vorherrschend ein in Gott fröhlicher und seliger; denn zuletzt siegt die Heilszuversicht, die Glaubens- und Hoffnungsinnigkeit über jede Trauer und Betrübnis — und jubelt freudig aus in das „Gloria Patri“ und in die wiederholte Antiphon „Introibo“.

V. 1. Halte Gericht, o Gott, zu meinen Gunsten und führe meinen Streit, vertritt meine Sache gegen ein lieblos Volk: vor arglistigen und boshaften Menschen schütze mich. — Der Priester ist im Begriffe, den Altar zu besteigen: da fühlt er gar sehr den Druck der Gegenwart. Die Welt ringsum liegt im argen, ist voll List und Gewalttat: auch in seinem Innern ist ein Zwiespalt, ein Kampf des Geistes wider das Fleisch. Darum fleht er, Gott möge sein gutes, heiliges Recht gegen die gottlose, arglistige Welt in Schutz nehmen:

---

[1] Ganz angemessen wird derselbe auch in jenen Messen gebetet, in welchen der Psalm selber ausfällt. Der mozarabische Ritus hat diesen Psalm samt der Antiphon Introibo gleichfalls im Staffelgebet und die Antiphon überdies nochmals vor der Illatio, d. h. Präfation. Die mailändische Liturgie hat im Staffelgebete bloß die Antiphon Introibo ohne den Psalm Iudica.

möge ihm auch zum Siege verhelfen über den „alten Menschen", d. h. über die Begierlichkeit des Fleisches, über alle verkehrten Neigungen und Anhänglichkeiten.

V. 2. Denn du, o Gott, bist mein Hort, meine Schutzwehr: warum vergissest du mich, warum hast du mich verlassen und warum muß ich unter Feindesdruck in Trauer einhergehen? — Er kennt seine Schwäche und weiß, daß nur Gott seine „Stärke" ist und mit Kraft ihn umgürtet (Ps. 17, 33), daß nur Gottes Nähe und Beistand in diesem Kampfe gegen äußere und innere Feinde eine Niederlage von ihm abwenden kann. Zum Streit gegen Versuchungen, Leidenschaften und Alltagsfehler kommt manchmal noch — sei es zur Strafe, sei es zur Prüfung und Läuterung — das schmerzliche Gefühl der Gottverlassenheit, der peinliche Zustand geistlicher Trockenheit und Finsternis. In einem solchen Zustand, der den gerechtesten und mächtigsten Grund zur Trauer bietet, scheinen alle Widersacher neue Gewalt zu gewinnen.

V. 3. Sende dein Licht und deine Treue: sie sollen mich führen, mich geleiten zu deinem heiligen Berg und zum Tempel, wo du wohnest. — Gottes Licht und Treue (Wahrhaftigkeit) sind persönlich als leitende Geister, als wegweisende Engel gedacht. Darum erhellt der Strahl zuversichtlicher Erwartung auch die dunkelste Nacht der Trostlosigkeit und Kümmernis: der Priester bittet, und der Herr sendet ihm das beseligende Licht der Wahrheit und Gnade und Andacht: der Herr ist sein Helfer und Führer, geleitet ihn zum Heiligtum, zum geheimnisvollen Kalvarienberg und zum eucharistischen Gnadenzelt.

V. 4. Und ich komme, gelange hin zum Altare Gottes: zu Gott, der meine Jugendzeit froh macht und beglückt. Gar lieblich sind die Wohnungen des Herrn: im Vertrauen auf Gottes Erbarmung will der Zelebrant frohen Mutes die Stufen des Altares hinansteigen, wo „das Brot des Lebens" nie alternde Geistesjugend und selige Unsterblichkeit ihm verleiht, mit frischer Lebenskraft und gottinniger Freudigkeit sein ganzes Wesen durchströmt, so daß der innere Mensch von Tag zu Tag sich erneuert, wenn auch der äußere aufgerieben wird (2 Kor. 4, 16) in den Mühen, Beschwerden und Kämpfen des Berufes.

V. 5. Mit der Harfe, o Gott, mein Gott, will ich frohlockend dir danken: was bist du mutlos, niedergeschlagen, meine Seele, und warum bringst du mich in Verwirrung? Harre auf Gott, denn ich werde ihn lobpreisen als mein Heil und meinen Helfer — ja ihn, meinen Gott. — Nochmals will das Gefühl der Trauer und banger Unruhe sich regen, aber die Stärke heiliger Hoffnung überwindet alles. Diese Hoffnung macht nicht zuschanden; sie zeigt ihm in Gott die Quelle des Lichtes, des Heiles und der Ruhe. Für alle diese Gnaden will der Priester dann den Tag über und alle Tage seines Lebens Gott den Herrn dankbar loben und preisen.

d) Die kleinere Doxologie bildet nach kirchlicher Anordnung in der Regel den Abschluß der Psalmgesänge. Sie lautet: Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, — sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in saecula saeculorum. Amen = „Ehre (sei) dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist, — wie sie (es) war im

Anfang und jetzt (ist) und allzeit und in Ewigkeit (sein wird). Amen." Durch diese erhabenen Worte bekennen wir in Vereinigung mit den Engeln und Heiligen des Himmels das anbetungswürdigste Geheimnis des Glaubens, d. h. die Einheit des göttlichen Wesens sowie die Dreiheit der göttlichen Personen — und drücken zugleich unsere tiefste Huldigung, den höchsten Lobpreis, den freudigsten Dank, die treueste Liebe gegen die allerheiligste Dreifaltigkeit aus.

Diese einfache alttestamentliche Formel: „Gepriesen sei Gott" ist hier erweitert und verklärt zu einem christlichen Verherrlichungsspruch auf die heiligste Dreifaltigkeit. Unsere Doxologie ist der Taufformel nachgebildet und war deshalb wohl auch wie diese wenigstens in ihrer ersten Hälfte seit apostolischer Zeit im liturgischen Gebrauch. Der Zusatz „sicut erat ...", welcher im Morgenland und in der mozarabischen Liturgie nicht vorkommt, wird verschieden aufgefaßt und erklärt. So übersetzt man: „wie er war im Anfang" (d. h. gemäß dem, daß der Sohn von Ewigkeit war) — oder: „wie sie war" (wie die Ehre seit Grundlegung der Welt erwiesen ward) — oder: „wie es war" (wie das Ehreerhalten der Dreifaltigkeit schon seit Beginn der Erschaffung von geistigen Wesen stattfand). Hier sind die Ausdrücke so gehäuft, um feierlich zu betonen, daß dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geist eine und dieselbe Ehre, die höchste Ehre der Anbetung ohne Unterlaß und ohne Ende, in Zeit und in Ewigkeit zuerkannt und erzeigt werden soll. — Das beigefügte „Amen" soll zu verstehen geben, daß in unserem Lobspruch ein Bekenntnis und zugleich eine Aufforderung eingeschlossen sei. Im Bekenntnis nämlich, daß alle drei göttlichen Personen ganz dieselbe unendlich erhabene Herrlichkeit besitzen, liegt auch die Aufforderung, diese innere ewige Glorwürdigkeit der göttlichen Majestät auch durch entsprechende Ehrenerweisung und Huldigung ewig zu verherrlichen. Blicke auf zur unbeschreiblichen Größe und Hoheit Gottes, vor dem das Weltall ist wie der Tropfen des Morgentaues (Weish. 11, 23) und die Völker wie ein Stäubchen sind (Is. 40, 15); betrachte die wundervollen Macht- und Heilstaten Gottes in der Menschengeschichte; denke nach über die Gnadenschätze der Erlösung und Heiligung, über den unermeßlichen Reichtum der göttlichen Erbarmungen und Segnungen in Zeit und Ewigkeit — dann muß und wird diese heilige, ehrwürdige Formel in deinem Munde stets Ausdruck einer gehobenen Seelenstimmung, Ausfluß einer dankesfreudigen Gesinnung sein.

Viele andere Lobpreisungen steigen täglich und stündlich von der Erde zum Himmel hinauf. Das herrliche Gloria in excelsis in der Messe, das wunderbar ergreifende Te Deum, das unvergleichliche Magnificat, das dreimalige Sanctus, das frohlockende Benedictus, die schönen Lobgesänge des Psalters, kirchliche Hymnen, geistliche Lieder: welch herzerhebende, entzückende, gewaltige Lobpreisungen Gottes! Sie alle sind aber nur die Entfaltung des kurzen und kernhaften Gloria Patri. Der genialste christliche Denker, der gefeiertste Gottesgelehrte kann nichts Größeres oder Höheres ersinnen, als was der schlichteste Christ in diesen kurzen Worten täglich stammelt. Welch beglückendes Gefühl, welche Andacht und Begeisterung soll der Gedanke in mir erwecken: du betest diesen Lobgesang nicht allein: es sind Millionen von Brüdern, die in diesem

Augenblicke mit denselben Worten dem unendlich großen Gott die Huldigung ihres Herzens darbringen!

Während wir das Gloria Patri sprechen, neigen wir das Haupt zum Zeichen der Ehrfurcht vor der unendlichen Majestät und Größe Gottes sowie zum Bekenntnis unserer Niedrigkeit und Unwürdigkeit. Da dieser Lobspruch das letzte Ziel aller Opfer- und Gebetstätigkeit — die Verherrlichung des dreieinen Gottes ausdrückt und in Erinnerung bringt, ist es geraten, jeweils dabei sich frisch zu sammeln, die gute Meinung, die Aufmerksamkeit, den Eifer zu erneuern und zu beleben. Dieser Lobgesang soll nicht bloß aus Herz und Mund zum Himmel emporschallen, sondern auch Wahlspruch des Lebens sein: all unser Denken, Sinnen und Trachten, all unser Tun und Lassen soll ein freudiges, dankbares Gloria Patri sein, auf daß „die Güte Gottes (des Vaters) und die Gnade unseres Herrn Jesu Christi und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes mit uns sei" (2 Kor. 13, 13). „Unsere Hoffnung, unser Heil, unsere Ehre, o selige Dreifaltigkeit!" „Wenn du das ‚Ehre sei dem Vater' betest", schrieb der hl. Alfons[1], „kannst du verschiedene fromme Gemütserhebungen machen, z. B. Akte des Glaubens, der Danksagung, der Freude über die Glückseligkeit Gottes und des Verlangens, ihn zu ehren und zu seiner Verherrlichung zu leiden. So oft die hl. Magdalena von Pazzi das Gloria Patri betete, erweckte sie die Meinung, bei der jedesmaligen Neigung des Hauptes dasselbe dem Herrn als Opfer für den heiligen Glauben darzubringen, und diese Übung vollzog sie mit so großem Eifer, daß sie bisweilen dabei erblaßte, weil es auf sie den Eindruck machte, als ob ihr wirklich das Haupt abgeschlagen würde."

Standhafter Glaube an die heilige Dreifaltigkeit, der wir schon durch die Taufe zum besondern Dienst geweiht und verpflichtet wurden, sowie das lobpreisende Bekenntnis der glorreichen Majestät des dreieinigen Gottes, das wir im Leben so oft mit Herz und Mund gesprochen haben, wird einstens einen der stärksten Gründe des Trostes und der Zuversicht bilden, wenn wir auf dem Sterbebette liegen und bald vor Gottes Richterstuhl erscheinen müssen. „Ziehe hin, christliche Seele", so wird der Priester der Seele zurufen, die im Begriffe ist, aus dieser Welt zu scheiden, „ziehe hin im Namen des allmächtigen Vaters, der dich erschaffen hat; im Namen Jesu Christi, des Sohnes des lebendigen Gottes, der für dich gelitten hat; im Namen des Heiligen Geistes, der über dich ausgegossen worden ist." — Indem der Priester den Sterbenden dann der göttlichen Barmherzigkeit empfiehlt, stützt er seine Bitte vertrauensvoll darauf, daß derselbe stets ein treuer Bekenner und Verehrer der heiligen Dreifaltigkeit gewesen sei. „Gedenke nicht mehr seiner Verirrungen: wohl hat er auch gesündigt, aber doch den Glauben an den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist nie verleugnet, sondern stets bewahrt und Eifer für die Ehre Gottes in seinem Herzen gehabt und Gott, den Schöpfer aller Dinge, gläubig angebetet" (Rit. Rom.). Darum erschalle dem Vater und seinem wesensgleichen Sohn und dir, o Heiliger Geist, Lob aus unserem Munde mit nie ermüdendem Eifer durch ewige Zeiten! (Brev. Rom.).

---

[1] La vera sposa di Gesù Cristo c. 24, § 3.

Das Gloria Patri wird samt dem Psalm Iudica in allen Requiemsmessen und in den Temporalmessen vom Passionssonntag bis zum Karsamstag ausgelassen. Am Karsamstag, dem „großen und heiligen Sabbat", wurde ehedem das Opfer nicht gefeiert: jetzt wird an demselben die Meßfeier der Auferstehungsnacht antizipiert, und diese hat wieder unsern Psalm, da sie eigentlich nicht der Passionszeit angehört. Der Grund solcher Auslassung wird mit Recht im Inhalt des Psalmes und im Charakter der genannten Messen gefunden. Der Psalm sucht Trauer und Klage aus der Seele zu bannen, im Betenden eine freudvolle Stimmung zu wecken[1]: darum ziemt es sich, ihn wegzulassen, wo das Herz von tiefer Trauer und schmerzlicher Betrübnis und innigem Mitleid durchdrungen sein soll, wie es bei Requiemsmessen und bei Temporalmessen der Passionszeit der Fall ist[2].

2. Den Mittelpunkt und Hauptteil des Staffelgebetes bildet das Confiteor, welches durch eine Psalmstelle (Ps. 123, 8) eingeleitet und durch die sog. „Absolution" geschlossen wird.

a) Der Vers: Adiutorium nostrum in nomine Domini — qui fecit caelum et terram — „Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn, — der Himmel und Erde erschaffen hat", bei dem der Priester sich mit dem Kreuze bezeichnet, kann als Mittelglied betrachtet, d. h. sowohl auf das Vorhergehende als auf das Nachfolgende bezogen werden. In seiner Beziehung auf das vorher ausgesprochene Verlangen und Vorhaben, am Altare dem Herrn zu nahen und des heiligen Opferdienstes zu warten, drückt er aus, daß wir dabei auf die unbegrenzte Macht und Güte Gottes bauen und vertrauen. Da wir unser Nichts, unsere Schwachheit und Armseligkeit tief empfinden, stützt unsere zuversichtliche Hoffnung und unsere Sehnsucht nach der Opferfeier sich einzig auf die Allmacht und Liebe Gottes, der uns erschaffen hat, sowie auf die Erbarmungen und Verdienste Christi, der am Kreuze für uns gestorben und alle Gnadenhilfe uns erworben hat (Selbstbezeichnung mit dem Kreuz). So groß ist unsere Hilfsbedürftigkeit, daß wir aus eigener Kraft nicht einmal etwas zu unserem Heile denken und ohne des Heiligen Geistes Beistand nicht einmal den Namen Jesu auf heilsame Weise aussprechen können (1 Kor. 3, 5; 12, 3): um wieviel mehr werden wir der Hilfe von oben, und zwar mächtiger Hilfe bedürfen, damit wir das erhabenste, heiligste Werk — das Opfer des Altares — würdig und verdienstlich vollziehen können!

Faßt man den Psalmvers aber als Ein- und Übergang zum Confiteor, das nun folgt, dann soll er besagen, daß nur der Allmächtige unserer Not und unserem Elend abhelfen, Sünde und Strafe uns erlassen könne, — und daß wir vertrauensvoll Begnadigung und Verzeihung erwarten dürfen,

---

[1] Unser Lied „läßt den Klageton (des vorhergehenden und zu ihm gehörigen Psalmes) nur noch nachhallen und schwingt sich siegesgewiß zur Vorausempfindung der Freude auf, die der zum jetzt noch fernen Heiligtum Zurückgekehrte dann laut ausjubeln wird" (Keßler).

[2] Kartäuser, Dominikaner und Karmeliter haben unsern Psalm niemals im Staffelgebet.

da beim Herrn Barmherzigkeit und überreiche Erlösung ist (Ps. 129, 7), die dem Kreuze Christi entquillt und vom Kreuz uns zuströmt (Kreuzzeichen)[1].

b) Das allgemeine Sündenbekenntnis. Am Fuße des Altares drängt es den Priester zu demütiger, reumütiger Selbstanklage und zu inständiger Bitte um Vergebung aller Sünden. Nur wer „reine Hände hat und lautern Herzens ist", darf dem Altare nahen, „den Berg des Herrn besteigen und an seiner heiligen Stätte stehen" (Ps. 23, 3—4). Um hier die Stelle des heiligen, unschuldigen, makellosen, aus der Zahl der Sünder gesonderten und über die Himmel erhabenen Hohenpriesters Jesus Christus (Hebr. 7, 24) ziemend zu vertreten, sollte der Priester mit völliger Tadellosigkeit und Unbeflecktheit des Lebens geschmückt sein. Von solcher Reinheit weiß und fühlt er sich aber trotz sorgfältigster Vorbereitung noch gar zu weit entfernt. Die ihm zuteil gewordene Würde, Erkenntnis und Gnadenfülle erschweren auch leichtere Sünden und Untreuen, so er im Dienste Gottes begeht: kleine Fehler, geringe Nachlässigkeiten erscheinen ihm als großes Übel, wenn er sie auf der Wage des Heiligtums wägt, und selbst „wegen der vergebenen Sünde ist er nicht ohne Furcht". Somit hat er allen Grund, vor Beginn der Opferhandlung, die selbst den Engeln des Himmels Ehrfurcht, Bewunderung und Staunen einflößt, ein öffentliches Schuldbekenntnis abzulegen, dem Altare nur im Geiste tiefster Reue und Zerknirschung zu nahen, um himmlische und irdische Fürbitte zu flehen.

Confiteor Deo omnipotenti, beatae Mariae semper Virgini, beato Michaeli Archangelo, beato Ioanni Baptistae, sanctis Apostolis Petro et Paulo, omnibus Sanctis, et vobis fratres: quia peccavi nimis cogitatione, verbo et opere (percutit sibi pectus ter, dicens): mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa. Ideo precor beatam Mariam semper Virginem, beatum Michaelem Archangelum, beatum Ioannem Baptistam, sanctos	Ich bekenne Gott, dem Allmächtigen, der seligen, immerwährenden Jungfrau Maria, dem seligen Erzengel Michael, dem seligen Johannes dem Täufer, den heiligen Aposteln Petrus und Paulus, allen Heiligen und euch, Brüder, daß ich in Gedanken, Wort und Werk überaus viel gesündigt habe (er schlägt dreimal an die Brust) aus meiner Schuld, aus meiner Schuld, aus meiner gar großen Schuld. Deshalb bitte ich die selige, immerwährende Jung-

[1] In gleicher Weise wird das Adiutorium nostrum . . . dem Confiteor der Prim und Komplet vorausgeschickt. Mit diesem Rufe leitet die Kirche auch all ihre Benediktionen ein: sie will damit den allmächtigen Schöpfer demütig und dankbar als den Urquell alles Segens und Heiles bekennen, während das damit verbundene Kreuzzeichen auf die Verdienste des Todes Christi hinweist, um derentwillen alle Güter uns zuteil werden. In den Psalmen und in der Prim nach der lectio brevis wird das Kreuzzeichen zu diesem Verse nicht gemacht.

Apostolos Petrum et Paulum, omnes Sanctos, et vos fratres, orare pro me ad Dominum Deum nostrum.	frau Maria, den seligen Erzengel Michael, den seligen Johannes den Täufer, die heiligen Apostel Petrus und Paulus, alle Heiligen und euch, Brüder, für mich zum Herrn unserem Gott zu beten.

Das Confiteor ist Ausdruck innerlicher Zerknirschung, ein Reue- und Bußgebet, welches die Seele auch von den geringsten Makeln der Schuld reinigen und von allen sündigen Gebrechen heilen soll [1]. Damit aber das Abbeten desselben mit dem dreimaligen Brustklopfen reinigend und heilend wirke, muß es in Wahrheit Ausfluß zerknirschter Gesinnung sein, aus den Tiefen eines vom Schmerz der Liebe und Reue ergriffenen Gemütes kommen [2].

Es zerfällt in zwei klar unterschiedene Teile: der erste enthält ein Bekenntnis der Sünden, der andere die Bitte um Fürsprache der Seligen und Gläubigen bei Gott unserem Herrn. Das Schuldbekenntnis wird nicht nur vor dem allmächtigen Gott, sondern auch vor den Seligen des Himmels und vor den Gläubigen auf Erden abgelegt. Vor diesen verdemütigen und erniedrigen wir uns namentlich deshalb, um sie geneigter zu machen, durch ihre kräftige Fürsprache, welche wir nachher erflehen, uns bei Gott zu unterstützen und von ihm vollkommenere Begnadigung zu erwirken.

In jeder Messe werden Heilige mehrmals angerufen oder wird Gott im Vertrauen auf ihre Gebete und Verdienste um Gnade angefleht. „Gott hat gewollt, daß wir zu den Heiligen und die Heiligen für uns beten, damit die Zaghaften Vertrauen fassen, das, um was sie nicht zu bitten wagen oder was sie durch ihr Gebet nicht erlangen können, durch geeignete Fürsprecher zu erreichen, und damit auf diese Weise in den Betenden die Demut bewahrt, an den Heiligen aber ihre Würde offenbar werde, in allen Gliedern des Leibes Christi endlich Liebe und Einigkeit sich zeigen, indem die niedrigeren

[1] Das Confiteor darf nicht im eigentlichen, sondern nur im weiteren Sinn ein die Tilgung läßlicher Sünden vermittelndes Sakramentale genannt werden. Während nämlich der andächtige Gebrauch der eigentlichen Sakramentalien, z. B. des Weihwassers, kraft des Gebetes und Segens der Kirche die zur Vergebung läßlicher Sünden erforderliche Disposition (Regungen des Schmerzes, Affekte der Liebe und Reue) erwirkt, trägt das Confiteor nur insofern zur Befreiung von läßlichen Sünden bei, als es Akte der Buße, der Reue, der Liebe und der Demut in sich schließt, durch welche der Gerechte die Verzeihung läßlicher Sünden erlangt bzw. verdient.

[2] Summa sollicitudine providendum est, ne tale officium sine actuali et fervida devotione incohetur. Nam virtus principii in his, quae sequuntur, relucet ac permanet, et modicus defectus in principio, magnus efficitur in processu. Debet ergo confessionem ante altare cum magna attentione facere sacerdos, non ex consuetudine arida, ut exterior humiliatio corporis et tunsio pectoris vera sint signa interioris humiliationis atque mentalis redargutionis sui ipsius. Debet etiam cordialiter affectare, ut alii orent pro se, et per preces aliorum auxilium sibi affuturum sperare, pie atque humiliter credens alios meliores et apud Deum magis auditos quam se (Dion. Cartus., Expos. Miss. art. 7).

Geschöpfe zu den höhergestellten mit Zuversicht aufschauen und sie um ihren Beistand anrufen, diese aber zu jenen mit liebevoller Güte sich herablassen." [1] Nach göttlicher Anordnung sollen die Heiligen uns Helfer, Schützer und Fürbitter sein: dies gilt besonders, wenn wir als arme Sünder im Gefühle eigener Unwürdigkeit und Schwäche dem Throne des Allmächtigen uns nahen wollen, um vom Sündenelende befreit zu werden. Darum ist es höchst angemessen, daß wir vor den Heiligen des Himmels sowie vor den Gläubigen auf Erden durch Selbstanklage uns verdemütigen und sie um ihre Vermittlung bei Gott anrufen. Außer den Heiligen, welche hier mit Namen angeführt werden, ist ohne Bewilligung des Apostolischen Stuhles kein anderer ausdrücklich zu nennen [2].

α) Die selige, allzeit jungfräuliche Gottesmutter Maria wird in der Liturgie stets an erster Stelle — vor allen Engeln und Heiligen — genannt, und ihr Name, welcher nach dem Namen Jesu der süßeste, mächtigste und heiligste ist, wird stets durch ehrende Beiworte ausgezeichnet, die ihre unerforschlichen Vorrechte der Gnade und Glorie, zumal ihre unvergleichliche Jungfräulichkeit und göttliche Mutterwürde feiern und ausdrücken. Für uns ist Maria „Mutter der göttlichen Gnade", „Mutter der Barmherzigkeit", Zuflucht der Sünder", „Unsere Liebe Frau, unsere Mittlerin, unsere Fürsprecherin", „unser Leben, unsere Süßigkeit und unsere Hoffnung": sie „verlangt für uns des Vaters Milde am Gnadenthrone Christi", und „als Mutter der göttlichen Milde schenkt sie ihren Dienern das Heil", denn „darum hat Gott sie von dieser Welt hinweggenommen, damit sie an seinem Thron im Himmel voll Zuversicht für uns arme Sünder Fürsprache einlege".

β) Der selige Erzengel [3] Michael. Die Engel haben in der Liturgie ihre Stellung unmittelbar nach ihrer Königin, der Gottesmutter Maria, und somit vor allen Heiligen. Sie bilden in Gottes Schöpfung ein wunderbar herrliches, strahlendes Reich: sie sind erhabene Geister, voll Weisheit und Macht, voll Klarheit und Schönheit. Als Kinder desselben himmlischen Vaters sind sie unsere Brüder und bilden mit uns eine Familie Gottes. Am Werke der Erlösung, an der Erhaltung und Ausbreitung sowie an den Kämpfen und Siegen der Kirche nehmen sie mannigfachen, tätigen Anteil: selber der Erlösung nicht bedürftig, sind sie allesamt dienende Geister, zum Dienste gesandt um derentwillen, welche die Erbschaft des Heiles erlangen sollen (Hebr. 1, 14). Darum freuen sie sich über die Bekehrung der Sünder und über die Gerechtigkeit der Gerechten (Luk. 15, 7).

Michael ist einer der drei Engel, deren Namen und Taten die Heilige Schrift meldet, und zwar ist er der Oberste aller Himmelsgeister, der Fürst der himmlischen Heerscharen, der Führer aller Engelchöre [4]. Er ist der kriegerische

---

[1] S. Bonav., Brevil. 5, 10.

[2] Einzelnen Orden ist gestattet, nach den Apostelfürsten ihren Stifter noch zu nennen.

[3] Der Name Archangelus (Erzengel) will nicht besagen, daß Michael zur vorletzten Ordnung der Engel, welche diese Bezeichnung hat, gehöre, sondern daß er (wie Gabriel und Raphael) in der Stufenreihe der Engel überhaupt einen höheren Platz einnehme, d. h. über der niedersten Ordnung der einfachen Engel stehe.

[4] Vgl. Molanus, De histor. ss. Imagin. l. 3, c. 39.

Engel, welcher das Schwert der Allmacht und Gerechtigkeit Gottes handhabt. Darum schmettert er die rebellischen Geister in die Tiefe des Abgrundes und kämpft stets noch den Kampf mit dem alten Höllendrachen und dessen Anhang siegreich aus für die Kirche und die einzelnen Seelen. Im Alten Bunde war er Schutzherr der Synagoge, und jetzt ist er Beschirmer der Kirche und des regierenden Papstes. Im glaubensfreudigen Mittelalter war der tapfere Erzengel auch als Schutzpatron des deutschen Volkes von groß und klein hoch verehrt. Viele Kirchen tragen seinen Namen, und zu seiner Ehre werden zwei Feste (am 8. Mai und 29. September) gefeiert[1].

γ) Johannes der Täufer ist der glorreiche Vorläufer des Herrn, der gewaltige Bußprediger in der Wüste, der größte Prophet — ja mehr als Prophet (Matth. 11, 9), da er „mit dem Finger auf den hinwies, der die Sünden der Welt hinwegnimmt, während die übrigen Seher mit prophetischem Geiste nur vorhersagten, daß das Licht der Welt erscheinen werde" (Hymn. Eccles.). Die Kirche feiert seine heilige und freudenreiche Geburt (am 24. Juni) sowie seinen heiligen und glorreichen Martertod (am 29. August)[2].

δ) Die Apostel Petrus und Paulus. Petrus war Stellvertreter und Statthalter Christi auf Erden, mit der höchsten Macht und Würde ausgestattet, um den Schafen und Lämmern des Herrn „die Weiden des Lebens und heilige Quellen aufzuschließen" (Vitae recludit pascua et

---

[1] Beide Michaelsfeste stammen aus alter Zeit. Das erstere kam infolge einer Erscheinung des Erzengels im Laufe des 6. Jahrhunderts zum zweiten, schon früher bestehenden hinzu. Seit dem 4. Jahrhundert wurden zu seiner Ehre zahlreiche Kirchen und Kapellen erbaut, wozu auch das vom ersten christlichen Kaiser in der Nähe von Konstantinopel errichtete *Μιχαήλιον* gehörte.

[2] Da der hl. Johannes Baptista in der Mitte zwischen dem Alten und Neuen Bunde steht, terminus Legis et initium Evangelii (S. Thom. 3, q. 38, a. 1 ad 2) ist, wird er bald zum Alten, bald zum Neuen Testamente gezählt. Es dürfte wohl begründeter sein, ihn (mit Thomas, Suarez, Guyet, Benedikt XIV. u. a.) zum Neuen Bunde zu rechnen. Ioannes pertinet ad Novum Testamentum (S. Thom. 2, 2, q. 174, a. 4 ad 3). „Da das Eigentümliche des Alten Bundes in der Erwartung des verheißenen Messias besteht, so muß jener, der den Erlöser nicht erst erwartet, sondern als gegenwärtig schaut, nicht mehr dem Alten, sondern dem Neuen Testamente beigezählt werden", schreibt Suarez (vgl. disp. 24, sect. 6, n. 3—4). — Der hl. Joseph wird hier und in einigen andern Formularen bei namentlicher Anführung von Heiligen nicht genannt. Ein Grund dafür mag darin zu suchen sein, daß die liturgische Verehrung des heiligen Patriarchen erst später sich entwickelte, während die betreffenden Gebetsformulare aus früherer Zeit stammen. Dieses späte und allmähliche Wachstum der kirchlichen Andacht zum hl. Joseph harmoniert wundersam mit seinem geheimnisvoll verborgenen und zurückgezogenen Leben. Jetzt wird er als Patron der ganzen Kirche verehrt und strahlt als glänzendes Sternbild am Himmel der Heiligen. Suarez hält es für eine fromme und begründete Meinung, daß der Nährvater Christi und der Bräutigam der seligsten Jungfrau alle andern Heiligen — also auch Johannes den Täufer und die Apostel — an Gnade und Glorie übertreffe (disp. 8, sect. 2, n. 5—6). In der Allerheiligenlitanei „kommt der hl. Joseph deshalb nach Johannes dem Täufer, weil dieser ein Märtyrer ist; hingegen steht er vor den Aposteln, weil er ein Patriarch ist" (Bened. XIV., De beatif. l. 4, p. 2, c. 20, n. 48). Durch die festgesetzte Ordnung der Namen in der Litanei sowie durch Unterscheidung der Feste und ihrer Feier will die Kirche nämlich nicht über Größe bzw. Verschiedenheit der Gnade, des Verdienstes und der Glorie der einzelnen Heiligen entscheiden und ein Urteil abgeben.

fontes sacros — Hymn. Eccles.). Paulus war Christi auserwähltes Werkzeug zur Verbreitung des Evangeliums, Lehrer der Völker, Weltapostel und Ideal eines Apostels in seinem ganzen Wirken und Leiden. In der liturgischen Verehrung sind die Namen beider Apostelfürsten unzertrennlich miteinander verbunden. „Glorreiche Fürsten der Erde", singt die Kirche, „wie sie in ihrem Leben einander geliebt haben, so sind sie auch im Tode nicht getrennt worden!"[1]

Die körperliche Haltung des Betenden stimmt überein mit dem Inhalt und dient dazu, die innere Bußgesinnung einerseits vollkommener auszudrücken, anderseits zu steigern und mächtiger anzuregen. Die tiefe Verbeugung des Körpers, das Falten der Hände und das Brustklopfen[2] kennzeichnen die demütige Stellung und Stimmung eines armen Sünders, der schuldbeladen und reuevoll vor Gott seinem Herrn und Richter steht, um Gnade und Barmherzigkeit zu erflehen.

Der Priester wagt nicht, die Augen zum Himmel zu erheben: tiefbeschämt und tiefgebeugt senkt er seinen Blick zur Erde, um vor der beleidigten Majestät Gottes sich zu erniedrigen, da er ja nur Staub und Asche (1 Mos. 18, 27) ist. — Das Falten der Hände bezeugt die Geistessammlung und Andacht, die Hingabe an Gott und das Ruhen in Gott, das Verzichten auf eigene Kraft und Hilfe, das vertrauensvolle Flehen um Gnade und Erbarmen. — Das Schlagen an die Brust bzw. auf das sündige Herz ist ein natürlich-symbolisches Zeichen des bußfertigen Sinnes: es schließt aufrichtiges Bekenntnis der Schuld, Schmerz und Mißfallen über die begangene Sünde, Genugtuung und Strafe für die bereute Sünde in sich. Der Schlag an die Brust drückt aus, daß das darin verborgene Herz die Ursache der Sünde sei und darum verdiene, gezüchtigt, zermalmt, gedemütigt zu werden; daß der trotzige Hochmut des sündigen Herzens gebrochen und zerschlagen werden müsse, damit Gott ein neues, reines Herz im Innern erschaffe. Das dreimalige Brustschlagen deutet im allgemeinen die Stärke, Innigkeit und Heftigkeit der Zerknirschung an: näherhin kann es als entsprechende Begleitung und Verstärkung des dreifach gesteigerten Schuldbekenntnisses (mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa) aufgefaßt und samt diesem auf die drei Arten von Sünden (in Gedanken, Worten und Werken), deren man sich anklagt, bezogen werden.

c) Vergebung der Schuld ist an das Bekenntnis der Sünde geknüpft. „Mein Vergehen habe ich dir kundgetan (o Gott) und nicht verhehlt mein Unrecht. Ich sprach: ‚Bekennen will ich wider mich dem Herrn mein Unrecht', und du — nachgelassen hast du meiner Sünde Schuld" (Ps. 31, 5). In demütigster Stellung hat der Priester nicht bloß vor Gott, sondern auch vor den Engeln, Heiligen und Gläubigen seine große Schuld offen bekannt, um dieselben zu bewegen,

---

[1] Die Antiphon ist der Klage Davids über Saul und dessen Sohn Jonathas nachgebildet. „Saul und Jonathas, Freunde und Ruhmesgenossen in ihrem Leben, selbst im Tode sind sie nicht getrennt" (2 Kön. 1, 23).

[2] Schön ist dieser dreifache Gestus im Dies irae ausgesprochen: Oro supplex (= Falten der Hände) et acclinis (= tiefe Verneigung des Leibes), cor contritum quasi cinis (= Schlagen an die Brust).

Fürbitte bei Gott für ihn einzulegen, und um so durch das vereinigte Gebet desto leichter Verzeihung zu erlangen. Das anwesende Volk geht ein auf diesen Wunsch und bittet durch den Mund des Ministranten für ihn um Erbarmen und Begnadigung (Misereatur). Sodann rezitiert auch der Altardiener im Namen der Gläubigen das Confiteor, damit sie durch Fürsprache der Himmelsbewohner und des Priesters Gnade erlangen, d. h. zur Teilnahme am heiligen Opfer von Sündenschuld gereinigt werden. Nach dem Confiteor des Meßdieners legt der Priester ebenfalls Fürbitte ein für die Gläubigen, indem er die sog. Absolution[1] spricht, welche also lautet:

Misereatur vestri omnipotens Deus, et dimissis peccatis vestris, perducat vos ad vitam aeternam. Amen.	Es erbarme sich euer der allmächtige Gott und verzeihe euch eure Sünden und führe euch ein ins ewige Leben. Amen.
(Signat se signo crucis, dicens:) Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum nostrorum tribuat nobis omnipotens et misericors Dominus. Amen.	(Mit dem Kreuze sich bezeichnend spricht er:) Gnade, Lossprechung und Nachlaß unserer Sünden erteile uns der allmächtige und barmherzige Herr. Amen.

Der Priester bittet demnach, Gott möge durch die Kraft seiner Allmacht (omnipotens) den Gläubigen die Fülle seiner Erbarmungen zuteil werden lassen (misereatur), alle Sünden vergeben (dimissis peccatis) und sie vom geistigen Tod zum Leben der Gnade erwecken und zum Leben der ewigen Seligkeit führen (perducat vos ad vitam aeternam).

Dann wird der „allmächtige" Herr, welcher „seine Allmacht am herrlichsten durch Schonen und Erbarmen offenbart", und der „barmherzige" Herr, „dem es eigen ist, allzeit sich zu erbarmen und zu schonen", nochmals angefleht, uns allen (nobis) seine gnädige Huld und milde Nachsicht, völlige

---

[1] Absolutio — Grundbedeutung dieses Wortes ist einerseits Befreiung und Lossprechung, anderseits Abschluß und Vollendung. Es kommt in der Liturgie öfters vor und ist da nicht immer leicht zu erklären. So werden in der Matutin einige nach den Psalmen und vor den Lektionen stehende Gebetsformeln absolutiones genannt, entweder als Abschluß der Psalmodie oder weil die Benennung von der dritten Formel (a vinculis peccatorum nostrorum absolvat nos . . . Dominus), welche eine Bitte um Reinigung des Herzens enthält, auf die andern zwei übertragen wurde. — Die Fürbitte, welche durch Gebete und Sakramentalien für die Verstorbenen an der Tumba verrichtet wird, heißt auch absolutio, da sie die Befreiung der armen Seelen von den Strafen des Fegfeuers vermitteln soll und gewöhnlich mit der Oration Absolve schließt. — Der Ausdruck ad absolutionem capituli, welcher sich heute noch in der Prim vor der lectio brevis findet, bedeutet wohl, daß ehedem „zum Abschluß der Kapitelsversammlung" nach den vorausgehenden Gebeten noch eine geistliche Lesung vorgenommen wurde in den Klöstern, und daß jetzt der Anhang oder zweite Teil der Prim — das sog. officium capituli, weil nicht im Chor, sondern im Kapitelssaale gehalten — durch die kurze Lesung abgeschlossen werde.

Tilgung der Sünden (indulgentiam), d. h. sowohl Lossprechung von der Schuld (absolutionem) als Erlaß der Strafe (remissionem)[1] zu gewähren. Das begleitende Kreuzzeichen weist hin auf Christi sühnenden Opfertod, aus welchem alle Sündenvergebung uns zufließt.

Tiefbedeutsam und wohlbegründet ist die in vielen Kirchengebeten vorkommende Verbindung „der Allmacht und Barmherzigkeit Gottes"; denn in der unerschöpflichen Machtfülle Gottes liegt der Grund seiner unermeßlichen Erbarmung, Nachsicht, Schonung, Milde und Langmut gegenüber dem sündigen Geschöpf. „Gott erbarmt sich aller, weil er alles vermag", und dies, „daß er aller Dinge Herr ist, läßt ihn aller schonen"; „als Herr der Macht richtet er mit aller Gelassenheit und leitet er uns mit vieler Schonung", und er „schont aller, weil alles sein ist". Gottes Barmherzigkeit zeigt sich nämlich darin, daß er unsern Nöten, Gebrechen und Mängeln abhilft, daß er uns vom Elend und vom Übel der Sünde befreit und davor bewahrt. Dies alles vermag Gott, weil er allmächtig, weil seine Macht ohne Ende und Grenzen ist. Ja, Gottes Allmacht gibt sich vorzüglich kund in Erweisen seiner Barmherzigkeit, durch welche er der Ohnmacht und Dürftigkeit der Kreatur zu Hilfe kommt. Die Bekehrung und Rechtfertigung des Sünders, das Hervorbringen der Heiligungsgnade in der Seele ist in gewissem Sinn ein größeres Werk als die Erschaffung Himmels und der Erde — somit ein glorreiches Werk der göttlichen Allmacht. „Gemäß der Größe Gottes ist demnach auch seine Barmherzigkeit" (Sir. 2, 23). „Gott ist reich im Verzeihen und Begnadigen; denn er besitzt eine allmächtige Barmherzigkeit und eine barmherzige Allmacht. So groß ist die Güte seiner Allmacht und die Allmacht seiner Güte, daß es nichts gibt, was er dem, der sich bekehrt, nicht nachlassen wollte oder könnte."

3. Den Abschluß des Staffelgebetes bilden zwei Orationen, die durch einige Psalmverse eingeleitet werden. Der Priester betet diese Orationen still, und zwar die eine während des Hinaufsteigens zum Altar, die andere nach der Ankunft auf dem Altar: er verrichtet sie speziell für sich[2], um von Gott die Gabe gänzlicher Reinigung und Reinheit der Seele zur würdigen Vollziehung der allerheiligsten Opferhandlung zu erlangen.

a) Die Sünde stört allen Lebensfrieden und trübt alle Freudenquellen — darum gibt es kein größeres Glück und keinen süßeren Trost, als vom Übel und Druck der Sünde befreit zu sein. Durch gegenseitige Fürbitte ist das Vertrauen auf Verzeihung neu gestärkt und vorherrschend geworden, aber das Bewußtsein der Sündhaftigkeit hat den Zelebranten noch nicht ganz ver-

[1] Die Worte indulgentia, absolutio, remissio werden oft als synonym gebraucht: miteinander verbunden, drücken sie ohne Zweifel in nachdrücklicher Weise die vollständige Sündenvergebung aus. Man hat zwar versucht und kann es versuchen, die Bedeutung derselben im einzelnen näher zu unterscheiden, aber es fehlt ein sicherer Anhaltspunkt zu dieser Unterscheidung.

[2] Für die Beziehung beider Gebete auf den Zelebranten allein spricht nicht nur die stille Rezitation, sondern auch der Wortlaut oder Inhalt, da das erste vom wirklichen Eintritt in das neutestamentliche Allerheiligste handelt, welcher nur dem Priester zusteht, und da das zweite nur für den Zelebranten Nachlaß aller Sünden erfleht (indulgere digneris omnia peccata mea).

lassen: deshalb betet er die auf die „Absolution“ folgenden Psalmverse[1] nicht (wie das Confiteor) unter tiefer, sondern nur unter mittlerer oder mäßiger Verbeugung des Körpers, welche Zuversicht und zugleich Ehrfurcht ausdrückt.

℣. Deus, tu conversus vivificabis nos.	℣. O Gott, wende dich zu uns und belebe uns.
℟. Et plebs tua laetabitur in te.	℟. Und dein Volk wird sich in dir freuen.
℣. Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam.	℣. Laß uns, o Herr, schauen deine Barmherzigkeit.
℟. Et salutare tuum da nobis.	℟. Und schenke uns dein Heil.
℣. Domine, exaudi orationem meam.	℣. Herr, erhöre mein Gebet.
℟. Et clamor meus ad te veniat.	℟. Und laß mein Rufen zu dir kommen.

Zürnend wendet sich Gott ab, wenn wir sündigen: doch wenn wir die Schuld bereuen und bekennen, wendet er das Antlitz seiner Huld uns wiederum zu, „kehrt“ er mit seiner Gnade und Erbarmung wieder zu uns „zurück“, und als der Lebendige, als der Lebenspender ist der Quell, aus welchem wir aufs neue freudigen Mut und „frisches Leben“ schöpfen. Nachdem wir so einer volleren Versöhnung mit Gott und eines reicheren Gnadenlebens teilhaft geworden, findet das Herz Ruhe, Freude und Frieden in Gott, jubelt und frohlockt es in Gott, seinem Heiland. Diese „Freude“, welche wir im Besitze gegenwärtigen Heiles sowie im Hinblick auf die künftige Herrlichkeit genießen, ist allerdings unvollkommen; denn mit verklärter, unaussprechlicher Freude werden wir erst im Jenseits erfüllt: dort wird die Freude voll sein, und niemand wird sie von uns nehmen (Joh. 17, 13).

Damit wir zu diesem seligen Ziel gelangen, bitten wir den Herrn, er möge „seine Barmherzigkeit“ uns erzeigen und über uns walten lassen: er möge uns „sein Heil“, d. h. Jesus, unser Licht und unser Leben, auf den Altar senden. Nach diesem Heil aus Gott, d. h. nach dem Heilande, schmachteten die Frommen der vorchristlichen Zeit, welche nur von fern die Verheißungen erschauten und begrüßten (Hebr. 11, 13). Bevorzugter, viel glücklicher sind die Kinder der Kirche: sie können täglich hineilen zum Altar, um allda aus den ewig frisch aufsprudelnden Quellen des Heilandes nach Herzenslust zu schöpfen und zu trinken.

Bevor der Priester die Stufen des Altares hinansteigt, drückt er noch das Verlangen aus, all sein Bitten, Flehen, Hilferufen möge den Weg zu Gottes Ohr und Herzen finden und von Gott erhört werden. Heiliger

[1] Ps. 87, 7—8; 101, 2.

Ungestüm, fromme Zudringlichkeit und glühende Inbrunst des Herzens ist eine „mächtige Stimme“ (clamor), die zum Throne Gottes empordringt und die Fülle himmlischen Segens herabzieht[1].

b) Auf obige Psalmverse folgt der Segenswunsch: Dominus vobiscum = „Der Herr sei mit euch“ — Et cum spiritu tuo = „Und mit deinem Geiste“, welcher die zwei Schlußorationen des Staffelgebetes unmittelbar einleitet. Dieser Wechselgruß zwischen Priester und Volk wird bei der Meßfeier gar oft gesprochen[2]. Dem Sinn und zum Teil auch dem Wortlaute nach ist er der Schrift entnommen: um seiner schönen, tiefen Bedeutung willen fand er in der Liturgie des Abendlandes nicht nur frühzeitige Aufnahme, sondern auch häufige Anwendung. Mit den Worten „Der Herr sei mit euch“ wünscht und bittet der Priester kraft seines mittlerischen Amtes, daß Gott die, an welche er den Gruß richtet, besonders segnen und begnadigen, huldreich in ihnen wohnen, wirken und walten, seinen mächtigen Schutz und Beistand ihnen schenken möge. Hieraus erklärt sich, warum er diese Worte gerade beim Meßopfer so oft zu sprechen hat.

Um das heiligste Opfer würdig zu feiern, ist die Gnade des Herrn das erste Notwendige. Braucht es aber da fortwährend Gnade, so muß dem auch anhaltendes und inständiges Gebet um diese Gnade entsprechen. Darum wünscht der Priester im Laufe der Messe immer wieder, daß Gott mit denen sei, welche dem Opfer anwohnen, und die Anwesenden wünschen entgegen, daß „der Herr mit seinem Geiste sei“. Dieser Gruß umfaßt alles, was die Kirche ihren Kindern Gutes wünschen kann. Wo der Herr ist, da ist er mit seiner Wahrheit und Gnade, mit seiner Huld und Hilfe, mit seiner Liebe und seinem Erbarmen, mit seinem Segen und Frieden. Er, unser Gott, unser Schöpfer, unser Erlöser, unser Tröster, unser Seligmacher, unser höchstes Gut und Endziel, unser eins und alles, mit uns, — was könnte es Besseres, Größeres, Beglückenderes geben? Bedenken wir das, dann wird uns klar werden, warum die Kirche beim Opferdienste diese Grußformel uns in den Mund legt, — und je mehr wir uns das zu Gemüte führen, desto weniger werden wir Gefahr laufen, die herrlichen Worte gedankenlos zu sprechen. Und wenn wir so recht von Herzen dem Volke den Herrn in das Herz wünschen, muß da nicht auch das eigene Herz so recht

---

[1] Frigus caritatis, silentium cordis est; flagrantia caritatis, clamor cordis. Si semper manet caritas, semper clamas (S. Aug., Enarr. in Ps. 37, n. 14). Deus non vocis, sed cordis auditor est, nec admonendus est clamoribus, qui cogitationes hominum videt (S. Cypr., De orat. domin. c. 4).

[2] Die Grußformel kommt im jetzigen Meßritus nicht siebenmal, wie oft irrtümlich behauptet wird, sondern achtmal vor. Der Priester wendet sich dabei viermal (vor der Kollekte und dem Offertorium, vor und nach der Postkommunion) zum Volke, wenn er dasselbe nicht etwa infolge der Stellung des Altares vor sich hat; die vier übrigen Male (während des Staffelgebetes, vor dem Evangelium, vor der Präfation und vor dem Schlußevangelium) ist dieses Sichumwenden nicht angemessen und hat deshalb zu unterbleiben. In den ersten Zeiten stand der Altar meist so, daß der zelebrierende Priester dem Volke das Gesicht zukehrte und darum niemals nötig hatte, sich umzuwenden. Daher mag es kommen, daß im ambrosianischen und mozarabischen Ritus der Zelebrant beim Aussprechen dieses Grußes sich niemals zum Volke wendet.

nach dem Herrn verlangen und empfänglich werden für den Herrn, den das gläubige Volk uns ins Herz wünscht? Wo lebendiges Verlangen nach dem Herrn ist, da kehrt der Herr ein mit seiner Gnade, und dieses Verlangen soll in uns angeregt, bewahrt, vermehrt werden durch die wiederholt ausgesprochene Bitte: „Der Herr sei mit euch“ — „Und mit deinem Geiste.“

c) Durch die gedachte Anwünschungsformel erflehen sich hier Priester und Volk den göttlichen Gnadenbeistand zum andächtigen Gebet, zu welchem alle durch ein laut gesprochenes Oremus — „Lasset uns beten“ aufgefordert werden. Erst jetzt richtet der Priester sich empor, um den Altar, diesen mystischen Kalvarienberg, zu besteigen, auf welchem er wie Moses auf Sinai Gott dem Herrn näher steht als das anwesende Volk. Darum setzt er während der Besteigung des Altares die Bitte um Verleihung größerer Reinheit fort, indem er folgende Oration für sich in der Stille rezitiert.

Aufer a nobis, quaesumus Domine, iniquitates nostras; ut ad Sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire. Per Christum Dominum nostrum. Amen.	Nimm von uns, wir bitten dich, o Herr, unsere Sünden hinweg, damit wir würdig werden mögen, mit reinem Sinn und Herzen in das Allerheiligste einzutreten. Durch Christus unsern Herrn. Amen.

Der Herr hat verheißen: „Ich mache schwinden wie Gewölk deine Vergehungen und wie Nebel deine Sünden“ (Is. 44, 22). Der Vergleichungspunkt beim Propheten ist völlige Wegtilgung und gänzliches Verschwinden der Sünden. Darum ruft der Priester den Herrn an, er möge in seiner erbarmenden Liebe von „aller Ungerechtigkeit“, von den Makeln und Überbleibseln der Sünde, von bösen Neigungen und Anhänglichkeiten seine Seele mehr und mehr „frei machen“, damit er weißer als Schnee (Ps. 50, 9) und so „würdig“ werde, in das wahre „Allerheiligste“[1] des neuen Gnadenbundes „einzugehen“, d. h. die eucharistische Opferstätte zu betreten und dort das eucharistische Opfer darzubringen. Das alttestamentliche Allerheiligste, in welches nur der Hohepriester, und zwar nur einmal im Jahre, mit Opferblut von Tieren eingehen durfte, war ein schwaches Schattenbild des neutestamentlichen Allerheiligsten, in das selbst dem einfachen Priester der tägliche Eintritt offensteht; denn Tag für Tag opfert sich da durch seinen Dienst Jesus Christus, „der Heilige der Heiligen“, um den Eingang in das Allerheiligste des Himmels uns zu erschließen.

d) Das Verlangen, ganz von der Sünde und von allem Sündenelende befreit zu werden, findet nochmals Ausdruck im folgenden Gebete, welches der Priester unter mittlerer Verneigung des Leibes und die gefalteten Hände auf den Altar legend verrichtet.

---

[1] Eusebius gebraucht in seiner Kirchengeschichte (l. 10, c. 4) zur Bezeichnung des Altares den nämlichen Ausdruck: τὸ τῶν ἁγίων ἅγιον = sanctum sanctorum.

Oramus te, Domine, per merita Sanctorum tuorum, quorum reliquiae hic sunt, et omnium Sanctorum: ut indulgere digneris omnia peccata mea. Amen.

Wir bitten dich, o Herr, durch die Verdienste deiner Heiligen, deren Reliquien hier sind, und aller Heiligen, du wollest alle meine Sünden gnädig erlassen. Amen.

Die Bitte um volle Reinigung von allem Sündhaften wird hier durch drei Beweggründe unterstützt und verstärkt, — durch Berufung auf die Verdienste der Heiligen, durch Legen der Hände auf den Altar und durch Altarkuß. Im Gefühle seiner Unwürdigkeit stützt der Priester die Bitte um Nachlaß aller Sünden und Sündenstrafen auf die Verdienste bzw. Genugtuungen aller Heiligen und speziell jener heiligen Märtyrer, deren Reliquien im Altare eingeschlossen sind. Das zuversichtliche Vertrauen wird wie durch Worte, so auch durch eine rituelle Handlung ausgedrückt; denn der Priester legt die gefalteten Hände auf den bekleideten Altar, welcher Symbol Christi und der Heiligen ist, um anzuzeigen, daß er nicht auf eigene Kraft, sondern auf Christus und die Heiligen sich verlasse, und daß er im Vertrauen auf die Verdienste derselben Auslöschung seines ganzen Schuldbuches von Gott erwarte und erflehe.

Um der himmlischen Gnadenschätze, die von Christus und mit seiner Hilfe von den Heiligen verdient und gesammelt worden sind, in desto reicherem Maße teilhaft zu werden, küßt der Zelebrant bei dem Satze: „deren Reliquien hier (aufbewahrt) sind", den Altar in der Mitte. Wie die begleitenden Worte zeigen, gilt dieser Kuß zunächst den im Altare geborgenen Reliquien, d. h. den Märtyrern und andern Heiligen, deren irdische Überreste bei der Altarweihe daselbst beigesetzt wurden[1]; sodann hat er noch eine weitere Beziehung auf alle Heiligen, die zugleich genannt werden, und zumal auf Christus — das Haupt, die Krone und den König aller Heiligen —, dessen Sinnbild der Altar stets ist und bleibt. Durch den Kuß des mit Reliquien ausgestatteten Altares will der Priester seine Liebe und Verehrung gegen die triumphierende Kirche, gegen Christus und alle Heiligen betätigen und so die Gemeinschaft mit ihnen aufs neue beleben und befestigen.

Überaus tröstlich ist dieser übernatürliche Verkehr zwischen Himmel und Erde, diese Lebens- und Gütergemeinschaft zwischen den verklärten Kindern der Kirche, die bereits im Himmel herrschen, und den elenden Kindern Evas, die noch hienieden pilgern, in Not und Mühsal kämpfen. Wie könnten wir uns

---

[1] Die dem Papste Felix I. (269—274) zugeschriebene, aber wahrscheinlich erst aus dem Anfange des 4. Jahrhunderts stammende Vorschrift, das Meßopfer „über den Gräbern der Märtyrer" zu feiern, bestätigte und befestigte nur eine bestehende Gewohnheit. Später wurden die Überreste der Heiligen von ihren Begräbnisstätten fortgenommen und im Innern neuerrichteter Altäre geborgen. Der Ort, an dem die Märtyrer bestattet wurden bzw. der über ihrem Grab erbaute Altar und auch die dasselbe einschließende Kirche wurde gewöhnlich confessio (μαρτύριον, Bekenntnisstätte) oder memoria (Denkmal) genannt.

erinnern an die herrlichen Schätze, welche das Blut und der Tod Christi, die Tränen und Schmerzen seiner gebenedeiten Mutter, die Liebeswerke und Bußleiden aller Heiligen für die Kirche zu unserem Besten erworben haben, ohne mit dankbarer Freude erfüllt zu werden? Dieser Gedanke, dieses Gefühl ergreift den Priester gleich beim ersten Hintritt an den Altar, und er küßt denselben, um seine Liebe, Hochschätzung und Ehrfurcht gegen seine himmlischen Wohltäter an den Tag zu legen.

§ 35. Beräucherung des Altares.

1. Im feierlichen Hochamte[1] findet gleich nach dem Staffelgebete die Beräucherung des Altares statt[2]. Der Erklärung dieses Ritus mögen einige allgemeine Bemerkungen über Gebrauch und Bedeutung des Weihrauchs vorausgeschickt werden.

Auf ausdrückliche Anordnung Gottes hin wurde der Weihrauch schon im Alten Bunde vielfach zu liturgischen Zwecken verwendet. Ja damals durfte Weihrauch nur dem Herrn dargebracht, nur für Jahve verbrannt werden. Das Räucherwerk war „heilig dem Herrn": der Herr selber hatte genau vorgeschrieben, wie es zu bereiten und zu mischen, wo und wie oft es anzuzünden sei (2 Mos. 30, 1 ff.). Im Heiligtum, das durch einen Vorhang vom Allerheiligsten abgeschlossen war, stand der Rauchopferaltar: auf diesem mußte täglich morgens und abends ein selbständiges Rauchopfer dargebracht werden. Auch beim großen Sühnopfer am Versöhnungsfest und beim Opfer der Schaubrote wurde Weihrauch als Zugabe genommen und verbrannt. Einstimmig lehren die Väter, daß die Weisen aus dem Morgenlande mit dem Opfer des Weihrauchs dem Jesuskind, dem „König der Juden", als dem in irdischer Niedrigkeit sich verhüllenden und offenbarenden „Gott" ihre Anbetung erweisen wollten.

Im christlichen Kult fand der Weihrauch schon frühzeitig Aufnahme[3] und erlangte besonders seit dem 4. Jahrhundert, wo der Gottesdienst freier

---

[1] Unter „feierlicher Messe" ist hier im engeren Sinne nur jenes Amt, aber auch jedes Amt zu verstehen, bei dem Diakon und Subdiakon mitwirken; denn die Thurifikation ist nach neueren Dekreten ein Ritus, der den levitierten Ämtern ausschließlich zukommt und in denselben niemals unterlassen werden darf (S. R. C. 14 Iunii 1845; 29 Nov. 1856). Da aber in sehr vielen Kirchen keine Leviten vorhanden sind, haben manche Diözesen ein apostolisches Indult erlangt, das wenigstens occurrentibus solemnioribus festis auch für die Missa cantata die übliche Inzensation gestattet (vgl. Bourbon, Introduct. aux cérém. rom. 330 ff.).

[2] Im Orient war die Inzensation des Altares am Anfange der Opferfeier bereits im 5. Jahrhundert eingeführt; denn Pseudo-Dionysius Areopagita schreibt: „Wenn der Bischof an dem Altare Gottes das heilige Gebet verrichtet hat, so beginnt er am Altare Gottes die Räucherung und geht im ganzen Umkreise des heiligen Raumes umher" (Von der kirchlichen Hierarchie 3, 2). Im Abendlande wird die Altarberäucherung vor dem Introitus erst in einem aus dem 11.—12. Jahrhundert stammenden Ordo missae vorgeschrieben.

[3] Auch bei Heiden war der Weihrauch vorherrschend zum Opfer bestimmt: der Teufel wollte sich von den Götzendienern dieselben Ehrenbezeigungen erweisen lassen, welche Gott von seinem Volke forderte. Den heidnischen Götzen Weihrauch streuen, galt unter den Christen stets als Abfall vom Glauben.

sich zu entfalten begann, allgemeiner Verwendung. Das erste sichere Zeugnis über die liturgische Verwendung des Weihrauchs im Abendlande findet sich beim hl. Ambrosius. Wo nämlich dieser Kirchenlehrer von der Engelerscheinung redet, die dem Zacharias (Luk. 1, 5—25) zuteil ward, fügt er hinzu: „Möge auch uns beim Anräuchern der Altäre und bei Darbringung des Opfers ein Engel zur Seite stehen." Die gegenwärtige Praxis der liturgischen Räucherungen bildete sich im Abendland erst im Mittelalter vollkommen aus. — Beim Gottesdienste darf nur echter Weihrauch gebraucht werden: der beste stammt aus Afrika und Indien, wo man ihn aus der Boswellia (Weihrauchbaum) gewinnt [1]. Dem Weihrauch dürfen andere wohlriechende Stoffe, z. B. Harz oder Kräuter, aber nur in bedeutend geringerer Menge beigemischt werden [2].

2. Das religiöse Verbrennen des kostbaren, edeln, duftenden Räucherwerks ist ein prächtiger Ritus, der nicht nur zur Hebung der gottesdienstlichen Feier in hohem Grade beiträgt, sondern auch Geheimnisse des Glaubens und Tugenden des christlichen Lebens symbolisch darstellt [3]. Die Symbolik des Weihrauchs beruht wesentlich darauf, daß die Körner in der Kohlenglut sich auflösen und dabei einen lieblichen Wohlgeruch entwickeln, der aufwärts steigt sowie ringsum den Altarraum bzw. die Kirche erfüllt. Symbolische Bedeutung hat also die liturgische Räucherung, d. h. nur der angezündete, brennende Weihrauch (incensum scil. thus), und dieselbe geht verloren, wenn dabei kein Wohlgeruch sich ausbreitet oder wenn es dabei an der Feuersglut fehlt bzw. wenn nicht glühende Kohlen (prunae ardentes — Pont. Rom.) verwendet werden.

Der wohlriechende, im Feuer verglühende Weihrauch ist wie geschaffen zum Zeichen, zum feierlichen Ausdrucke der inneren Opfergesinnung [4] und des gottgefälligen Gebetes. Der Duft ist das Feinste und Edelste — die „verborgene, schlafende Seele" der Pflanze, z. B. des Balsambaumes, der Rose, des Veilchens. Der Weihrauch strömt und haucht somit seine Seele aus,

---

[1] Weihrauch ist ein Gummiharz, welches durch Einschnitte aus der Rinde eines Baumes auströpfelt, an der Luft trocknet, gesammelt und in den Handel gebracht wird.

[2] Materies, quae adhibetur, vel solum et purum thus esse debet suavis odoris vel si aliqua addantur, advertatur, ut quantitas thuris longe superet (Caerem. episc. l. 1, c. 23, n. 3). Der Weihrauch wird in Form von Körnern oder von Pulver verkauft.

[3] Das Tridentinum rechnet die gottesdienstliche Räucherung ausdrücklich zu den sinnfälligen Zeichen, welche den Geist zur frommen Beschauung himmlischer Dinge anregen und erheben (sess. XXII, cap. 5).

[4] Die lateinische und griechische Benennung des Weihrauchs (thus, θυμίαμα von θύειν = opfern, ursprünglich = in Rauch auflösen, räuchern) deutet dessen innige Beziehung zum Opfer an. Da das Rauchwerk im Feuer verzehrt und aufgelöst wird, finden sich beim Inzens die zu einem Opfer erforderlichen Elemente, und kommt die legitime Einsetzung noch hinzu, dann ist er ein eigentliches Opfer. Dies war der Fall im Alten Bund. Im Neuen Bunde dagegen ist das Verbrennen des Weihrauchs nur eine kirchlich angeordnete Zeremonie, welche zur liturgischen Ausschmückung und Symbolisierung des eucharistischen Opfers dient. — Manchmal wird thymiama (von θυμιάω, ich zünde an) = Räucherwerk im weiteren Sinne genommen und neben dem eigentlichen Weihrauch (thus) aufgezählt (vgl. Pont. Rom., De bened. signi).

wenn er im Feuer zerstört wird und in duftige Rauchwolken sich auflöst, die zum Himmel emporsteigen. Dadurch versinnlicht er zunächst den Opfergeist des Menschen, der im Feuer der Liebe sich und all seine Kräfte verzehrt zur Ehre und zum Dienste Gottes.

Sodann sinnbildet der auf glühenden Kohlen sich entwickelnde und aufsteigende Weihrauchduft auch das Gebet: dieses ist ja Hingabe der Seele an Gott, Erhebung des Geistes und Gemütes zum Himmel, Emporstreben des Herzens zu den unsichtbaren und ewigen Gütern. Werden die Weihrauchkörner auf feurige Kohlen geworfen, dann steigt angenehmer Wohlgeruch in die Höhe: ist das Herz einer glühenden Kohle gleich von den Flammen göttlicher Liebe und inbrünstiger Andacht ergriffen, dann reißt das Gebet von der Erde sich los und steigt als süßer, köstlicher Wohlgeruch zum Herrn empor, d. h. wird mit Huld und Wohlgefallen von ihm aufgenommen und erhört. Darum fleht der Psalmist: „Wie ein Rauchopfer möge sich mein Gebet zu deinem Angesicht erheben, o Herr!" (Ps. 140, 2.) Die Schrift stellt „die Gebete der Heiligen" dar unter dem Bilde von „Wohlgerüchen in goldenen Schalen", welche die Ältesten vor dem Throne des Lammes Gottes in Händen tragen (Offb. 5, 8). Anbetung, Lobpreisungen, Danksagungen, Bitten dringen gleich wohlduftendem Räucherwerk ins Allerheiligste des Himmels ein und bis zum Throne des Allerhöchsten hinan.

Aus dieser ursprünglichen Bedeutung des Inzenses ergibt sich ungezwungen eine andere. Der das Opfer und Gebet symbolisierende „Rauch von Wohlgerüchen" bzw. Opfer und Gebet wecken das göttliche Wohlgefallen und Erbarmen, ziehen Gottes Gnade auf uns herab: darum wird auch die göttliche Gnade durch Weihrauchduft versinnbildet. Während der aufsteigende Duft das andächtige, himmelan dringende Opfer und Gebet bezeichnet, stellen die ringsum sich ausbreitenden Weihrauchwolken die Wirkung des Gebetes und Opfers — den vom Himmel sich herabsenkenden oder von Christus auf dem Altar ausströmenden Wohlgeruch der Gnade dar. Das Gebet steigt empor und Gottes Erbarmung hernieder.

Die duftreichen Wolken des Inzenses sind für Priester und Volk auch eine Mahnung, durch Opfer- und Gebetsgeist, durch Gnaden- und Tugendreichtum, durch Herzensandacht und Gottseligkeit ein geistiger „Wohlgeruch Christi" (Christi bonus odor — 2 Kor. 2, 15) zu werden, um Himmel und Erde zu erfreuen.

Die Natur der Sache legt es nahe, im Verbrennen von Weihrauchkörnern ein Zeichen der Anbetung bzw. des Opfers, als des vollkommensten Aktes und Ausdruckes der Anbetung, zu erblicken; aber man beachte, daß der Inzens nach Anordnung der Kirche nicht ausschließlich dazu verwendet wird, um die Gott allein gebührende Verehrung, d. h. die innere Anbetung, feierlich kundzugeben, sondern auch, um gegen Heiliges überhaupt religiöse Ehrfurcht zu bezeigen[1]. Deshalb beräuchert man außer dem hochwürdigsten

[1] Res sacras, ut Dei et Sanctorum basilicas, variis suavissimorum odorum replere generibus, optimum ac Deo honorificum est — sic enim internam erga eum reverentiam testamur, quod Ecclesia, festis praesertim solemnioribus, eo fine faciendum instituit; cumque templa sic suave olentia ingredimur, puros ac

Gut z. B. Reliquien und Bilder der Heiligen, Evangelienbuch, Priester, Klerus und Volk.

Beim feierlichen Hochamte wird der Inzens gesegnet[1], d. h. zu einer heiligen oder gottgeweihten Sache gemacht. Gesegneter Weihrauch ist ein Sakramentale: als solches bedeutet er nicht bloß etwas Höheres und Geheimnisvolles, sondern hat auch (in seiner Weise) übernatürliche Wirkungen.

Folge dieser Segnung ist zunächst, daß der Inzens ausdrücklicher und vollkommener als religiöses Symbol erscheint. Die Symbolik des Weihrauchs ist zwar in seiner natürlichen Beschaffenheit begründet und wird durch Verwendung beim Gottesdienst, die ihm gewissermaßen schon eine Weihe verleiht, klar angedeutet, aber eigentlich vollendet und nachdrucksam ausgesprochen wird sie erst durch den Segen der Kirche — erst das gesegnete Rauchwerk erscheint (wie die gesegnete Asche und Palme) in vollendeter Weise als heiliges und geheimnisvolles Sinnbild.

Als Sakramentale vermittelt der Inzens zunächst göttlichen Schutz. Durch das Kreuzzeichen und Gebet der Kirche erlangt der Weihrauch die Kraft, den Satan von der Seele zu vertreiben oder fernzuhalten, gegen List und Bosheit, gegen Versuchungen und Anfälle der höllischen Geister mächtige Hilfe zu bringen, deren wir am Altare bei der Feier der heiligen Geheimnisse gar sehr bedürfen. Bevor der Weihrauch auf dem zu konsekrierenden Altare verbrannt wird, betet der Bischof zu Gott, er möge „gnädig auf dieses Rauchwerk herabblicken, es segnen und heiligen, damit alle Krankheiten und Schwächen sowie alle Nachstellungen des bösen Feindes vor dessen Wohlgeruch fliehen und das mit dem kostbaren Blute Christi erlöste Geschöpf (der Mensch) vom Bisse der gottlosen Schlange niemals verwundet werde". — Sodann dient er auch zur Weihe von Personen und Gegenständen. Mit den Weihrauchwolken verbreitet sich die Kraft des Segens, den die Kirche spricht und mitteilen will: sie ziehen alles, was beräuchert wird, in eine geheiligte Atmosphäre hinein.

Aus der Symbolik und Wirksamkeit, die dem Weihrauch zukommt, lassen Zweck und Bedeutung der verschiedenen Inzensationen im einzelnen unschwer sich erschließen.

---

sanctos odores illos percipiendo, debemus ex his perceptis mentem ad caelestia meditanda sursum erigere, orationem nostram sicut incensum ad Deum dirigere et ad virtutis exercitium nos excitare, ut sic bonus odor Christi simus in omni loco (Philipp. a SS. Trinit., Theol. myst. 1, p. 1, tr. 2, art. 5).

[1] Der Weihrauch ist beim Einlegen in der Regel zu segnen. Die Segnung muß unterbleiben, wenn das allerheiligste Sakrament allein inzensiert wird, z. B. bei Expositionen oder theophorischen Prozessionen, weil der Inzens hier bloß als Symbol, nicht auch als Sakramentale in Betracht kommt. Nur in der Präsanktifikatenmesse des Karfreitags ist die Segnung des Weihrauchs zum Zeichen der Trauer untersagt, obschon außer der konsekrierten Hostie noch der Altar inzensiert wird. Die Bitte um Segnung des Inzenses wird (vom Diakon) in ehrfurchtsvollen Worten an den Zelebranten gerichtet; ist derselbe Priester, dann lautet die Formel: Benedicite, Pater reverende; ist er Bischof: Benedicite, Pater reverendissime; ist er Kardinal: Benedicite, Pater eminentissime. Der Priester muß den Weihrauch immer stehend einlegen.

3. Die emporwallenden Wolken des lieblich duftenden Rauchwerks umgeben die gottesdienstliche Handlung mit größerer Würde, Pracht und Feierlichkeit: deshalb hat die Kirche viele liturgische Verrichtungen durch Anwendung des Inzenses ausgezeichnet — darunter die höchste und vornehmste, die Darbringung des Meßopfers in ganz hervorragender, tiefbedeutsamer Weise. Die lichten Weihrauchwolken, welche himmelwärts schweben, den Altar einhüllen und rings das Heiligtum mit ihrem Wohlgeruch erfüllen, sind ganz geeignet, die Majestät des so großen Opfers auszuprägen und mehr zu empfehlen, den irdischen Altar augenfälliger als Abbild des himmlischen Altares erscheinen zu lassen (Offb. 8, 3).

Die Räucherung begegnet uns bei Beginn des allgemeinen Gottesdienstes, d. h. zwischen Staffelgebet und Introitus, sowie im Eingang des speziellen Opferdienstes, d. h. unter der Oblation. Auch die Höhepunkte beider Hauptteile werden durch Weihrauchduft geschmückt und verherrlicht — das Evangelium, worin der Herr als Lehrer, und die Wandlung, durch welche er als Opferlamm auf dem Altar erscheint. Die Weihrauchwolke ist nämlich auch Symbol der Erscheinung, der Gegenwart des Herrn im heiligen Sakrament und in seinem Wort. Schon im Alten Bunde erschien die Herrlichkeit des Herrn in der Wolke der Stiftshütte, und am großen Versöhnungstag hüllte der Hohepriester das Allerheiligste in Weihrauchwolken zum Zeichen der Offenbarung Jahves an dieser hehren Stätte. Eine Wolke umhüllte das heilige Zelt, welches Moses aufgestellt und hergerichtet hatte, und die Herrlichkeit des Herrn erfüllte dasselbe, so daß Moses nicht hineinzugehen wagte. Während des ganzen Zuges durch die Wüste blieb diese wunderbare Wolke bei dem heiligen Zelte. Am Tage schwebte sie dunkel über demselben und des Nachts feurig (2 Mos. 40, 32—36). Auch im Heiligtum selbst dauerte die huldvolle Gegenwart des Herrn fort, da er stets in einer Wolke über der Bundeslade thronte, und so oft Moses den Herrn befragen wollte, kam er hierher, seinen Willen zu vernehmen. „In der Wolke werde ich über dem Spruchort erscheinen“ (3 Mos. 16, 2).

4. Die erste Beräucherung im Meßamte kann als feierlicher Abschluß des vorbereitenden Staffelgebetes betrachtet werden: der Ritus ist einfach und wird ohne begleitendes Gebet vollzogen. Der Zelebrant legt dreimal Weihrauch auf die glühenden Kohlen, während er spricht: Ab illo benedicaris — in cuius honore — cremaberis. Amen[1] — „Werde von jenem gesegnet, zu dessen Ehre du verbrannt werden sollst. Amen.“ Also erst nach diesen Worten macht er das Kreuzzeichen über die brennenden Weihrauchkörner. Diese Benediktionsformel spricht den Hauptzweck des Inzenses aus — die Verherrlichung des göttlichen Namens. Wegen seines vorzüglichen Geruchs wird der Weihrauch im Gottesdienste gebraucht nicht etwa

[1] In früheren Ausgaben des Caerem. episc. liest man in honorem (l. 1, c. 23, n. 1); aber die neue editio typica (Ratisbonae 1886) hat in honore. Die ursprüngliche und echte Lesart ist ohne Zweifel in cuius honore. Die Vulgata, die alten Liturgien und die ganze vulgärlateinische Literatur konstruieren die Präposition „in“ (auf die Frage wohin? oder wozu?) häufig mit dem Ablativ statt mit dem Akkusativ. In der Karfreitagsliturgie singt die Kirche: Ecce enim propter lignum venit gaudium in universo mundo. — Der 14. römische Ordo hat die Formel: Ab ipso sanctificeris, in cuius honore cremaberis.

um den Menschen Sinnengenuß zu bieten, sondern um tiefe Ehrfurcht gegen die wunderbaren Geheimnisse kundzugeben.

Zuerst wird das Altarkreuz bzw. das Allerheiligste durch Inzens verehrt, d. h. dem Herrn in seinem Bild oder im Sakrament die schuldige Anbetung dargebracht. Ist das Allerheiligste nicht ausgesetzt, dann werden die auf dem Altare befindlichen Reliquien oder Bilder der Heiligen inzensiert. Diese Räucherung ist zunächst Zeichen der Verehrung gegen die Seligen des Himmels, die wie Zimt und süßriechender Balsam Duft geben und wie köstliche Myrrhe Wohlgeruch spenden (Sir. 24, 20); dann soll sie als Ehrenbezeigung die Heiligen bewegen, mit ihrer mächtigen Fürsprache uns am Throne Gottes Erbarmung und Erhörung unserer Bitten zu erwirken. Soeben hat der Priester, gestützt auf die Vermittlung der Heiligen, um gänzliche Reinigung des Herzens zu Gott gebetet: die duftigen Weihrauchwolken, welche den Altar einhüllen, sind Symbol der erwähnten Gebete und Verdienste der Heiligen — drücken somit in sinnbildlicher Weise die nämliche Bitte aus, welche unmittelbar vorher mit Worten vorgetragen worden, d. h. die Bitte um Beistand der Heiligen.

Der Altar, vom Bischof feierlich geweiht und mit Reliquien der Heiligen ausgestattet, ist eine mit religiösem Schauer zu betrachtende und zu verehrende Opferstätte — unser Allerheiligstes. Durch Beräucherung soll die hohe Heiligkeit des Altares in Erinnerung gerufen werden. — Die gesegneten Weihrauchwolken sodann mahnen nicht bloß, sondern vermitteln auch von oben die nötige Hilfe, mit reiner Gesinnung in das Allerheiligste einzugehen, mit andächtigem Herzen am Altare zu stehen und das allerheiligste Opfer zu feiern. — Die duftenden Rauchwolken deuten zugleich an, daß das eucharistische Opfer zu einem „lieblichen Wohlgeruch" gen Himmel steige und für uns die Quelle alles geistlichen Wohlgeruches der Gnade sei. — Zuletzt empfängt der zelebrierende Priester selbst, und zwar allein, als sichtbarer Stellvertreter des unsichtbaren Hohenpriesters Jesus Christus durch dreimaligen Inzens die seinem hehren Charakter gebührende Verehrung.

Die Beräucherung am Anfang der Messe gilt vornehmlich dem Altare[1]: dieser wird durch die geheimnisvolle, himmlische Atmosphäre der Rauchwolken als hochheilige Opfer- und Anbetungsstätte charakterisiert, ausgezeichnet und verehrt. Unsere Zeremonie, welche so feierlich, so sinnreich und so erbaulich ist, soll alle Anwesenden in eine andächtige, weihevolle Stimmung versetzen und sie zugleich mahnen, wie Weihrauch in der Kohlenglut sich verzehrt, so ihr Leben im Feuer und in den Flammen der Liebe als köstliches Brandopfer zur Ehre und zum Dienste Gottes hinzugeben.

§ 36. Introitus.

1. Über manchen Meßformularen begegnet uns eine Aufschrift, die einer kurzen Erklärung bedarf. Da heißt es z. B. Statio ad S. Petrum = Station

---

[1] Der Altar wird, soviel als tunlich, ringsum beräuchert, und zwar die hintere Fläche des Altares in der Richtung der sechs gleichmäßig aufgestellten Leuchter. Die Leuchter selber werden also nicht inzensiert.

in der St. Peterskirche; Statio ad S. Caeciliam = Station in St. Cäcilia. Diese Worte geben jeweils die Kirche an, in welcher ehedem an dem betreffenden Tage nach vorausgegangener Prozession vom Klerus und Volk Halt (statio) gemacht wurde, um daselbst das eucharistische Opfer zu feiern. Die Stationen waren also eine besondere Art religiöser Zusammenkünfte, welche an festgesetzten Tagen und in bestimmten Kirchen der Stadt Rom veranstaltet wurden, um den Gottesdienst in feierlicher Weise abzuhalten.

Die vollständige Stationsfeier umfaßte drei Teile: das Zusammenkommen in einer bestimmten Kirche, die Prozession nach der Stationskirche und die Abhaltung des Gottesdienstes in derselben. Geistlichkeit und Volk versammelte sich zuerst in einer Kirche, wo die religiöse Feier mit Psalmengesang und einem Gebet des Zelebranten eröffnet wurde. Diese vorbereitende Versammlung hieß Collecta[1]. Von da zog man prozessionsweise nach der Stationskirche: die Kreuzesfahne wurde dem Zuge vorangetragen, unterwegs sang man Psalmen und in der Nähe der Stationskirche die Allerheiligenlitanei, woher die Prozessionen selber den Namen Litaniae[2] bekamen. In der Stationskirche wurde gewöhnlich (vom Papst) eine Homilie gehalten und das heilige Meßopfer dargebracht.

Stationen waren oft mit Fasten und Bußübungen verbunden: dieselben wurden in der Advents- und Fastenzeit, an Quatember- und Vigiltagen gehalten — hie und da auch bei besondern Anlässen, wo es galt, Abwendung göttlicher Strafgerichte und Heimsuchungen, z. B. der Pest, Hungers- oder Kriegsnot, zu erflehen. Andere wurden freudig begangen, z. B. jene, die auf Sonn- und Festtage fielen oder die zur jährlichen Gedächtnisfeier berühmter Heiligen veranstaltet wurden.

Besonders häufig war Station in den sieben Hauptkirchen Roms[3]: denn diese bargen heilige Leiber berühmter Märtyrer in sich und waren so groß, daß sie eine ungewöhnliche Menge von Gläubigen aufnehmen konnten. Ursprüng-

---

[1] So heißt es z. B. vom Quatembermittwoch: Feria IV. statio ad Sanctam Mariam Maiorem. Fit collecta ad sanctum Petrum ad Vincula in Eudoxia (Ordo Roman. XI, n. 10).

[2] Litania (λιτανεία = rogatio, supplicatio) bezeichnet ursprünglich jedes flehentliche Gebet, später aber besonders öffentliche Gebete, in denen Heilige angerufen und die bei Bittgängen verrichtet wurden, und darum auch diese Buß- und Bittprozessionen selbst. Der bloße Flehruf Kyrie eleison wird mitunter auch Litania oder Letania genannt, z. B. in der Regel des hl. Benedikt und in den römischen Ordines.

[3] Die Gräber der beiden Apostelfürsten im Vatikan (St. Peter) und an der ostiensischen Heerstraße (St. Paul), an der appischen das Grab des hl. Sebastian (St. Sebastian), und das des Erzdiakons Laurentius (San Lorenzo fuori le mura) an der tiburtinischen Straße hatten wegen der hohen Verehrung der dort beigesetzten Heiligen sowie wegen der Schönheit ihrer Kirchen eine besondere Anziehungskraft. Im Innern der Stadt aber waren es vornehmlich St. Johann im Lateran (San Giovanni in Laterano), wo die Päpste residierten, und die mit dem Lateran in naher Beziehung stehende Kirche vom heiligen Kreuze (Santa Croce in Gerusalemme) sowie die große liberianische Basilika von Mariä Schnee (Santa Maria Maggiore), welche jeder Pilger besuchte. Die Wallfahrt zu diesen sieben Hauptkirchen an einem Tage (von der ersten Vesper bis zum Sonnenuntergang des folgenden Tages) läßt bereits im 7. Jahrhundert als vielgeübte Andacht sich nachweisen. Vgl. A. de Waal, Der Rompilger[9] 81.

lich waren die Stationskirchen für die einzelnen Tage nicht festgesetzt: jeweils wurde verkündet, wo nächstesmal Station gehalten werden sollte. Gregor d. Gr. erhöhte die Feierlichkeit der Stationen, beschränkte dieselben auf gewisse Tage, knüpfte sie bleibend an bestimmte Kirchen und ließ sie in das Sakramentar eintragen, aus dem sie nachmals in das römische Meßbuch übergingen. Von ihm rührt die gegenwärtige Anordnung der Stationen der Hauptsache nach her: nur wenige Kirchen erhielten ihre Stationstage von späteren Päpsten[1]. — Seit Verlegung ihres Wohnsitzes nach Avignon (1305 bzw. 1309) beteiligten die Päpste sich nicht mehr an den Stationen. Bis heute wird übrigens der Gottesdienst in den Stationskirchen mit größerer Festlichkeit gehalten: an den betreffenden Tagen, besonders in der Fastenzeit, strömen Gläubige scharenweise dahin, um die ausgestellten Reliquien zu verehren und die Stationsablässe zu gewinnen. — Die größere Bußprozession am Markustag (25. April) und die kleineren Bußprozessionen durch die Fluren an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt haben offenbar Ähnlichkeit mit jenen alten Stationsfeierlichkeiten.

Wie Tertullian als allgemein bekannt voraussetzt, ist das Wort statio[2] aus der militärischen Sprache in die kirchliche übergegangen: die obenbeschriebenen gottesdienstlichen Zusammenkünfte und Übungen der Christen wurden „Stationen" genannt, weil sie mit dem Dienste wachehaltender Krieger Ähnlichkeit haben. Als „gute Kriegsleute Jesu Christi" wollten die Gläubigen im Gotteshause Wache halten, um gegen List und Angriffe des höllischen Widersachers sich zu schirmen: deshalb harrten sie bei Fasten, Gebet, Lesung, Psalmengesang und Feier der Eucharistie bis 3 Uhr nachmittags in heiliger Versammlung aus. Durch solche Stationsfeiern stärkten und kräftigten sie sich, um in den Leiden und Kämpfen des Lebens nicht erschüttert, nicht wankend gemacht zu werden, sondern um „wider die Nachstellungen des Teufels standzuhalten, am bösen Tag zu widerstehen, alles zu überwältigen und das Feld zu behaupten". So wollten sie dem Kampfesruf des Apostels nachkommen, der alle ermahnt, die „volle Waffenrüstung Gottes anzuziehen", d. h. „den Schild des Glaubens, den Helm des Heiles und das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes, zu ergreifen, unter Gebet und Flehen jeglicher Art, indem sie zu jeder Zeit im Geiste bitten und eben dafür wachen bei allem Anhalten für alle Christen" (Eph. 6, 11—18).

2. Während das unveränderliche Staffelgebet die allgemeine Einleitung zur ganzen Meßfeier bildet, eröffnet der veränderliche Introitus in spezieller Weise den ersten, d. h. veränderlichen Hauptteil der Meßliturgie. „Wenn der Introitus angestimmt wird, scheint eine feierliche Stimme zu ertönen, um die Hörer zu sammeln, damit sie geistigen Anteil nehmen an dem Eingang zum heiligen Opfer. Der Eindruck dieses Gesanges ist verschieden, je nach den Zeiten und Festen: er klingt zwar immer als eine Einladung, herbeizutreten zur Erinnerungsfeier an den Tod des Herrn; doch andere Gefühle weckt ja auch der

---

[1] Gegenwärtig werden noch 111 Stationsgottesdienste gehalten, die sich auf 87 Tage und 44 Kirchen verteilen, da manchmal auf einen Tag mehrere (2—3) Stationen fallen und die Stationen in einer und derselben Kirche im Laufe des Jahres öfters wiederkehren.

[2] Statio = das Stehen, das Still- und Feststehen; besonders = die Wache, der Wachtposten, die Feldwache.

Einzug des Herrn in Jerusalem und andere wieder sein Gang über den Bach Kidron, obschon in beiden Fällen das endliche Ziel eigentlich dasselbe war." [1] In diesem Teil wird das Opfer noch nicht direkt berührt: er soll erst auf die eigentliche Opferfeier vorbereiten, und zwar dadurch, daß er den Anwesenden heilige Gedanken, fromme Anmutungen und gute Vorsätze einflößt, was sie zur würdigen Feier der göttlichen Geheimnisse befähigt. Demgemäß besteht er einerseits aus Lesung oder Belehrung, wodurch der Glaube belebt und gestärkt, anderseits aus Gebet und Gesang, wodurch die Andacht geweckt und genährt wird: Glaube und Andacht sind vor allem zu segensreicher Begehung der heiligen Opfergeheimnisse erfordert. Diese Gebete, Gesang- und Lesestücke wechseln meist nach dem Lauf und Charakter des Kirchenjahres; denn sie sollen die Idee der kirchlichen Tages- oder Festfeier, welche zunächst die Darbringung des Opfers veranlaßt und mit derselben verflochten ist, zum entsprechenden Ausdruck bringen.

a) In seiner jetzigen Gestalt ist der Introitus möglichst abgekürzter Psalmengesang: er besteht aus einem Psalmverse samt angehängtem Gloria Patri, der (wie sonst ganze Psalmen) durch eine Antiphon eingeleitet und geschlossen wird. Die Antiphon ist zumeist dem Psalterium, manchmal auch andern Büchern des Alten oder Neuen Testamentes entnommen und nur in wenigen Fällen von der Kirche selber eigens verfaßt. Auf die Antiphon folgt nicht immer, aber doch in der Regel der Anfang, d. h. erste Vers eines Psalmes [2]. In der jubelreichen Osterzeit werden der Antiphon gewöhnlich zwei, hie und da auch drei Alleluia angefügt. In jenen Messen, welche den Psalm Iudica nicht haben, fällt auch das Gloria Patri nach dem Psalmverse weg. Im Gloria Patri, diesem feierlichen Lobpreis der heiligsten Dreifaltigkeit, klingt ein Ton der Freude: darum wird es in den Temporalmessen der Passions- und Karwoche sowie in Totenmessen weggelassen, um die tiefe, schmerzliche Trauer und Betrübnis der Kirche anzudeuten [3].

---

[1] Marbach 109.

[2] In manchen, besonders neueren Meßformularen ist nicht der erste, sondern ein anderer passender Psalmvers gewählt worden. Bildet der Anfangsvers eines Psalmes die Antiphon, dann wird der nächstfolgende Vers hinzugefügt. Eine und dieselbe Antiphon ist in verschiedenen Messen öfters von verschiedenen Psalmversen begleitet, z. B. die Antiphon Gaudeamus omnes in Domino an Mariä Himmelfahrt und an Allerheiligen. Die Antiphon Salve sancta parens stammt vom Dichter Sedulius, und am Dienstag in der Pfingstwoche ist die Antiphon Accipite iucunditatem gloriae vestrae dem apokryphen vierten Buche Esdras (2, 37) entnommen. In der Messe von den sieben Schmerzen Mariä ist statt des Psalmus ein neutestamentlicher „Vers" aus Joh. 19, 26—27, woselbst (19, 25) auch die zugehörige Antiphon sich findet. Nur selten, z. B. in der Requiemsmesse und am Feste des hl. Franziskus Xaverius, folgen zwei Psalmverse auf die Antiphon. — An den ursprünglichen Introituspsalm erinnert der Gebrauch des Missale, dem Introitusvers nicht, wie beim Gradualresponsorium, ℣ (Versus), sondern Ps. (Palmus) vorzusetzen.

[3] Der hymnus glorificationis trägt wesentlich das Gepräge des Freudigen und muß darum als vox laetitiae et laudis (Rupert von Deutz) in der liturgischen Trauerzeit teilweise oder gänzlich verstummen. De Responsoriis „Gloria Patri" subtrahimus et apud quosdam ad Missas quoque cum Introitu officii non dicitur (Rup. Tuit. 5, 2).

Die Messe am Karsamstag und die Hauptmesse der Pfingstvigil, d. h. jene, welcher die Prophetien (mit oder ohne Weihe des Taufwassers) vorausgehen, ist ohne Introitus[1].

An diesen Tagen folgt auf die vorausgehenden Gesänge, Gebete und Lesungen die Allerheiligenlitanei. Während nun am Schlusse derselben feierlich das Kyrie vom Chore gesungen wird, geht man aus der Sakristei zum Hochamt an den Altar: deshalb ist ein weiterer Gesang zum „Eingang" nicht nötig. Hier wirkt der Gebrauch des Mittelalters noch heute nach, demzufolge der Introitusgesang den Einzug des Zelebranten in die Kirche begleitete. Seit langem galt die Vorschrift, den Introitus erst zu beginnen, wenn der Priester mit seinem Gefolge am Altare angekommen ist und das Staffelgebet angefangen hat. Das vatikanische Graduale (1908) kehrt neuerdings zum ursprünglichen Gebrauche zurück und schreibt vor, den Introitus schon während des Ganges des Zelebranten zum Altare zu beginnen[2].

Das Wort „Introitus" hat mehrfache Bedeutung in der Liturgie.

a) Ursprünglich bezeichnet es den feierlichen Einzug des Zelebranten in die Kirche, den Hingang aus der Sakristei an den Altar; b) in abgeleiteter Weise den Wechselgesang des Chores, welcher eine größere Anzahl Psalmverse samt einer Antiphon umfaßte und während des Einzuges des Zelebranten vorgetragen wurde, oder c) manchmal die zu diesem Chorgesang gehörige Antiphon allein, und d) im weiteren Sinne Antiphon und Psalmvers zusammen mit Kyrie, Gloria und Kollekte.

Während der Priester die ersten Worte des Introitus betet, bezeichnet er sich mit dem Kreuze, weil derselbe das veränderliche Meßformular, d. h. die besondere Tages- und Festfeier, eröffnet[3]. In Seelenmessen macht er das Kreuzzeichen nicht über sich, sondern über dem Meßbuch (super librum quasi aliquem benedicens — Rubr.), während er den Abgeschiedenen die ewige Ruhe und das ewige Licht vom Herrn erfleht. Dieses Kreuzzeichen gilt ohne Zweifel nicht dem Buche, sondern den armen Seelen, d. h. es soll andeuten, daß ihnen die Fülle des Opfersegens zukommen möge.

Der Introitus wird auf der Epistelseite, d. h. auf der linken Seite des Altares[4], gelesen, und zwar mit vor der Brust gefalteten Händen, die des Priesters Gebetsstimmung andeuten und kundgeben sollen.

---

[1] Die andern Messen der Pfingstvigil haben einen Introitus: an der Ostervigil dagegen ist auch die Privatmesse ohne Introitus, wenn etwa eine solche ausnahmsweise gelesen werden sollte (S. R. C. 22 Iulii 1848).

[2] Vgl. Wagner 71.

[3] Deshalb wurden auch einige Messen und Sonntage nach den Anfangsworten des betreffenden Introitus benannt. So die Seelenmessen Requiem und die Votivmesse zu Ehren der allerseligsten Jungfrau Maria im Advent Rorate; die fünf ersten Fastensonntage Invocavit, Reminiscere, Oculi, Laetare, Iudica; die vier ersten Sonntage nach Ostern Quasimodo, Misericordias Domini, Iubilate, Cantate, und der sechste Exaudi.

[4] Seit dem 16. Jahrhundert wird die rechte und linke Seite des Altares mit Rücksicht auf das in der Mitte desselben stehende Kruzifix bestimmt und benannt, während vorher — vom Standpunkte des zelebrierenden Priesters aus — gerade die umgekehrte Benennung üblich war. Dies ist wohl zu beachten, um die liturgische

b) Es erübrigt noch, Bedeutung und Zweck des Introitus genauer anzugeben. Da er die spezielle Fest- oder Tagesfeier einleitet, gehört er zu den veränderlichen Bestandteilen des Meßritus und ist mithin unter demselben Gesichtspunkte wie Graduale, Offertorium und Kommunionvers aufzufassen.

Diese vier Stücke[1] zählen zu den Gesängen, mit welchen der Chor im Namen des Volkes das erhabene, göttliche Drama der eucharistischen Opferfeier begleitet. In ihrer jetzigen Gestalt sind sie nur noch kleine Überreste größerer Sangstücke, welche ganze Psalmen bzw. Psalmverse in unbestimmter Anzahl umfaßten und vorgetragen wurden, während der Zelebrant zum Altare schritt (Introitus), oder nach Verlesung der Epistel (Graduale), oder während die Gläubigen ihre Opfergaben darbrachten (Offertorium), oder während sie die heilige Kommunion empfingen (Communio). Im 5. Jahrhundert waren diese Gesänge in der römischen Kirche eingeführt. Es kamen aber nicht alle zu gleicher Zeit auf: der Gradualgesang dürfte wohl der älteste, der Introituspsalm dagegen der jüngste sein[2]. Schon Gregor d. Gr. hat diese Chorgesänge abgekürzt, was aus seinem Antiphonar zu ersehen ist; später wurden sie noch einfacher, wie sie gegenwärtig im Meßbuche sich finden.

Selbstverständlich sind die Psalmen bzw. Psalmstellen nicht willkürlich oder zufällig, sondern nach einer bestimmten Auswahl in die einzelnen Meßformulare aufgenommen worden. Der leitende Gesichtspunkt bei dieser Aufnahme war das Kirchenjahr mit seinen Festen und heiligen Zeiten bzw. der spezielle, außerordentliche Opferanlaß und Opferzweck. Die Feier des Meßopfers ist auf das innigste verknüpft und verflochten mit dem geheimnisreichen, wundervoll geordneten Kreislauf des kirchlichen Jahres. Opfer

---

Deutung der rechten und linken Seite, d. h. der Epistel- und Evangelienseite, bei den mittelalterlichen Schriftstellern richtig zu verstehen und zu würdigen. Evangelium in sinistra cantatur, quoniam Christus, summus Evangelii praedicator, non venit vocare iustos, sed peccatores (Dion. Cartus., Expos. Missae art. 13).

[1] Die Texte unserer Meßgesänge stimmen oft nicht völlig überein mit dem Wortlaute der Vulgata. Dies kommt daher, daß die vor dem 7. Jahrhundert entstandenen Gesangstexte nicht dem „gallikanischen Psalterium" in der Vulgatabibel, sondern der sog. „Itala" bzw. dem „römischen Psalterium" entnommen sind. Die aus dem 2. Jahrhundert stammende Itala war dem Volke lieb geworden, da sie in seiner Sprache — in der lateinischen Volkssprache — verfaßt war und weil infolge ihres hohen Alters eine gewisse Weihe auf ihr ruhte. Die Verfasser dieser alten Gesänge hielten sich nicht immer streng an den Text der Bibel, sondern nahmen an demselben mancherlei Veränderungen vor zur Erreichung ihrer liturgischen Zwecke. So wurden Bibelverse abgekürzt, umstellt, durch Einschaltung von einigen Worten miteinander zu einem Gesange verbunden. Manche mehr prosaisch lautende Texte änderte man, um sie singbarer zu machen, durch poetische Gestaltung des sprachlichen Ausdruckes und des Rhythmus. Seit dem 7. Jahrhundert entnahm man bei Abfassung neuer Sangesteile den Text meist der Vulgata-Übersetzung (vgl. Marbach 31—43).

[2] Die Einführung des Psalmengesanges am Anfang der Messe wird Papst Cölestin I. (422—432) zugeschrieben. Dieser verordnete, daß zum Beginne der Messe ein ganzer Psalm oder doch der größere Teil eines Psalmes wechselweise von zwei Chören gesungen werden sollte. — Probst sucht darzutun, daß erst Gelasius I. (492—496) den antiphonischen Psalmengesang als Eingang der Meßfeier angeordnet habe (vgl. Die abendländische Messe § 36). Ambrosius und Augustinus kennen den Eingangspsalm noch nicht.

und Gebet, Missale und Brevier harmonieren miteinander, ergänzen sich gegenseitig und machen mitsammen die volle liturgische Feier der heiligen Feste und Zeiten aus. Wie das priesterliche Stundengebet, so hat auch das Meßformular den Zweck, jeweils die Idee des Festes oder den Grundgedanken der Sonn- und Werktage allseitig auszuprägen und zur Darstellung zu bringen[1]. Daraus folgt, daß die veränderlichen Gesangstücke des Meßformulars mit Rücksicht auf die einschlägige Fest- oder Tagesfeier ausgewählt werden mußten. Dies ist als Leitstern vor Augen zu haben, um den der Schrift entlehnten Chorgesängen in ungezwungener, angemessener, erbaulicher Weise eine liturgisch-mystische Beziehung und Deutung zu geben[2].

Eine leichtbegreifliche Einschränkung muß übrigens hier noch angebracht werden. Die Gesangstücke schließen inhaltlich der Zeit sich an, wenn dieselbe einen scharf ausgeprägten Charakter besitzt. Dies trifft zu bei der Advents-, Passions- und Osterzeit, weniger bei der Fastenzeit. Für jeden Tag derselben ist nun — im Unterschied vom Advent — eine eigene Messe eingeführt worden. Da nun im Psalter, welcher für die Introitus dieser Zeit besonders herangezogen wurde, lauter Bußtexte nicht zu finden waren, begnügte man sich bei der Auswahl öfters mit Bittgesängen jeder Art. Dies geht schon daraus hervor, daß in den Fastenmessen nicht wenige Gesänge vorkommen, welche uns auch an den Sonntagen nach Pfingsten wiederum begegnen. Hier macht man die Beobachtung, daß bis zum 17. Sonntag nach Pfingsten der Introitus der Reihe nach immer einem späteren Psalm entnommen ist. Für die Feier der Feste konnte man unschwer ganz entsprechende Gesangstexte in der Bibel finden.

Das Gesagte ist nun speziell auf den Introitus anzuwenden. Seinem Inhalte nach ist er so reich und so mannigfaltig als das liturgische Jahr der Kirche: Freude, Jubel, Trauer, Schmerz, Klage, Hoffnung, Sehnsucht, Furcht, Lobpreis, Dank, Bitte, Abbitte — kurz, alle religiösen Stimmungen, mit denen die Seele im Laufe des Kirchenjahres erfüllt sein soll, finden im Eingang kurzen und kräftigen Ausdruck. Der Introitus scheint „der Schlüssel zur ganzen Messe zu sein: eins in seiner Wesenheit, schließt er sich all unsern Bedürfnissen an, mögen wir Versöhnung erflehen oder Dank sagen, mögen wir um Abwendung von Übeln oder um Segen bitten. Manchmal tönt dieser einleitende Vers laut und freudig — Gaudeamus omnes in Domino; bald tief und klagend — Miserere mihi, Domine, quoniam tribulor; in der Osterzeit klingt das Alleluia überall wie Geläute fröhlicher Glocken; in der Passionszeit schweigt sogar das Gloria Patri, und es tritt Traurigkeit und Wehmut ein; an den Festen der Heiligen werden ihre Tugenden

---

[1] Außer den Meßformularen, die secundum ordinem Officii gefeiert werden, gibt es noch eine Anzahl von Messen, die extra ordinem Officii zu lesen sind, — nämlich Requiems- und Votivmessen. Bei diesen richtet sich der Inhalt des veränderlichen Formulars nicht nach dem Laufe des Kirchenjahres, sondern nach dem besondern Anliegen, das die Darbringung des Opfers jeweils und zunächst veranlaßt.

[2] Dabei ist aller Zwang und alle Künstelei zu vermeiden. Um die einzelnen Psalmverse in ihrem Zusammenhange mit dem ganzen Meßformular richtig aufzufassen und zu erklären, wird es in vielen Fällen notwendig oder doch zweckdienlich sein, sich den Inhalt des ganzen Psalmes zu vergegenwärtigen.

und Triumphe angedeutet; ist ein Fest unseres Herrn, dann wird das gefeierte Geheimnis angekündigt" (Wiseman).

Gerade über dem Introitus liegt oftmals sozusagen die religiöse Stimmung, in welcher der einzelne Tag gefeiert, mit welcher an das einzelne Ereignis der Heilsgeschichte oder an ein Glaubensgeheimnis heranzutreten ist: der Introitus ist die kurze Zusammenfassung dessen, was an Gedanken und Gefühlen in Bewegung kommen kann, er ist, was er heißt, der passende, packende Eingang. Nicht nur dem Verstande bietet er Licht und Gedanken, dem Gemüt und Herzen strömen aus ihm Anregungen zu. Darum ist ja auch der Introitus nicht in erster Linie Lesestoff, sondern Gesangstück, er ist Lied, und um für seine anregende Kraft empfänglich zu werden, sollten wir ihn nicht lesen, sondern singen und singen hören oder doch gesungen denken können. Was das Herz bewegt, das läßt sich singen, und umgekehrt: Gesang bewegt und hebt das Herz und rührt die Seelensaiten und bringt sie zum Schwingen und Tönen — die Seele wird zur klingenden Harfe (Reck).

Der Introitus stimmt als „farbenprächtige Ouvertüre" den Ton der kirchlichen Tages- und Meßfeier an[1]. Die so angeschlagene Saite ertönt dann nach kleineren oder größeren Zwischenräumen immer wieder — im Stufengesang, im Offertorium und im Kommunionvers. Da weiterhin auch die veränderlichen Gebete und belehrenden Lesungen mit diesen Gesangstücken harmonieren, klingt durch das ganze Meßformular ein einheitlicher Grundton — die Festidee oder der Tagesgedanke.

3. Mit dem Advent beginnt das Kirchenjahr: er ist die Zeit der Erwartung des Heiles, die Zeit der Vorbereitung auf die Ankunft des Herrn und seiner Erlösung. Die erlösende Ankunft des Herrn ist dreifach: sein Herabsteigen auf Erden durch die Menschwerdung, seine Einkehr in die Herzen durch die Gnade und seine Wiederkunft zum Gericht am Ende der Tage. „Die erste Ankunft war demütig und verborgen, die zweite ist geheim und huldreich, die dritte wird offenbar und schrecklich sein." Vorherrschend wird in der Liturgie die erste Ankunft Christi bei seiner Geburt im Stalle zu Bethlehem gefeiert. Die stets freudiger und sehnsüchtiger sich gestaltende Adventsstimmung der Kirche findet nun im Introitus der vier Sonntagsmessen entsprechenden Ausdruck.

Ps. 24. — Ad te levavi animam meam; Deus meus, in te confido, non erubescam neque irrideant me inimici mei: etenim universi, qui te exspectant, non confundentur.	Zu dir erheb' ich meine Seele! Mein Gott, auf dich vertraue ich, laß mich nicht zuschanden werden, laß meine Feinde nicht spotten über mich; denn alle, welche auf dich harren, werden nicht zuschanden.

[1] Introitus Missae cum magna devotione cantandus est sive legendus et ipsa cordis affectio ad Deum sollicite dirigenda. Et quia dispersio cordis ad alia devotionem hanc tollit, propterea sacerdos, antequam Missam incohat, debet Introitum legendum praescire, et dicenda atque agenda in promptu praenoscere, ne talia quaerendo distractionem et indevotionem incurrat (Dion. Cartus., Expos. Missae art. 8).

Ps. ib. — Vias tuas, Domine, demonstra mihi: et semitas tuas edoce me.	Deine Wege, o Herr, zeige mir, und deine Pfade lehre mich.
℣. Gloria Patri.	Ehre sei dem Vater.

An diesem Sonntage erinnert das Evangelium an das Weltende, an die majestätische Ankunft des Weltenrichters: darum erheben wir Herz und Sinn über die vergänglichen Dinge der Erde und schauen auf zu Gott, unserem letzten Ziele — zu Christus, „dem ewigen Licht der Gläubigen". Voll Gottvertrauen flehen wir um Schutz und Hilfe gegen alle Widersacher des Heiles sowie um Weisung und Führung auf dem Wege der Tugend und dem Pfade der Vollkommenheit, damit wir der Ankunft des Weltenrichters getrost entgegensehen können.

Is. 30. — Populus Sion: ecce Dominus veniet ad salvandum gentes: et auditam faciet Dominus gloriam vocis suae in laetitia cordis vestri.	Sions Volk, siehe! der Herr wird kommen, die Menschen zu erlösen, und seine herrliche Stimme wird er erschallen lassen zur Freude eures Herzens.
Ps. 79. — Qui regis Israel, intende: qui deducis, velut ovem, Ioseph.	Hirt Israels, habe acht, der du Joseph führest gleich einem Schäflein.
℣. Gloria Patri.	Ehre sei dem Vater.

Die Freude steigert sich bei der Verheißung, daß der Herr selber kommen und uns erlösen werde. Als der gute Hirt will er das verlorene Schäflein auf Erden suchen und retten. „Ich werde meine Schafe weiden" — so spricht er — „und ich werde sie lagern lassen. Das Verlorene werde ich suchen und das Versprengte zurückführen, das Verwundete verbinden und das Kranke stärken" (Ez. 34, 15—16). Diese süße, mächtige Stimme des guten Hirten muß gewiß unser armes Herz trösten, ermutigen und beglücken.

Phil. 4. — Gaudete in Domino semper: iterum dico, gaudete. Modestia vestra nota sit omnibus hominibus: Dominus enim prope est. Nihil solliciti sitis, sed in omni oratione petitiones vestrae innotescant apud Deum.	Freuet euch im Herrn allzeit — abermals sage ich es: freuet euch. Eure Sittsamkeit werde allen Menschen offenbar; denn der Herr ist nahe. Seid nicht ängstlich besorgt, sondern lasset eure Anliegen in allem Flehen Gott kund werden.
Ps. 84. — Benedixisti, Domine, terram tuam: avertisti captivitatem Iacob.	Gesegnet hast du, o Herr, dein Land: hast abgewendet die Gefangenschaft Jakobs.
℣. Gloria Patri.	Ehre sei dem Vater.

Höher und freudiger noch schlägt das Herz, da „der Herr schon so nahe ist". Getrost und vertrauensvoll dürfen wir all unsere Sorgen und Kümmernisse ihm anheimstellen, da er mit väterlicher Liebe über uns wacht, uns schützt und schirmt. Er will kommen, um die Fesseln der Sünde und der Leidenschaften zu brechen und um den Gnadensegen der Erlösung uns mitzuteilen.

Is. 45. — Rorate caeli desuper, et nubes pluant iustum; aperiatur terra et germinet Salvatorem.	Tauet, ihr Himmel, aus den Höhen, und die Wolken sollen den Gerechten regnen: die Erde öffne sich und sprosse den Heiland hervor.
Ps. 18. — Caeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum eius annuntiat firmamentum.	Die Himmel erzählen Gottes Herrlichkeit, und das Firmament verkündet die Werke seiner Hände.
℣. Gloria Patri.	Ehre sei dem Vater.

Die Sehnsucht nach dem Heilande, der da kommen will, erreicht den höchsten Grad: die Kirche richtet mit den Worten des Propheten ihren Adventruf an „Himmel“ und „Erde“, damit sie uns den verheißenen Erlöser schenken[1]. Bald wird derselbe „herabkommen wie Regen auf das Vließ (reine Wolle) und wie Regenschauer, welche auf die Erde rieseln“ (Ps. 71, 6). Einem erquickenden Wunderregen vergleichbar, der das dürstende Land befeuchtet, wird er durch das Wort und die Gnaden der Erlösung die müden, wunden Herzen aufrichten und beglücken. Als „die Blume des Feldes und die Lilie des Talgrundes“ wird er aus dem Erdreich erblühen, d. h. aus dem jungfräulich reinen Mutterschoße Mariä hervorgehen. Im Werke der Menschwerdung strahlt Gottes Vollkommenheit tausendmal heller als in der Pracht des Firmaments und der unermeßlichen Sternenwelt.

An der Weihnachtsvigil ruft uns die Kirche zu:

Ex. 16. — Hodie scietis, quia veniet Dominus et salvabit nos, et mane videbitis gloriam eius.	Heute werdet ihr erfahren, daß der Herr kommen und uns retten wird, und morgen sollt ihr schauen seine Herrlichkeit.
Ps. 23. — Domini est terra, et plenitudo eius: orbis terrarum et universi, qui habitant in eo.	Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle, der Erdkreis und alle, die darauf wohnen.
℣. Gloria Patri.	Ehre sei dem Vater.

Mit diesen Worten[2] verkündet die Kirche das baldige Erscheinen des sehnlichst erwarteten Heilandes: derselbe kommt in armer Kindsgestalt, obgleich er der „Eigentümer des ganzen Weltalls“ ist.

Auf Gestaltung der liturgischen Feier in der Osterwoche hatte die Rücksicht auf die Neugetauften den größten Einfluß. Die Auferstehung des Herrn

[1] In diesem inhaltreichen Adventsgebete spricht sich glühendes Verlangen aus nach der Fülle der Gerechtigkeit und des Heiles, wie nur der Messias sie bringt und spendet. Wir wenden uns an Himmel und Erde, die zusammenwirken sollen, daß wir in Besitz des ersehnten Gutes kommen. Himmel und Wolken mögen uns erquickenden Gnadentau und befruchtenden Gnadenregen senden, wie sie sonst das Land mit Tau und Regen erfrischen, und neben ihren gewöhnlichen Früchten möge die Erde auch die unendlich kostbare Heilsfrucht uns bringen.

[2] Der biblische Text (2 Mos. 16, 6—7) lautet: Vespere scietis, quod Dominus eduxerit vos de terra Aegypti, et mane videbitis gloriam Domini. So verkündeten Moses und Aaron dem israelitischen Volke den Mannaregen. Die Kirche verwendet nun diese Bibelstelle in freier Weise, um uns das wahre Manna, d. h. den menschgewordenen Gottessohn, zu verkünden.

ist Vorbild der geistigen Auferstehung der Seele vom Tod und Grabe der Sünde zur Herrlichkeit des neuen Gnadenlebens. Während nun der Introitus des Osterfestes die Hoheit und Schönheit des auferstandenen Heilandes uns vor Augen stellt, führen die Eingänge der Osterwoche in bilderreicher Sprache die Wirkungen und Segnungen der Taufe vor unsere Seele. Ihren Abschluß findet diese Feier am Weißen Sonntag, dessen Introitus lautet:

1 Petr. 2. — Quasi modo geniti infantes, alleluia: rationabiles, sine dolo lac concupiscite. Alleluia, alleluia, alleluia.	Wie neugeborene Kinder, Alleluja, aber voll Einsicht, verlanget nach der lautern Milch. Alleluja, Alleluja, Alleluja.
Ps. 80. — Exsultate Deo adiutori nostro: iubilate Deo Iacob.	Jauchzet Gott unserem Helfer: frohlocket dem Gott Jakobs.
V. Gloria Patri.	Ehre sei dem Vater.

Obige Ermahnung des Apostelfürsten gilt nicht nur den Neugetauften, Neukommunikanten und Neubekehrten, sondern überhaupt allen Christen, die durch das Taufsakrament wiedergeboren sind und die wie „Kinder" werden müssen, um in das Himmelreich einzugehen. Die Christen sollen „Kinder" sein, d. h. voll Unschuld, Einfalt, Arglosigkeit, Lauterkeit, Gelehrigkeit, Demut und Gehorsam. Damit sie in aller Erkenntnis, Tugend und Vollkommenheit wachsen, müssen sie ein lebendiges und starkes Verlangen haben nach „lauterer Milch"[1], d. h. nach der reinen, gesunden und süßen Geistesnahrung, welche die Kirche in den Schätzen ihrer Wahrheit und Gnade ihnen bietet. Für so große Wohltaten sollen wir Gott jubelnd danken.

Der Introitus am Feste der unbefleckten Empfängnis Mariä lautet:

Is. 61. — Gaudens gaudebo in Domino, et exsultabit anima mea in Deo meo: quia induit me vestimentis salutis, et indumento iustitiae circumdedit me, quasi sponsam ornatam monilibus suis.	Ich freue mich und frohlocke im Herrn, und meine Seele jauchzt in meinem Gott; denn er hat mich angetan mit Kleidern des Heiles, und mit dem Gewande der Gerechtigkeit umgab er mich, gleich einer Braut, die geschmückt ist mit ihren Kleinodien.
Ps. 29. — Exaltabo te, Domine, quoniam suscepisti me nec delectasti inimicos meos super me.	Erheben will ich dich, o Herr, weil du mich aufgenommen und über mich nicht jubeln ließest meine Feinde.
V. Gloria Patri.	Ehre sei dem Vater.

Die Verse sind ein Dankhymnus, ein Lobgesang, ein Triumphlied im Munde der makellosen Jungfrau und Gottesmutter Maria. Als die

[1] Im Abendlande war es jahrhundertelang üblich, den Neugetauften eine Mischung von Milch und Honig (mellis et lactis societas — Tertull., Adv. Marc. l. 1, c. 15) zum Trinken darzureichen, um ihre durch die Wiedergeburt erlangte geistliche Kindheit anzudeuten (ad infantiae significationem — Hieron.) und um auszudrücken, daß sie durch die Taufe in das wahre von „Milch und Honig fließende Land", d. h. in die katholische Kirche, eingeführt worden seien (vgl. den Introitus in Fer. II. p. Pascha).

unbefleckt Empfangene ward sie mit der Fülle aller Gaben, Gnaden und Tugenden bereichert. Im ersten Augenblicke ihres Daseins wurde sie vom Herrn in Huld aufgenommen: er verlieh ihr die Kraft, der alten Schlange den Kopf zu zertreten und über den Fürsten der Finsternis einen vollkommenen Sieg davonzutragen.

Am Fest eines heiligen Bekenners singt die Kirche im Introitus:

Ps. 91. — Iustus ut palma florebit, sicut cedrus Libani multiplicabitur; plantatus in domo Domini, in atriis domus Dei nostri.	Der Gerechte blüht gleich dem Palmbaum, er wächst wie eine Zeder des Libanon, gepflanzt im Hause des Herrn, in den Vorhöfen des Hauses unseres Gottes.
Ps. ib. — Bonum est confiteri Domino et psallere nomini tuo, Altissime.	Gut ist's, zu preisen den Herrn und zu lobsingen deinem Namen, o Allerhöchster!
℣. Gloria Patri.	Ehre sei dem Vater.

Diese Antiphon schildert in trefflicher Weise das gnaden- und tugendreiche Leben des Gerechten auf Erden und seine unvergängliche Herrlichkeit im Himmel. Die „Palme" als Königin der Bäume mit ihrem hochstrebenden Wuchs und weithin schattenden, immergrünen, lebensfrischen Blättern ist ein treffliches Gleichnis für das über alles Niedrige erhabene Leben des Gerechten, der immerdar im Lichte der ewigen Wahrheit sich sonnt und unaufhaltsam vom Vergänglichen zum Unvergänglichen, von der Erde zum Himmel emporwächst. — Das weitere Bild der „Zeder", deren gewaltiger, gleichsam unzerstörlicher und duftreicher Stamm der Stolz des Libanon ist, ergänzt den Vergleich durch die Züge der Stärke, der Aus- und Überdauer bei aller Anmut und Lieblichkeit[1]. Vom himmlischen Vater in „die Vorhöfe des Hauses Gottes, d. h. in den quellenreichen Grund der Kirche, gepflanzt, wachsen und streben Gottes Heilige im Sonnenschein des Friedens wie in Stürmen der Versuchung stets himmelwärts, wo sie „im Hause Gottes", d. h. im Reich ungetrübter

[1] Während der Gottlose dem Gras auf den Dächern gleicht, das, noch ehe es ausgerupft wird, verwelkt und verdorrt ist (Ps. 128, 6), grünt und blüht der Gerechte gleich der Palme in nicht welkender Schönheit und wächst hoch empor gleich der Zeder des Libanon in unverwüstlicher Stärke. Auch im Lobe der göttlichen Weisheit findet neben der himmelanstrebenden Zeder die Palme mit ihrer süßen, lieblichen Frucht und ihrem mannigfachen Nutzen eine ehrenvolle Stelle (Sir. 24, 18). Indem die Kirche dieses Lob des Gerechten auf ihre heiligen Bekenner und die Worte des Siraziden auf Maria, den hehren Sitz der Weisheit, anwendet, wiederholt sie stets von neuem den Lobpreis des „Gnadenbaumes", der mit edler, herrlicher Schöne den Nutzen vielfältigen Wohltuns verbindet. Als Sinnbild des Sieges und der Freude erscheinen die Blätter der Palme öfters in der Heiligen Schrift, und als solches wird die Palme auch in Gebeten und Gesängen der Kirche erwähnt. Sowohl der Wuchs des von keinem Sturme gebeugten Stammes als auch die nicht welkenden Blätter, die dem Regen und Sonnenschein, der Hitze und Kälte und dem Brausen des Sturmes trotzen, begründen diese Symbolik. Wegen solcher Vorzüge ist die hoch- und schlankgewachsene Palme, welche zugleich durch edle Schönheit der Formen und reiche Fruchtbarkeit sich auszeichnet, auch Bild der Braut im Hohenliede bzw. der Kirche (Hohel. 7, 7—8). Vgl. Fonck S. J., Streifzüge durch die biblische Flora 9—10.

Klarheit und Wonne, ewig grünen und blühen. Darum ist es unsere angenehme und heilsame Pflicht, den Allerhöchsten, der sich so wunderbar zeigt in seinen Heiligen, dankbar zu loben und zu preisen.

Die Seelenmessen haben eine Antiphon zum Introitus, die dem nichtkanonischen vierten Esdrasbuche (2, 34—35) entnommen ist.

Requiem aeternam dona eis, Domine: et lux perpetua luceat eis.	Gib ihnen, o Herr, die ewige Ruhe, und das unvergängliche Licht leuchte ihnen.
Ps. 64. — Te decet hymnus Deus in Sion, et tibi reddetur votum in Ierusalem: exaudi orationem meam, omnis caro ad te veniet.	Dir, o Gott, gebührt Lobgesang auf Sion, und in Jerusalem soll dir das Gelübde erfüllt werden: erhöre mein Gebet, zu dir kommt alles Fleisch.
Requiem aeternam...	Die ewige Ruhe...

Der Hauptzweck der Totenmessen geht dahin, den armen Seelen „ewige Ruhe" und „ewiges Licht", d. h. die Ruhe im Schoße Gottes und das Licht des Gottschauens in der Glorie des Himmels, zu erflehen. Wenn ich von der Notwendigkeit[1], dem Glücke des Friedens in Gott zu sprechen habe, wenn ich dann an diese Worte der Kirche mich anschließe, wird auch mein schwaches Wort von ihr eine höhere Würde, Weihe, Macht bekommen. Was sucht, was will, was begehrt der Mensch? Requiem! Ruhe, Frieden, Glück. Requiem! — das ist der Ruf aller Geschöpfe. Doch alles Erdenglück ist nicht vollkommen, und wäre es dies auch, so schnell geht es vorüber. Requiem aeternam — das suchen wir, das ewige Glück, den ewigen Frieden wünschen wir uns und den Abgestorbenen. Und diesen gibt Gott, Gott allein. Darum rufen wir: Requiem aeternam dona eis, Domine! Nun versteht das Volk erst recht die Bedeutung dieses Trauergesanges, und so oft es diese Worte hört, erinnert es sich der Predigt von der Vergänglichkeit alles irdischen Glückes, von dem Frieden in der Ewigkeit.

Im Munde der leidenden Seelen des Fegfeuers drückt der Psalmvers die Sehnsucht aus, dem Herrn im himmlischen Sion das ungetrübt selige Lob- und Danklied singen zu dürfen und dort das „Gelübde" — das erste und entscheidende Gelübde, das Taufgelöbnis, vollkommen erfüllen zu können. Das Versprechen, ganz für Gott zu leben, haben sie schon bei Beginn ihrer irdischen Pilgerfahrt abgelegt, aber vollkommen erfüllen werden sie es erst in der Heimat, im himmlischen Jerusalem, in der Gottesstadt der Vollendeten und Verklärten. Die Bitte um Einführung in das Reich des ewigen Friedens wird der Herr um so eher erhören, da ja „alles Fleisch", d. h. die ganze Menschheit, „zu ihm kommen soll": es ist sein Wille, daß alle Menschen selig werden und eingehen ins ewige Leben.

---

[1] Vgl. Hettinger, Aphorismen[2] 289.

§ 37. Kyrie.

1. Nach dem Introitus kehrt der Priester in die Mitte des Altares[1] zurück und betet dort das Kyrie eleïson[2] (Herr, erbarme dich), d. h. er richtet abwechselnd mit dem Meßdiener neunmal die inständige Bitte um Erbarmen an den dreieinigen Gott. Das Kyrie ist ein ergreifender und demütig einfacher Hilferuf, der unwillkürlich dem Herzen sich entringt, das in Not und Leid und Bedrängnis ist: darum begegnet er uns an vielen Stellen der Schrift und erscholl vordem bei Bitt- und Bußprozessionen tausendfältig aus dem Munde des Volkes. In Rom wurde der Kyriegesang ursprünglich vom Klerus und Volk, später von zwei Sängerchören wechselweise vorgetragen: der Bittruf ward dabei so oft oder so lang wiederholt, bis der Zelebrant das Zeichen zum Aufhören gab. Spätestens um 900 ist die Neunzahl für diese Anrufungen der göttlichen Erbarmung in der römischen Liturgie vorgeschrieben und üblich geworden.

Alle Liturgien der Ost- und Westkirche haben den Kyriegesang in irgendeiner Gestalt. Ursprünglich begegnet uns das Kyrie als Ruf der Gläubigen nach den vom Diakon vorgetragenen Bitten. Vom sog. allgemeinen Fürbittengebet losgelöst, fand es etwa seit Ende des 5. Jahrhunderts in der Messe selbständige Verwendung und Bedeutung. So führte die Synode von Vaison (529) die Wiederholung des Kyrie auch in die gallikanische Liturgie ein. „Weil in Rom und in andern Ländern des Orients und Italiens die schöne und höchst heilsame Sitte besteht, das Kyrie eleison häufig mit großer Andacht und Zerknirschung zu sprechen, so haben wir auch beschlossen, daß diese heilige Sitte bei den Laudes und bei den Messen und bei der Vesper mit Gottes Hilfe in allen unsern Kirchen eingeführt werde" (Can. 3). Zur Zeit Gregors d. Gr. wurde es von den Klerikern und dem Volke wechselweise gesungen, und zwar ebensooft als das „Christe eleison", welches bei den Griechen nicht vorkommt. An diese Sitte erinnert Bruder Bertold († 1272) bei Erklärung der Messe. Er sagt seinen Zuhörern: „Das Kyrie solten die leien singen, das wäre jmmer reht."[3] Den Grund für das Aufhören dieser Übung findet er in dem Unvermögen des Volkes, die Kyriemelodien zu singen — darum hätten die Kleriker anstatt des Volkes eintreten müssen. Im deutschen Mittelalter war und blieb das Kyrie auch der beliebteste und verbreitetste Volksgesang bei Prozessionen, bei Wallfahrten, bei Begräbnissen, bei Kirchweihen, bei Erhebung heiliger Leiber, bei Dankfesten, auf dem Schlachtfelde, auf dem Wege zur Kirche und von der Kirche — kurz, bei den mannigfaltigsten

[1] Das Kyrie muß vom Priester in allen Messen ohne Ausnahme — also auch am Karsamstag — gebetet werden. Sehr passend wird dieses flehentliche Gebet jetzt vor dem Bilde des Gekreuzigten verrichtet, während man es ehedem (wie heute noch im levitierten Amt) auf der Epistelseite rezitierte.

[2] Dieser Ruf stammt aus dem Griechischen, wo er *Κύριε ἐλέησον* lautet. Letzteres Wort wird in der lateinischen Kirchensprache eléison gelesen; denn die Kirche huldigt dem Itazismus, d. h. sie spricht η wie i, z. B. *Παράκλητος* = Paráclitus. Da überdies nach dem griechischen Akzent gelesen wird, ist das i kurz und das Wort e-lé-ĭ-son nicht drei-, sondern viersilbig. Die Schreibweise eleyson ist unrichtig.

[3] Pfeiffer I 496.

Vorkommnissen des Lebens. Der volksmäßige Ruf des „Kyrie eleison" bildete ebenfalls den Refrain oder Kehrvers fast aller deutschen Kirchenlieder bzw. religiösen Volkslieder, welche daher auch „Leisen" genannt wurden. Bei Bertold von Regensburg heißt ein altes Pfingstlied geradezu „Kyrleis".

2. Die öftere Wiederholung des Kyrie deutet im allgemeinen die Inständigkeit, Beharrlichkeit und Zudringlichkeit an, womit wir im Gefühl unserer Sündhaftigkeit und Ohnmacht um Erbarmen und Hilfe flehen; sodann liegt noch ein höherer, geheimnisvoller Sinn darin verborgen, daß die Dreizahl gerade dreimal wiederholt wird. Die drei göttlichen Personen werden einzeln und nacheinander angerufen: zuerst der Vater mit Kyrie eleïson, dann der Sohn mit Christe eleïson und zuletzt der Heilige Geist mit Kyrie eleïson. Die Anrufung jeder göttlichen Person wird dreimal wiederholt, um anzudeuten, daß jedesmal zugleich die beiden andern Personen wenigstens virtuell mitangerufen werden, da ja kraft der geheimnisvollen „Wechseleinwohnung" Vater und Sohn und Heiliger Geist ewig ineinander sind und leben. In mehr erbaulicher als begründeter Weise hat man diesem neunmaligen Ruf um Erbarmen noch andere Deutungen gegeben: so hat man denselben z. B. auf neun Arten von Sünden und Nöten bezogen, oder gesagt, wir drücken dadurch unser Verlangen aus nach Vereinigung mit den neun Chören der Engel.

3. Was Geist und Gemüt beim Beten des Kyrie denken und empfinden können bzw. sollen, zeigen uns viele „Tropen", mit denen man dasselbe im Mittelalter zu erweitern und auszuschmücken pflegte. Unser Flehruf richtet sich zuerst an den „Vater voll Allgewalt, von welchem alles ausgeht"; hierauf an „Christus, den Abglanz von Gott, die Kraft und die Weisheit des Vaters"; endlich an den „Heiligen Geist, der von beiden ausgeht und beide in Liebe verbindet". An diese Anrufungen, welche Wesenheit und Persönlichkeit des dreieinigen Gottes enthüllen, schließt sich in gleicher Reihenfolge die Erinnerung an das liebevolle Verhältnis, in welches jede der drei göttlichen Personen zu uns getreten ist. Gott Vater, unser Schöpfer, wird angerufen als „Urquell und Born alles Guten" für Seele und Leib, die er als „ewiges Licht" erleuchtet; Christus, unser Erlöser, als das Wort, „durch welches alles gemacht ist und das den gefallenen Menschen neu geschaffen hat"; der Heilige Geist, unser Heiligmacher, als „zündende Glut und Lebensquelle und Kraft, die uns läutert". Den Abschluß jeder Anrufung bildet die entsprechende Bitte um Heil und Huld, um Bewahrung vor der ewigen Verdammnis, um volle Tilgung aller Sündenschuld und um Ausstattung mit dem Reichtum himmlischer Güter. „Allmächtiger Vater, du Licht und Quell des Lichtes, der du das All erschufest in der Macht deines Wortes — für dein Menschengeschlecht, das seufzet unter dem Druck der Sünde, zeige, o Herr, Erbarmen."[1]

4. Das Kyrie ist das einzige Gebetlein des Meßritus, welches in griechischer Sprache abgefaßt und beibehalten wurde. Der Hauptgrund dürfte wohl darin liegen, daß dieser volkstümliche Bittruf schon in frühester Zeit aus dem Morgenland in die abendländische Kirche überging, wo er wegen

---

[1] Vgl. Stimmen aus Maria-Laach LXXI 18—38.

seines häufigen Gebrauches allbekannt und allgemein beliebt war: deshalb wollte man diesen altehrwürdigen Gebetsruf nicht ins Lateinische übertragen[1]. — Da sodann neben dem griechischen Kyrie noch die hebräischen Ausdrücke Amen, Alleluia, Sabaoth, Hosanna in den lateinischen Meßgebeten sich finden, sind bei Feier des unblutigen Opfers alle drei Sprachen vereinigt, die einst im glorreichen Kreuzestitel der Welt das Königtum, die Gnadenherrschaft und die Würde Jesu Christi verkündeten (Joh. 19, 19).

Als Ausdruck unserer Not fehlt das Kyrie niemals bei der Meßfeier, in welcher es eine ganz passende Stelle hat. Einerseits schließt es sich naturgemäß dem Introitus an, anderseits bildet es eine entsprechende Vorbereitung zu den Kollekten bzw. zum Gloria.

Der Introitus drückt jeweils — bald in freudig jubelnden, bald in wehmütig klagenden oder demütig bittenden Worten — solche Gedanken und Stimmungen aus, mit denen die Seele bei der Opferfeier erfüllt sein soll, d. h. er führt in die besondere Fest- oder Tagesfeier ein. Bei der Erinnerung an diese Feier nun überwältigt uns das Gefühl der eigenen Unwürdigkeit, Schwäche und Hilfsbedürftigkeit, so daß das Herz unwillkürlich angetrieben wird, in den öfters wiederholten Flehruf des Kyrie auszubrechen, da nur Gottes Barmherzigkeit uns tüchtig machen kann, die heiligen Geheimnisse und Zeiten in würdiger, segensreicher Weise zu feiern.

Die mit dem Introitus eröffnete spezielle Feier veranlaßt uns sodann, dem Herrn alsbald besondere Anliegen und Bitten vorzutragen: da ist das Kyrie sehr geeignet, die Seele in die rechte Gebetsstimmung zu versetzen und zum Empfang der göttlichen Gaben vorzubereiten. Demut, Vertrauen und Verlangen bilden den Schlüssel zur Schatzkammer, zu den Reichtümern der göttlichen Barmherzigkeit: nun spricht sich aber gerade in dem mehrmaligen Kyrieruf das demütige Bekenntnis des eigenen Elendes sowie die starke Zuversicht auf die göttliche Barmherzigkeit und die innige Sehnsucht nach göttlicher Hilfe aus. Derselbe disponiert demnach zum folgenden Bittgebete, das aus dem Gefühl eigener Not hervorgeht und auf Gottes unbegrenzte Barmherzigkeit sich stützt. Durch Nachdenken über unser Elend sollen wir lernen, um was wir zu bitten haben, durch Betrachtung der göttlichen Barmherzigkeit aber, mit welch großem Verlangen wir flehen müssen. Auf diesen zwei Flügeln — dem Elende des Menschen und der Barmherzigkeit des göttlichen Erlösers — erhebt sich das Gebet himmelwärts. Mit Demut und Vertrauen sollen wir deshalb das Kyrie sprechen und in dieser Seelenstimmung „zum Throne der Gnade hinzutreten, damit wir Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden, wenn wir Hilfe nötig haben“ (Hebr. 4, 16). Herrlich ist Gottes Erbarmen zur Zeit der Bedrängnis, wie eine Wolke mit Regen in der Zeit der Dürre (Sir. 35, 26).

Das Kyrie leitet auch passend über zum Gloria, welches oftmals darauf folgt; denn der Gedanke an die Huld und Gnadenerweise des grundbarmherzigen Herrn regt an, voll freudiger Dankbarkeit seinen heiligen Namen zu benedeien.

---

[1] In der afrikanischen Kirche wurde der griechische Ruf durch Domine miserere wiedergegeben.

„Das Kyrie eleïson, dieses Flehen um Barmherzigkeit, welches sich in jeder Liturgie des Morgen- und Abendlandes findet, scheint dazu eingeführt zu sein, um dem Ausbruch von Freude und Preis, welcher im Gloria in excelsis folgt, eine größere Wirkung zu verleihen: es ist eine Erniedrigung unserer Demut, damit unser Triumph um so besser gefühlt werden möge" (Wiseman).

5. Solange wir Kinder Gottes trauernd und weinend in diesem Tale der Zähren, in der Fremde und im Elende des Erdenlebens pilgern müssen, ist kein Gebet für uns notwendiger und näherliegender als das Kyrie, dieser demütige Ruf um Erbarmen zum dreieinigen Gott, der „gnädig und barmherzig ist, langmütig und von großer Huld" (Ps. 102, 8). Der Mensch, vom Weibe geboren, lebt nur kurze Zeit und ist vielen Jammers voll (Job 14, 1), alle seine Tage sind an Schmerzen und an Kummer reich (Pred. 2, 23): wer könnte sie zählen — die Sünden, Versuchungen, Gefahren, Mängel, Gebrechen, Leiden, Nöten, Krankheiten, Sorgen, Widerwärtigkeiten, Mühsale und Trübsale, welche hienieden des Menschen Haupt umringen und sein Herz bedrücken? Befreiung und Erlösung, Schutz und Hilfe, Trost und Erquickung findet der arme Mensch nur bei Gott, der da gütig ist und dessen Erbarmen währt in Ewigkeit (Ps. 117, 1). Wie ein Vater über seine Kinder sich erbarmt, so erbarmt sich der Herr über die, so ihn fürchten; denn er kennt unser Gebilde, er gedenkt, daß wir Staub sind (Ps. 102, 13—14). Barmherzigkeit des dreieinigen Gottes — ach, wer könnte sie besser brauchen als wir Menschen, da wir wohl wissen, wie tief wir mit unsern Sünden im Schuldbuche Gottes stehen; Schutz, Hilfe, Trost vom dreieinigen Gott — wer bedürfte ihrer dringender als der Mensch, welcher trotz seines Stolzes die Schwäche selbst ist: der Mensch, welcher mühselig seinen Weg nimmt durch das Leben von der Wiege bis zum Grabe, schwach in der Kindheit, hinfällig im Alter, hilflos im Sterben?[1] Gottes Barmherzigkeit geleitet uns all die Tage unseres Lebens (Ps. 22, 6): einem nie untergehenden Himmelsstern gleich leuchtet sie mild und tröstlich über uns am Morgen wie am Abend unserer Wanderfahrt. Damit aber die Fülle göttlicher Erbarmungen uns zuteil werde, muß der Kyrieruf aus einem Herzen kommen, das seine Not und Armut tief empfindet[2].

§ 38. Gloria.

1. Auf das Kyrie folgt nicht selten das Gloria in excelsis Deo, welches auch „große" oder „größere Doxologie" genannt wird, weil es im Vergleich mit dem Gloria Patri eine erweiterte, ausführlichere Lobpreisung des dreieinigen Gottes enthält; „Lobgesang der Engel"[3] heißt es, weil die

---

[1] Vgl. Stiegele III 91.

[2] Constat ex his, cum quanta humilitate et affectione contritioneque cordis haec sacratissima verba Kyrie eleïson dicenda sint, non cursorie, sed morose, quatenus presbyter omne genus peccati sibi indulgeri desideret, et tanto haec verba ferventius dicat quanto ea saepius iterat. Nam et ideo saepius iterantur, ut semper devotius explicentur (Dion. Cartus., Expos. Missae art. 9).

[3] Wird das Gloria hymnus angelicus, das Tedeum hymnus Ambrosianus, die Präfation hymnus gloriae genannt, dann faßt man das Wort hymnus nicht als

Anfangsworte auf Bethlehems Fluren bei Christi Geburt von einer Heerschar himmlischer Geister gesungen wurden.

Ob und wie „die Menge der himmlischen Heerscharen, welche Gott lobten" (Luk. 2, 13), noch weitergesungen und den Jubelhymnus fortgesetzt habe, darüber fehlt uns jegliche Kunde. Sicher ist, daß die Kirche in ihrer Liturgie das Engellied gar bald als kostbare Gabe vom Himmel aufgegriffen und in frommem Herzensdrange fortgesetzt hat, und daß Mönche des Mittelalters vom 10. Jahrhundert an seinen Text durch Tropen aufs reichste und vielfach recht sinnig und schön ausschmückten und erläuterten. Ähnlich wie das Ave Maria und wohl auch das Tedeum stammt auch der Engelhymnus nicht von einem Verfasser, da er nach dem Zeugnis der Geschichte im Laufe der Zeit allmählich sich entwickelt und ausgestaltet hat. Schon im 2. Jahrhundert fanden die Engelworte Verwendung in der Liturgie. Vor Mitte des 4. Jahrhunderts sehen wir denselben in der griechischen Kirche ein nur an Gott den Vater gerichtetes Lob- und Bittgebet beigefügt. Die Lehrkämpfe um die Gottheit Christi und des Heiligen Geistes veranlaßten seit der Mitte des 4. Jahrhunderts entsprechende Änderungen und Zusätze, welche das Lied zu einem Lobpreise der heiligsten Dreifaltigkeit umgestalteten. Nach einigen weiteren kleinen Streichungen und Einfügungen erlangte der Gloriatext jene feste Form, in welcher er an manchen Orten schon im 9. Jahrhundert, allgemein aber seit dem 11. oder 12. Jahrhundert in der heiligen Messe gebetet oder gesungen wird. Die abendländische Kirche kennt laut Quellen nur den im 4. Jahrhundert umgestalteten Text. Da der hl. Hilarius von Poitiers damals im Orient in der Verbannung weilte und im Jahre 360 nach Gallien heimkehrte, darf man mit einigem Recht vermuten, daß er den Engelhymnus ins Abendland einführte. Dann ist wohl auch er es, der das griechische Originallied ins Lateinische übersetzte[1].

Im Orient war es bereits im 3. Jahrhundert üblich, die große Doxologie liturgisch zu verwenden, aber nicht bei der eucharistischen Opferfeier, sondern als Morgenlied in den kirchlichen Tagzeiten. Auch jetzt wird sie von den Griechen bei der Meßfeier nicht gebraucht; bloß die Engelsworte — ohne erweiternde Zusätze — kommen in einigen orientalischen Opferliturgien vor, z. B. in der des hl. Jakobus, wo sie dreimal gesprochen werden.

Über die Aufnahme des Gloria in die römische Meßliturgie haben wir nur unklare und unsichere Nachrichten. Der Gebrauch desselben war ursprünglich und noch lange Zeit hindurch ein ziemlich beschränkter: es diente vorzugsweise zum Ausdruck der Weihnachtsfreude und des Osterjubels. Bis gegen Ende des 11. Jahrhunderts galt die Rubrik des gregorianischen

---

technischen Terminus, sondern im allgemeinen Sinne von Preisgesang oder Loblied überhaupt auf; denn im engeren Sinne versteht man unter kirchlichem Hymnus ein geistliches Lied, welches die religiösen Gefühle in gebundener Redeform vorträgt und zu öffentlichem liturgischen Gebrauche gedichtet oder doch herangezogen ist.

[1] Dieser Werdegang unseres altchristlichen Hymnus ist das Ergebnis einer gründlichen Untersuchung von P. Blume S. J. in den Stimmen aus Maria-Laach LXXIII 43—62.

Sakramentars, welche die Rezitation des Gloria den Bischöfen an allen Sonn- und Festtagen, den Priestern dagegen nur an Ostern gestattete bzw. vorschrieb. Von da an wurde dieses bischöfliche Vorrecht auf die Priester ausgedehnt. Seit der Revision des Missale unter Papst Pius V. († 1572) gilt folgende Regel: So oft in der Matutin des Offiziums das Tedeum vorkommt, wird in der den kirchlichen Tagzeiten entsprechenden Messe das Gloria gebetet, fällt aber im Offizium der ambrosianische Lobgesang weg, dann darf in der Tagesmesse auch der Engelhymnus nicht rezitiert werden.

Daß am Gründonnerstag[1] und Karsamstag[2] das Gloria im Meßamte gesungen wird, obgleich das Tedeum in der Matutin ausfällt, ist nur scheinbar eine Ausnahme von der angegebenen Regel; denn die Meßfeier dieser zwei Tage hat einen vom Traueroffizium derselben abweichenden, d. h. freudigen und festlichen Charakter. Gloria und Tedeum sind begeisterte, schwungvolle Freuden- und Jubelgesänge, die eine gehobene Feststimmung ausdrücken: daher verstummen beide an Tagen und in Zeiten, welche vornehmlich der Trauer und Buße gewidmet oder doch wenigstens ohne festlichen Charakter sind.

2. Der im Weihnachtsliede der Engel ausgesprochene Doppelgedanke — Verherrlichung Gottes und Begnadigung der Menschen — wird von der Kirche in ungebundener aber hochpoetischer Redeform entwickelt und erweitert. Im ersten Absatz preist sie Gott den allmächtigen Vater, während sie im zweiten Teile Lob und Bitte an den eingeborenen Gottessohn richtet, der als verklärter Hohepriester zur Rechten des Thrones der Majestät im Himmel sitzt (Hebr. 8, 1). Wie im Tedeum wird der Heilige Geist auch hier nur kurz erwähnt. So ist die „große Doxologie“ wie die „kleine“ eine begeisterte und begeisternde Lobpreisung des dreieinigen Gottes.

Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis.	Ehre Gott in der Höhe und auf Erden Friede den Menschen, die guten Willens sind!
Laudamus te: benedicimus te: adoramus te: glorificamus te: gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam: Do-	Wir loben dich; wir benedeien dich; wir beten dich an; wir verherrlichen dich; wir danken dir ob deiner großen Herrlichkeit:

[1] Ob Eucharistiae institutionem est, quod in hac die, cum omnes horae sint flebiles, sola Missa est solemnis, tamquam in suo natali, scil. in die suae institutionis (Ludolph. de Saxon., Vita Iesu Christi p. 2, c. 56, n. 2).

[2] In Missarum solemniis Gloria in excelsis Deo canitur: hoc quippe pro baptizandis agitur, ut nimirum illucescente iam resurrectionis gloria in morte Domini baptizari videantur, ideoque Missa, quae intra ipsum diem prohibetur, nocte celebrari praecipitur. . . . Unde et eadem Missa simul videtur esse quodammodo quadragesimalis atque paschalis, dum postquam Alleluia canitur, mox etiam Tractus, qui Quadragesimae proprius est, adhibetur (S. Petr. Damian., De celebrand. Vigil. c. 4).

mine Deus, Rex caelestis, Deus Pater, Omnipotens[1].

Domine, Fili unigenite, Iesu Christe, Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris: qui tollis peccata mundi, miserere nobis[2]. Qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nostram. Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis.

Quoniam tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus, Iesu Christe, cum Sancto Spiritu, in gloria Dei Patris[3]. Amen.

Herr Gott, himmlischer König, Gott Vater, Allmächtiger.

Herr, eingeborener Sohn, Jesus Christus, Herr Gott, Lamm Gottes, Sohn des Vaters: der du hinwegnimmst die Sünden der Welt, erbarme dich unser! Der du hinwegnimmst die Sünden der Welt, nimm auf unser Flehen. Der du sitzest zur Rechten des Vaters, erbarme dich unser!

Denn du allein bist der Heilige, du allein der Herr, du allein der Höchste, Jesus Christus, mit dem Heiligen Geiste, in der Herrlichkeit Gottes des Vaters. Amen.

Das Gloria ist der erhabene Triumphgesang der Erlösung, welcher zum Teil aus dem Munde himmlischer Heerscharen erscholl, zum Teil dem Herzen der heiligen Kirche entströmte. Engelchöre haben ihn bei der Geburt des Heilandes angestimmt, die Kirche — in Gottes Geheimnisse eingeweiht — hat ihn fortgesetzt und vollendet[4]. Auf der Flur von Bethlehem erklangen die Himmelstöne des Gloria in excelsis[5], sie klangen erhaben und gewaltig wie „der Donner", voll und melodisch wie „das Rauschen vieler Gewässer". Als Gott

[1] Dadurch, daß diese fünf Zurufe (Akklamationen) asyndetisch nebeneinandergestellt sind, gewinnen sie an Kraft und Nachdruck. Sie haben ganz biblisches Gepräge und bilden ein markiges Huldigungslied an Gott den Vater, weil „groß ist seine Herrlichkeit" (Ps. 137, 5). Als weitere Begründung folgen noch einige Titel, die seine göttliche Herrschaft, Majestät und Güte verkünden.

[2] Dem Bittgebet an den Sohn gehen die ehrenden Titel voraus. Durch nicht gerade vorteilhafte Umstellung der Titel wurde hier Agnus Dei vom Zusatze qui tollis peccata mundi getrennt, während doch nach Joh. 1, 29 beide zusammengehören.

[3] Nach Form und Inhalt ist dieser Epilog eine ἐκφώνησις, exclamatio, Abschluß des Gebetes mit erhobener Stimme. Bei den Griechen wird dieselbe fast immer durch ὅτι (quoniam) eingeleitet und hebt in der Regel besondere Vollkommenheiten Gottes hervor. Unsere drei Lobeserhebungen Christi sind biblische Gottesnamen: Sanctus = Kadosch, — Dominus = Adonai, — Altissimus = Eljon.

[4] „Dem Engelhymnus, in welchem Engel bei der Geburt des Herrn mit wenigen Worten das Lob Gottes sangen, haben später fromme Väter zum gemeinsamen Lobpreise der heiligen und unzertrennlichen Dreifaltigkeit gar liebliche und überaus passende Sätze beigefügt: wie der Anfang von Himmelsboten stammt, so ist deshalb auch die ganze Fortsetzung voll göttlicher Weihe" (Walaf. Strab. c. 23).

[5] Vgl. Grimm, Geschichte der Kindheit Jesu 281 ff.; P. Faber, Bethlehem 238.

die Erde gründete, da jubelten die Morgensterne und jauchzten die Engel (Job 38, 4—7), aber dieser Jubel war verstummt, seit der Mensch gesündigt, und was der Erde an frommer Empfindung und Stimmung noch gerettet blieb, was den Menschen als einzige Lichtspur durch das Dunkel der Jahrtausende begleitete, war Hoffnung und Sehnsucht nach dem Erlöser. Bei der Geburt desselben war für die Engel die Stunde des Jauchzens wiederum angebrochen: mitten in das Verlangen, Seufzen und Klagen der gefallenen Welt hinein erklingt da ihr Jubellied. Wie Regen rauscht ihr Gesang erquickend und erfrischend nieder auf die durstige Erde.

Was sie nur braucht und ersehnt — alles, alles liegt in den Worten: „Ehre (ist) Gott in der Höhe und auf Erden Friede den Menschen des (göttlichen) Wohlgefallens" (Luk. 2, 14)[1]. Engel verherrlichen das Kind in der Krippe. Mit seiner Geburt ist Gott die Ehre und den Menschen der Friede wiedergegeben. Das macht die Engel frohlocken. Als die Blume aus der Wurzel Jesse hervorsproßte und um Mitternacht in Bethlehem erblühte und die Welt mit Wohlgeruch erfüllte, da durfte der Himmel sich öffnen, und die Engel sangen Melodien, wie die lauschende Erde sie vorher nie vernommen — Melodien, wie sie nur sich ziemten für einen Triumph, bei dem der ewige Gott die Siege seiner grenzenlosen Liebe feierte. Hinab in die tiefen Seen drang die himmlische Harmonie, und über Bergspitzen hin rollten die Fluten der glorreichen Musik. Selbst die Wälder standen still im Nachtwind, und die Ströme, in welchen die Sterne funkelten, flossen stiller, um zu hören.

3. Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis — „Ehre sei Gott in der Höhe und auf Erden Friede den Menschen guten Willens!" So singen wir jubelnd bei der Meßfeier mit dem Chor der himmlischen Heerscharen; denn am Altare geht diese Freudenbotschaft der Engel vollkommen und geheimnisvoll in Erfüllung. Da wird Gott die gebührende Ehre, die höchste Verherrlichung erwiesen: eine unendliche Person — der Gottmensch Jesus Christus — erniedrigt, verdemütigt, opfert sich zur Anerkennung und Anbetung der göttlichen Majestät. Da wird den Menschen der wahre Friede zuteil: Christus erwirkt uns durch sein Opfer

---

[1] Gloria in altissimis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis (ἐν ἀνθρώποις εὐδοχίας — Luk. 2, 14). Der Lobgesang der Engel ist nicht als Wunsch, sondern als Aussage zu fassen und darum nicht ἔστω, sit, sondern ἐστίν, est zu ergänzen. Durch die Geburt bzw. durch die Person und das ganze Werk des Erlösers wird dem in Himmelshöhen thronenden Gott unendliche Verherrlichung und auf Erden den Menschen, auf welchen wiederum statt des Zornes das göttliche Wohlwollen und Wohlgefallen (εὐδοχία, bona voluntas Dei — vgl. Ps. 5, 13; 50, 20) ruht, der Friede, d. h. die Fülle aller übernatürlichen Heilsgüter, zuteil. — Beim liturgischen Gebrauche hingegen bilden die Engelsworte einen Lobgesang, der von der Kirche oder von uns Menschen angestimmt wird, und können darum füglich als Wunsch (sit) aufgefaßt werden. Hier handelt es sich nämlich um subjektive Verwirklichung und individuelle Aneignung dessen, was im Hymnus der Engel als bereits vollzogen und vollendet dargestellt wird. Mithin darf man die Worte bonae voluntatis hier auf den durch Gottes Huld und Gnade gewirkten „guten Willen" der erlösten Menschen beziehen: diese Gutwilligkeit, das Verlangen nach dem Heil, ist ja unerläßlich, um das Wohlgefallen Gottes und die Fülle des Friedens auf sich herabzuziehen.

Versöhnung, Verzeihung, Begnadigung und Beseligung. Die Anfangsworte „Ehre sei Gott und Friede den Menschen" bilden das Thema des Hymnus. Das Gloria ist ein Lob-, Dank- und Bittgesang: der Lobpreis Gottes wird unterbrochen durch Danksagung und Bitte, die aber gleichfalls zur Verehrung und Verherrlichung Gottes dienen.

Gloria in excelsis Deo — „Ehre sei Gott in der Höhe!" Die Seligen werden nicht müde, Gott zu loben und zu preisen. Johannes vernahm den himmlischen Gesang: „Freuen wir uns und jubeln wir und geben wir ihm, dem Herrn unserem Gott, dem Allgewaltigen, die Ehre" (demus gloriam ei — Offb. 19, 7). In diesen Hochgesang, in diesen ewigen Lobgesang, der auf Bethlehems Fluren für einen Augenblick hörbar wurde, soll alle Kreatur, soll vornehmlich der Mensch einstimmen. Zum Lobpreise des Allerhöchsten funkeln die Sterne, blühen die Blumen, rauschen die Meere, singen die Vögel, aber viel wertvoller und erhabener ist der Lobpreis, den der Mensch mit Bewußtsein und Freiheit Gott darbringt.

Darum rufen wir aus vollem Herzen zum Herrn: Laudamus te[1] — „Wir loben dich". Ja, loben wir den Herrn, denn er ist groß und überaus lobwürdig, und seine Größe hat keine Grenze (Ps. 144, 3). Verkünden wir laut, erheben wir mit Herz und Mund seine unendliche Macht und Majestät, seine ewige Güte und Barmherzigkeit, seine unermeßliche Heiligkeit und Gerechtigkeit, seine unerforschlichen Wege und Ratschlüsse. Am Gegenstande des Lobes kann es uns nimmer gebrechen, wenn wir die Schönheit und Herrlichkeit des göttlichen Wesens, die Menge und Größe der göttlichen Werke betrachten.

Und verständlich ist dir alles,
Was ertönt aus hundert Kehlen,
Und verständlich, was die Büsche,
Was die Bäume sich erzählen.

---

[1] Bei den Worten laudare, benedicere, adorare, glorificare ist hier die verschiedene Bedeutung und die passende Aufeinanderfolge zu beachten. Alle vier Ausdrücke bezeichnen die religiöse Verehrung, aber in verschiedener Weise. Laus und benedictio sind eine Ehrenbezeigung, welche darin besteht, daß man die Vollkommenheiten, Vorzüge, Tugenden und Verdienste anderer mit Herz und Mund bekennt, hervorhebt und verkündet. Laudare und benedicere werden zwar oftmals ohne Unterschied gebraucht, aber hier kann man ihre Bedeutung doch in etwa unterscheiden; denn benedicere (= preisen) drückt ein intensives, verstärktes und gesteigertes Lob aus, wie aus der liturgisch-doxologischen Formel Benedictus Deus (*εὐλογητὸς ὁ θεός*) = „Hochgelobt sei Gott" hervorgeht. Durch den liturgischen Gebrauch dieser Formel hat das Wort benedictus eine gewisse Feierlichkeit erlangt und wird im Alten Testamente fast immer, im Neuen Testament, wo es an acht Stellen vorkommt, nur von Gott (Röm. 8, 5 von Christus als Gott) gebraucht. Nicht bloß graduell, sondern wesentlich verschieden von laus und benedictio ist adoratio, d. h. die Anbetung. In dieser engeren Bedeutung ist adorare hier zu nehmen, da es sonst öfters die religiöse Verehrung überhaupt bezeichnet. Tritt zur Erkenntnis und zum Bekenntnis der unendlichen Hoheit Gottes noch die entsprechende Unterwürfigkeit, dann gestaltet sich die laus und benedictio zur adoratio, d. h. zur Anbetung. Ein weiteres Moment schließt das Wort glorificare (= verherrlichen, hochrühmen) in sich: dasselbe bezeichnet ein spezielles laudare, benedicere und adorare, d. h. ein solches, das bei andern den Ruhm des Gelobten, Gepriesenen und Angebeteten bewirkt und zur Folge hat.

Und verständlich das Geplauder
In den Brunnen, in den Bächen,
Und verständlich, was die Blumen
Flüsternd miteinander sprechen.

Und du staunst, wenn all die Laute,
All das Rauschen und das Singen
Andachtsvoll zu einem großen
Gotteslob zusammenklingen.
(Fr. W. Weber, Dreizehnlinden.)

Die Werke der Schöpfung „bilden eine immerwährende, stetig wechselnde und sich verjüngende göttliche Kunstausstellung, aus der wie mit Flammenzügen der Name der ewigen Macht, Weisheit und Güte hervorleuchtet" (Cathrein). Gott ist groß, unaussprechlich groß auch im kleinsten Werke seiner Hände, aber am lautesten im ganzen Weltbau verkündet der Himmelsdom allen die Majestät des göttlichen Baumeisters. Der Himmel verkündet die Herrlichkeit des Herrn — bei Tag durch blendenden Sonnenglanz und liebliches Ätherblau, in der Nacht durch die stille Pracht der Sterne. So singen Tag und Nacht in nimmer ruhendem Wechsel das Lob Gottes und tragen es bis an die Enden des Erdkreises (Ps. 18, 2—5). Die vernunftlosen Geschöpfe verherrlichen den Schöpfer dadurch, daß sie durch ihre Vollkommenheit, ihre Mannigfaltigkeit, ihre Schönheit, ihr harmonisches Zusammenwirken seine Größe und Güte offenbaren. So führen sie den Menschen zur Kenntnis und Liebe Gottes.

Der Mensch aber hat die Aufgabe, auch im Namen der ganzen Schöpfung dem Ewigen das Opfer des Lobes im eigentlichen Sinne mit Herz und Mund darzubringen. Voll und vollkommen ist unser Gotteslob nur, wenn mit der Sprache des Mundes auch die Stimmung des Herzens und der Wandel des Lebens im Einklang stehen. Wie der Bach aus seiner Quelle, so soll auch unser Lobpreis des Allerhöchsten hervorströmen aus dem innersten Grunde der Seele, aus der Fülle heiliger Gedanken und frommer Gefühle. Seien wir dabei stets der Gegenwart Gottes und seiner Engel eingedenk, auf daß „Geist und Herz harmoniere mit unserer Stimme" (Hl. Benedikt) — mit dem Inhalt der Worte, welche über unsere Lippen kommen. Wie erhaben, wie beglückend ist darum des Priesters Beruf, Gott allzeit zu loben — Tag für Tag im Stundengebete dem Herrn siebenmal zu lobsingen!

Benedicimus te — „Wir preisen dich". Benedeiung, Preis Gottes ist begeistertes, schwungvolles Lob, das aus überwallendem Gefühle hervorgeht und das wir dem Herrn vornehmlich darbringen, sofern er Urquell aller Segnungen, Gnaden, Güter und Erbarmungen ist, die uns zuteil werden. Die Betrachtung der göttlichen Wohltaten entflammt das Herz, den Namen des Herrn zu benedeien, der über alles preiswürdig ist. Zum Preise des Allerhöchsten fordert auch der Weltapostel auf. „Das Wort Christi wohne in euch, es ströme über, indem ihr mit aller Weisheit einander lehret und ermahnet mit Psalmen und Hymnen und geistlichen Liedern und voll Dankbarkeit Gott singet in euern Herzen" (Kol. 3, 16). „Singet und jubelt dem Herrn in euern Herzen" (Eph. 5, 19) für alle verliehenen Gaben und Wohltaten.

Adoramus te — „Wir beten dich an". Die Anbetung ist weit erhabener als Lob und Preis Gottes: sie ist jene höchste Ver-

ehrung, welche keinem bloßen Geschöpf, sondern nur der göttlichen Majestät gebührt und erwiesen werden darf. Durch Anbetung huldigt der Mensch seinem Gott als dem unendlich vollkommenen Wesen, vor welchem alles Geschaffene wie ein Nichts verschwindet. Anbetung ist vorzugsweise das Gebet der Engel und Seligen im Himmel. Aber auch wir sollen hier im Tränentale voll heiliger Freude und Furcht „anbeten und niederfallen und weinen vor dem Herrn, der uns erschuf“ (Ps. 94, 6), damit Himmel und Erde mitsammen einen Chor demütig jubelnder Anbetung bilden.

Glorificamus te — „Wir verherrlichen dich“. Seinetwegen, zu seiner Ehre hat der Herr alles gemacht (Spr. 16, 4): die Gläubigen hat er berufen, erlöst und geheiligt, damit sie zum Lobe der Herrlichkeit seiner Gnade seien (Eph. 1, 6). Alle Geschöpfe sind dazu bestimmt, in ihrer Weise Gott zu verherrlichen. Alles, was wir tun, soll zur größeren Ehre Gottes geschehen, soll Gottes Ehre fördern — Omnia ad maiorem Dei gloriam. Vornehmlich verkünden wir Gottes Herrlichkeit durch Lob, Preis und Anbetung. Indem wir nämlich Gott loben, preisen und anbeten, geben wir lautes Zeugnis von seiner Allmacht, Weisheit und Güte, bekennen wir seine Vollkommenheit und Oberherrschaft, verbreiten wir seinen Ruhm und seine Ehre, machen wir kund seinen Namen, der bewunderungswürdig ist auf der ganzen Erde, und seine Herrlichkeit, die erhöht ist über die Himmel (Ps. 8, 2). Dazu mahnt der Psalmist: „Bringet dem Herrn Preis und Ehre dar, bringet dem Herrn den Preis seines Namens: betet an den Herrn in seinem heiligen Zelte!“ (Ps. 28, 2.)

4. Nun geht das Loblied, der Preisgesang und Anbetungshymnus über in fast ekstatischen Dankesjubel: Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam — „Wir danken dir wegen deiner großen Herrlichkeit“ [1]. Das sind wunderbar tiefe Worte, wie sie aus begeisterter, reiner Gottesliebe hervorquellen. Man dankt Gott für empfangene Gaben und Wohltaten: aber wie kann man „um seiner großen Glorie willen“ ihm Dank sagen? Manche suchen die vorliegende Schwierigkeit dadurch zu beseitigen, daß sie unter der „Herrlichkeit“, auf welche unser Dank sich bezieht, die Menschwerdung oder die Barmherzigkeit Gottes verstehen [2]. Diese Auffassung ist offenbar zu eng; denn der Ausdruck „Glorie“ ist hier im umfassendsten Sinne zu nehmen: er bezieht sich auf die innere sowie auf die äußere Herrlichkeit bzw. Verherrlichung Gottes. Wir danken Gott wegen „seiner großen Glorie“, die er von Ewigkeit in sich selbst und durch sich selbst hat, vornehmlich aber wegen „seiner großen Glorie“, welche er in der Zeit durch seine Werke sich verschafft hat und stetsfort sich noch verschafft.

---

[1] Die Worte propter magnam gloriam tuam können allerdings zugleich auch auf die vier andern vorausgehenden Ausdrücke bezogen und so die „große Glorie“ des himmlischen Vaters als Grund und Gegenstand unseres Lobes und Preises sowie unserer Anbetung und Verherrlichung bezeichnet werden, aber trotzdem bedarf es noch der Erklärung, wie und wiefern wir Gott „ob seiner großen Herrlichkeit“ auch danken können.

[2] Im irischen Stowe-Missale (aus dem 7. bzw. 8. Jahrhundert) heißt es: Gratias agimus tibi propter magnam misericordiam tuam.

Gott ist in sich, seiner Wesenheit nach der unendlich Glorreiche und Glorwürdige, der absolut Herrliche, die unerschaffene Herrlichkeit selbst. Diese innere, ewig unwandelbare und unerforschliche Herrlichkeit Gottes müssen wir bewundern, lobpreisen, anbeten: sie kann aber auch Gegenstand des Dankes sein, sofern sie durch vollkommene Liebe Quell heiliger Freude für uns wird. Die Liebe des Wohlwollens vereinigt nämlich auf das innigste mit Gott. Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in ihm (1 Joh. 4, 16). Wer dem Herrn anhängt, wird ein Geist mit ihm (1 Kor. 6, 17). Infolge dieser Liebeseinigung betrachten wir Gottes Güter als unser eigen und freuen uns über die unendliche Vollkommenheit, Seligkeit und Herrlichkeit Gottes mehr als über unser Wohl und Glück, da wir Gott mehr lieben als uns selbst. Deshalb bringt es die in der himmlischen Seligkeit eingeschlossene Liebe zu Gott mit sich, daß „die höchste Wonne der seligen Kreatur nicht in der Freude über den eigenen Besitz des höchsten Gutes, sondern in der Freude über die Seligkeit und Herrlichkeit, welche Gott besitzt, enthalten ist, und daß auch die eigene Vollkommenheit den Geist noch mehr deshalb erfreut, weil sie Gott gefällt und zu seiner Ehre gereicht, als weil sie ihm selbst gefällt und zu seiner Ehre gereicht" (Scheeben). Nichts beglückt und erfreut die liebende Seele mehr als die Betrachtung der unendlichen Majestät, Schönheit, Güte, Heiligkeit, Weisheit, Macht und Barmherzigkeit Gottes; darum ist es nicht zu verwundern, daß sie in ein jubelndes Danklied „ob der großen", ewigen, unermeßlichen „Herrlichkeit Gottes" ausbricht.

Unser Dank bezieht sich aber hauptsächlich auf die äußere Glorie Gottes, mit welcher Himmel und Erde erfüllt sind. Die Herrlichkeit des Schöpfers und Erlösers strahlt uns überall entgegen. In den Werken seiner Allmacht, in den Großtaten seiner Liebe und Barmherzigkeit hat der Herr seine innere, in unzugänglichem Lichte verborgene Glorie nach außen geoffenbart. Wenn Gott nach außen wirkt, verherrlicht er sich und muß er sich verherrlichen, aber diese Selbstverherrlichung Gottes bringt dem Menschen Nutzen und Gewinn, macht unser Glück und unsere Seligkeit aus. Gottes Glorie ist unser Heil: was für Gott glorreich, ist für uns gnaden- und segensreich.

Betrachte die Erschaffung des Himmels und der Erde, die Erhaltung und Regierung der Welt, die Menschwerdung, das Leben, Leiden und Sterben, die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu Christi, die Sendung des Heiligen Geistes, die Einsetzung des eucharistischen Opfers und der gnadenvollen Sakramente, die Führung der Kirche durch Stürme und Kämpfe aller Jahrhunderte, die Heiligung und Beseligung der Menschen, die künftige Verklärung des Weltalls — all diese Werke bezwecken zwar in erster Linie den Ruhm und die Ehre des Allerhöchsten, begründen aber auch das Wohl und Heil des Menschen. „Alles ist um der Auserwählten willen", die Auserwählten selber sind „zum Lobe der göttlichen Herrlichkeit" (1 Kor. 3, 22. Eph. 1, 12). Unser höchstes Gut, d. h. unsere Seligkeit ist Gottes höchste Verherrlichung. Nirgends wird Gott mehr verherrlicht als im Himmel, wo die Seligen seine unendliche Güte und Schönheit unverhüllt schauen, genießen, lieben, loben und anbeten in alle Ewigkeit. Die „Danksagung", welche dem Herrn

„wegen seiner großen Herrlichkeit" dargebracht wird, bezieht sich demnach vorzüglich auf die wunderbaren Werke und Wege Gottes im Reiche der Natur, der Gnade und der Glorie, aus denen unser Glück, unsere Erhöhung und Seligkeit fließt[1]. Überaus schön und sinnreich ist es aber, daß die Kirche nicht sagt: „Wir danken dir für deine vielen Wohltaten oder Erbarmungen", sondern: „Wir danken dir ob deiner großen Glorie"; denn dieser Ausdruck bekundet die reinste Liebe des Wohlwollens — eine Liebe, die sich selber vergißt und nur bedacht ist auf den Ruhm des Herrn.

Lobpreis und Dank werden an die erste göttliche Person gerichtet — an „Gott den Herrn, den himmlischen König, an Gott den allmächtigen Vater", der gerecht ist in all seinen Wegen und heilig in all seinen Werken, und dessen Reich ein Reich ist für alle Ewigkeit, dessen Herrschaft von Geschlecht zu Geschlecht geht (Ps. 144, 13 17).

5. Von den Höhen begeisterten Gotteslobes und Dankesjubels senkt das Gloria sich hernieder in die Tiefen demutsvollen Bittgebetes. Es folgt die weitere Ausführung der Engelsworte: In terra pax hominibus bonae voluntatis! — „Auf Erden Friede den Menschen, die guten Willens sind!" Friede, Versöhnung mit Gott geht aus von dem Kind in der Krippe, das durch seinen Kreuzestod Frieden und Versöhnung stiftete zwischen Himmel und Erde (Kol. 1, 20). Himmel und Erde versöhnt — das macht die Engel jauchzen, das führt sie herab auf die Flur von Bethlehem, zum Kinde, welches dort in der Krippe liegt, eben um zu leiden und zu sterben; das ist ihr voller Jubel, wenn sie singen: „Friede den Menschen auf Erden!" Jesus Christus ist der Friede (Mich. 5, 5), der Fürst des Friedens (Is. 9, 6): er hat der Welt den verlorenen Frieden wiedergebracht. Dieser Friede schließt alle beseligenden Wirkungen der Erlösung in sich, er ist eine himmlisch süße Frucht der Rechtfertigung und wird allen zuteil, deren „Wille" wahrhaft „gut", d. h. Gott unterworfen und mit Gott in Liebe vereinigt ist. Diesen seinen Frieden, den die Welt nicht geben und nicht nehmen kann, hat der Herr uns hinterlassen und will er durch sein tägliches Opfer uns mitteilen. Eilen wir heilsbegierig zum Altare: dort finden wir das göttliche Kind als Opferlamm und bei dem Kinde Frieden — Frieden für Zeit und Ewigkeit, Gottesfrieden, Seelenfrieden, Herzensfrieden. Das himmlische Friedopfer des Altares „hebt die Schmerzen, weckt die Herzen zum Dank, zur Liebe und himmlischen Freude".

Es gibt, wie der hl. Leo in seiner sechsten Rede auf Weihnachten sagt, im Schatze der göttlichen Freigebigkeit nichts Besseres als den Frieden, der bei

---

[1] Dum Deus spectat suam summam gloriam, eo ipso necessario spectat et intendit summum bonum nostrum, quia summa eius gloria est summum bonum nostrum, et summum bonum nostrum non potest esse nisi summa eius gloria. Unde non minus Deo gratias agere debemus, quod quaerat gloriam suam, quam quod quaerat salutem nostram, quia gloria eius est nostra salus. Hoc in Hymno angelico Ecclesia innuit, cum ait: „Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam"; beneficia enim ipsius in nos sunt gloria eius (Lessius, De perfect. divin. l. 14, c. 3).

der Geburt des Herrn durch den Gesang der Engel gepriesen worden ist. Dieser Friede ist „die Ruhe der Seligen und die Wohnstätte der Ewigkeit“. Hienieden wird er uns nie vollkommen zuteil: da seufzen wir unter dem Druck und Leid der Erdennot, in welcher wir immerdar zur Barmherzigkeit des Herrn unsere Zuflucht nehmen müssen. So werden wir auch mitten im lautesten Freudenjubel des Gloria an unsere Sündhaftigkeit, Hinfälligkeit und Hilfsbedürftigkeit gemahnt; denn auf den Ausbruch begeisterten Lobpreises folgt wiederholter Bittruf in den innigsten und inständigsten Ausdrücken. Die Bitte ist an Jesus Christus gerichtet, und die mächtigsten Beweggründe werden dabei angeführt, damit er höre unser Rufen und merke auf die Stimme unseres Flehens (Ps. 129, 2).

Domine, Fili unigenite, Iesu Christe: Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris — „Herr, eingeborener Sohn, Jesus Christus: Herr Gott, Lamm Gottes, Sohn des Vaters“. Mit diesen Worten erschöpft die Kirche sich in Lobeserhebungen ihres himmlischen Hauptes und Bräutigams: sie rühmt seine Gottheit und Herrschaft über alle Geschöpfe; sie preist ihn als den eingeborenen Sohn, den der Vater vor dem Morgenstern, d. h. vor aller Zeit, gezeugt (Ps. 109, 3), und an dem er sein ewiges Wohlgefallen hat (Matth. 17, 5); sie feiert ihn als das göttliche Schlachtopfer zur Ehre Gottes und zum Heile der Welt; sie faßt alle seine gottmenschlichen Vollkommenheiten und Vorzüge zusammen in die Namen „Jesus“ (= Heiland, Erlöser) und „Christus“ (= der Gesalbte, d. h. der höchste Prophet, Priester und König).

Qui tollis peccata mundi, miserere nobis — „Der du die Sünden der Welt hinwegnimmst, erbarme dich unser“. Stromweise, bis auf den letzten Tropfen hat der Herr sein kostbares Blut vergossen zur Sühne und Tilgung aller Sünden, welche immerdar die Welt überfluten und Gottes Strafgerechtigkeit herausfordern. Der Sohn Gottes hat ein wahrhaft menschliches Herz angenommen und dasselbe zum Throne der Barmherzigkeit gemacht, ja mit einem Lanzenstich öffnen und durchbohren lassen, um sich unser zu „erbarmen“ und Mitleid zu haben mit unsern Schwachheiten, Nöten und Verirrungen. Je härter und herber seine Leidensbahn, sein Kreuzweg auf Erden war, desto reicher an verzeihender Liebe und an mitteilender Güte ist jetzt sein verklärtes Herz gegen alle, die auf ihn hoffen — gegen jede Seele, die ihn sucht oder wieder sucht. Seine Erbarmungen gehen nicht zu Ende — neu sind sie alle Morgen (Klagel. 3, 23—25). Bis hierher hat der Herr geholfen. Er wird auch weiterhelfen — dafür bürgt seine große Treue.

Qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nostram — „Der du die Sünden der Welt hinwegnimmst, nimm auf unser inbrünstiges Flehen“. Fast dieselben Worte werden nochmals gesprochen, denn die Kirche ist ganz ergriffen von der Huld und Herablassung des göttlichen Heilandes, der uns geliebt und in seinem Blut abgewaschen hat von unsern Sünden (Offb. 1, 5). Da er für alle zum „Versöhnungsopfer“ sich hingegeben, wird er auch die „Bitten“ derer, die ihn fürchten, und ihr „Flehen erhören“ und sie erretten (Ps. 144, 19).

Qui sedes ad texteram Patris, miserere nobis — „Der du zur Rechten des Vaters sitzest, erbarme dich unser“. Im Allerheiligsten

des Himmels thront Christus „zur Rechten des Vaters", d. h. auch seiner menschlichen Natur nach überragt er alle Geschöpfe an Hoheit, Macht und Gnadenfülle, nimmt in vollstem Maße teil an der Gewalt, Herrschaft und Herrlichkeit Gottes. In seiner himmlischen Erhöhung ist er nicht nur unser allvermögender Mittler und Fürsprecher beim Vater, sondern auch unser erbarmungsvoller Gott und Herr, der allzeit bereit ist, mit unbegrenzter Macht und Milde zu verzeihen, uns zu helfen in jeder Not und beizustehen in jeder Gefahr. Das geknickte Rohr zerbricht er nicht und den glimmenden Docht löscht er nicht aus (Is. 42, 3) — so ist er in seiner majestätischen Ruhe voll Schonung und Nachsicht. Als „barmherziger und getreuer Hohepriester", der einst auf Erden „selbst versucht ward und gelitten hat" (Hebr. 2, 17—18), erweist er uns armen Sündern immerfort mitleidsvolle Liebe und mildreiche Herablassung.

6. Am Anfang des Gloria bringen wir in frommer Begeisterung Gott dem Vater Huldigung und Danksagung dar: eingedenk unserer fortwährenden Bedürftigkeit richten wir dann das innigste Flehen an Jesus Christus, der gestorben ist, der auch auferstanden ist, der zur Rechten Gottes thront, der auch eintritt für uns (Röm. 8, 34), der Allgewalt besitzt im Himmel und auf Erden (Matth. 28, 18). An Macht überragt der Gottmensch alle Geschöpfe — selbst die gewaltigsten Geister des Himmels (1 Petri 3, 22). In der ewigen Verklärung und Erhöhung zur Rechten des Vaters nimmt auch seine Menschheit im Vollmaße teil an jener Herrlichkeit, welche er als Sohn Gottes hatte, bevor die Welt ward (Joh. 17, 5).

Da Jesus Christus seit dem Tage der Himmelfahrt in himmlischer Herrlichkeit und Herrschaft regiert, nimmt er sowohl Gott als den Menschen gegenüber eine ganz andere Stellung ein als auf Erden, wo er einst „durch seine Demut und Selbstverdemütigung die daniederliegende Welt von ihrem Fall erhoben hat" (Miss. Rom.). Jetzt verfügt er mit höchster Macht und Freiheit über alle Schätze der Erlösung, über alle Reichtümer Gottes. Darum wird er in allen Kirchengebeten stets und nur als Urheber und Spender der erflehten Gaben betrachtet und angerufen (erbarme dich, höre und erhöre uns). An sich wäre es ja auch zulässig, den Herrn zu bitten, er möge als unser priesterlicher Fürsprecher und Anwalt (1 Joh. 2, 1) dem Vater seine unermeßlichen Verdienste vorstellen und geltend machen zu unsern Gunsten, aber die bei Anrufung der Heiligen übliche Formel „Bitte für uns" (ora pro nobis) würde sich, weil mißverständlich, nicht dazu eignen. Christi himmlische Fürsprache steht nämlich nicht auf einer Linie mit dem mittlerischen Gebete, das er im Stande der Erniedrigung und in den Tagen seines Erdenwandels verrichtet hat (Hebr. 5, 7). „Erbarme dich unser" — so riefen Hilfesuchende einst zum Heiland, dessen Herz immerdar Erbarmen hatte und hat (Matth. 8, 2). Mit dem Auge des Glaubens, dem der Himmel offensteht, schauen wir deshalb hinauf zu Jesus Christus, der dort als „unser Gott und Erlöser" (2 Petri 1, 1) in ewiger Majestät und Seligkeit waltet, indem wir dringlich bitten, seine Erbarmungen mögen uns immer und überall durch das Leben geleiten (Ps. 22, 6).

Unser „Bittruf um Erbarmen und Erhörung" geht zum Schlusse über in rauschende Jubeltöne — das Gloria klingt aus in mächtigen, schwungvollen Preisakkorden auf den dreieinigen Gott.

Quoniam tu solus[1] Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus, Iesu Christe, cum Sancto Spiritu, in gloria Dei Patris. Amen — „Denn du allein bist der Heilige, du allein der Herr, du allein der Allerhöchste, Jesus Christus, mit dem Heiligen Geist in der Herrlichkeit Gottes des Vaters. Amen". Je tiefer Jesus Christus wegen uns und unseres Heiles sich herabgelassen und erniedrigt hat, desto freudiger und dankbarer jubeln wir ihm diese Worte zu, die ein begeistertes Bekenntnis seiner unendlichen Heiligkeit, Herrschermacht und Hoheit, also seiner Gottheit enthalten. Der Heilige, der Herr, der Höchste — diese Namen werden in der Schrift öfters zur Bezeichnung des wahren Gottes gebraucht. Vater, Sohn und Heiliger Geist sind „der allein (seiner Wesenheit nach) Heilige"[2], „der alleinige (unumschränkte) Herr" und „der allein Höchste"[3].

Jesus Christus ist „der (unendlich) Heilige", darum Quell und Vorbild aller geschöpflichen Heiligkeit. Auch in seiner Menschheit sind alle Gnaden- und Tugendschätze verborgen. — Er ist „der Herr", d. h. der souveräne Eigentümer, Gebieter, Richter des Weltalls: er ist der selige und alleinige Machthaber (solus potens), König der Könige und Herr der Herrscher (1 Tim. 6, 15), dem alle Kreaturen dienen und dem insbesondere der Mensch tiefste Ehrfurcht und Ergebenheit schuldet. Auch als Mensch ist er unser Herr; denn „er kam und zahlte den Lösepreis, er vergoß sein Blut und erkaufte den Erdkreis"[4]. — Er ist „der Allerhöchste", da er durch seine göttliche Größe, Erhabenheit und Majestät alles Geschaffene unendlich überragt. Auch seine heiligste Menschheit ist über alles erhöht und verherrlicht; denn Gott hat ihn von den Toten auferweckt und zu seiner Rechten im Himmel gesetzt über alle Fürstentümer und alle Gewalt und Macht und Herrschaft und jeglichen Namen, der genannt wird nicht nur in dieser, sondern auch in der zukünftigen Welt, und hat alles unter seine Füße gelegt und ihn zum Haupt über die ganze Kirche gemacht, die sein Leib ist (Eph. 1, 20—23).

[1] Das Wort solus kann entweder zu dem vorausgehenden Subjekte tu oder zu den nachfolgenden Prädikaten Sanctus, Dominus, Altissimus gezogen werden. „Du allein bist (mit dem Heiligen Geiste und dem Vater) der Heilige, der Herr, der Allerhöchste", oder: „Du bist (mit dem Heiligen Geiste und dem Vater) der allein (wesenhaft) Heilige, der alleinige Herr, der allein Höchste." Verbindet man tu solus, dann werden natürlich nur die Kreaturen, nicht aber die zwei andern göttlichen Personen vom Besitze der Prädikate Sanctus, Dominus, Altissimus ausgeschlossen. Non dicimus absolute, quod solus Filius sit Altissimus, sed quod sit Altissimus cum Sancto Spiritu in gloria Dei Patris (S. Thom. 1, q. 31, a. 4 ad 4). Eine Parallelstelle zur Verbindung solus Sanctus findet sich im Gebete des Heilandes zu seinem Vater: Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum — „Dies ist das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott, erkennen" (Joh. 17, 3).

[2] Wie Dominus und Altissimus ist auch das Wort Sanctus hier nicht als Adjektiv, sondern als Substantiv aufzufassen: es bezeichnet den, dessen ganzes Wesen Heiligkeit ist und von dem alle geschaffene Heiligkeit ausgeht.

[3] Vgl. Ps. 82, 19: „Erkennen sollen sie, daß dein Name ‚Herr' ist, — daß du allein der Allerhöchste auf der ganzen Erde." „Erkennen mögen alle Reiche der Erde, daß du allein der Herr bist" (Is. 37, 20).

[4] S. Aug., In Ps. 95, n. 5.

So endet der herrliche Lobgesang mit freudigem Aufblick zum Himmel, zur glorreichen Majestät des dreieinigen Gottes: wir jubeln, daß der Sohn Gottes mit dem Heiligen Geiste dieselbe Glorie besitzt, welche der Vater von Ewigkeit her hat. „Jede Zunge soll bekennen, daß der Herr Jesus Christus in der Herrlichkeit Gottes des Vaters (in gloria Dei Patris) ist“ (Phil. 2, 11)[1].

7. Während der Priester das Gloria rezitiert, steht er aufrecht und mit gefalteten Händen in der Mitte des Altares: nur wenige Zeremonien sind vorgeschrieben, um einzelne Worte des Textes zu verstärken und nachdrucksvoller hervorzuheben. Bei den Worten Gloria in excelsis breitet er die Hände aus und erhebt sie bis zu den Schultern, worin sich der Aufschwung, die Begeisterung und die Sehnsucht, Gott zu loben und zu preisen, kundgibt. Bei Deo faltet er die Hände wieder und verneigt tief das Haupt gegen das Altarkreuz (bzw. das ausgesetzte Allerheiligste) hin; denn „heilig und furchtgebietend ist Gottes Name“ (Ps. 110, 9). Diese tiefe Verneigung des Hauptes wird mehrmals wiederholt, um die inneren Akte der Anbetung (adoramus te), des Dankes (gratias agimus tibi), der Bitte (suscipe deprecationem nostram) und der Verehrung (Iesu Christe) nicht bloß durch Worte, sondern auch durch körperliche Bewegung auszudrücken. Bei den letzten Worten bezeichnet sich der Zelebrant mit dem Kreuz — zunächst um den erhabenen Lobgesang angemessen und würdig abzuschließen. Da aber das Kreuzzeichen an sich eine symbolische Darstellung des Dreieinigen ist, kann es hier auf die im Schlußsatz ausgesprochene Verherrlichung der heiligsten Dreifaltigkeit bezogen werden; denn das Bekenntnis der drei göttlichen Personen ist zwar nicht immer, aber doch oftmals vom Zeichen des Kreuzes begleitet[2].

8. Der Engelhymnus soll mit engelgleicher Andacht gebetet und gesungen werden[3]. Wir müssen dabei Herz und Mund mit den Chören der himmlischen Heerscharen vereinigen, die täglich um den Altar sich sammeln und nicht müde werden, Gottes Ruhm und unser Glück zu besingen, wie sie einst bei der Krippe

[1] Nach dem lateinischen Texte wird das ewige Bleiben des Sohnes in der Herrlichkeit des Vaters hervorgehoben, während es im Urtexte heißt: „Jegliche Zunge bekenne, daß Jesus Christus Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters.“

[2] Litania Kyrie eleison finita, dirigens se Pontifex contra populum incipit Gloria in excelsis Deo et statim regyrat se (wendet sich im Kreislauf zurück) ad Orientem (zum Altar) usquedum finiatur (Ordo Rom. I, n. 9). Diese Hinwendung des intonierenden Zelebranten zum Volke, welche wohl den Zweck hatte, dasselbe zum Lobpreise Gottes einzuladen und aufzufordern, war im 9. Jahrhundert nicht mehr üblich. Nach Amalarius († um 857) wurde das Gloria gegen Osten (d. h. gegen den Altar zu, wo der Herr ist), aber auf der Epistelseite angestimmt (vgl. De ecclesiast. offic. l. 3, c. 8). Später hielt man es für zweckmäßiger, den Engelhymnus vor dem Bilde des Gekreuzigten in der Mitte des Altares zu rezitieren (vgl. Durand., Rationale l. 4, c. 13, n. 1).

[3] Hoc angelicum canticum cum magna cordis laetitia ac devotione dulcissima est cantandum sive legendum, quod fieri nequit, nisi intellectus in contemplatione Dei stabiliter atque sincere firmetur. Quanto enim verba fuerint diviniora, tanto ampliorem advertentiam et elevationem mentis puriorem requirunt: quo etiam sensus divinorum verborum affectuosior est atque pro-

des neugeborenen Heilandes getan. Dort sangen uns die Engel selber das Loblied vor, mit dem wir dem Herrn danken sollen, daß er uns arme sündige Geschöpfe aus dem Staub erhoben und dazu berufen hat, die himmlischen Sitze ihrer gefallenen Brüder, denen Gott keine Zeit und Gnade zur Buße schenkte, im Jenseits einzunehmen [1].

„Das Gloria — welche Fülle von großen, erhabenen Gedanken, tiefen, starken Gefühlen enthält es in dieser so eigentümlichen Form, die nicht Prosa ist noch Poesie, und in einem Rhythmus sich bewegt so entsprechend dem Wechsel des Inhaltes, der darum einen so dankbaren Gegenstand den Meistern der Tonkunst bot, ein Gesang würdig der Engelslippen, die ihn in der heiligen Nacht zu Bethlehem zuerst gesungen haben, der nun forttönt durch alle Jahrhunderte.“ [2]

„Kein Lied hat sich je vollkommener der Kunst des Musikers angepaßt als das Gloria, keines hat je bessere Gelegenheit zu reicher und rascher Aufeinanderfolge jeder Tonart, der heitern und ernsten, gegeben; keines hat den langsamen und flehenden Tonfall oder den vollen und mächtigen Chor besser angezeigt. In dem einfachen gregorianischen Gesang oder in den reinen religiösen Harmonien des Palestrina ist es in Wahrheit ein Hymnus der Engel“ (Wiseman).

Der glorreiche Apostel und Beschützer Roms — Philipp Neri — las an seinem Sterbetag, d. h. am Fest des heiligen Fronleichnams (26. Mai 1595), in aller Frühe nochmals eine stille Messe. Beim Gloria in excelsis geriet er plötzlich in Ekstase und fing zu singen an: voll Andacht und Herzensjubel sang er mit heller, lauter Stimme den Engelhymnus von Anfang bis zu Ende, als hätte er bereits von der Erde sich losgerungen und schwebte schon unter den Chören der seligen Geister. Auch im Munde der Kirche, auch in unserem Munde soll dieser glaubensinnige Lobgesang unserem tiefempfundenen Dankgefühle für die Gnaden und Segnungen der Erlösung immerdar würdigen, feierlichen Ausdruck leihen.

§ 39. Kollekte.

1. Auf das Gloria bzw. das Kyrie folgt das Hauptgebet, d. h. die eigentliche Tages- oder Festoration, welche in der Regel Kollekte [3] genannt wird. Sie hat hier eine passende Stelle im Organismus des Meßritus; denn

fundior, eo modica cordis distractio vehementius nocet ac impedit. Postremo cum Deus attente orandus sit, attentius tamen laudandus est, et tanto attentius, quanto maius ac dignius est Deum laudare quam orare (Dion. Cartus., Exposit. Missae art. 10).

[1] Quaedam dicuntur a choro, quae pertinent ad populum, quorum quaedam chorus totaliter prosequitur, quae scil. toti populo inspirantur: quaedam vero populus prosequitur sacerdote inchoante, qui personam Dei gerit, in signum quod talia pervenerunt ad populum ex revelatione divina, sicut fides et gloria caelestis, et ideo sacerdos inchoat Symbolum fidei et Gloria in excelsis Deo (S. Thom. 3, q. 83, a. 4 ad 6).

[2] Hettinger, Aphorismen [2] 264.

[3] Im römischen Meßbuche trägt dieses Gebet die Aufschrift Oratio, wodurch es als Gebet im eminenten Sinne charakterisiert wird. Der Name Collecta wird ihm in der summarischen Darstellung des Meßritus (Ritus celebr. Miss. tit. 11, n. 1) beigelegt. Zu der eigentlichen Tagesoration kommen meist noch andere Orationen:

der demuts- und vertrauensvolle Ruf um Erbarmen im Kyrie sowie die Lobpreisung der göttlichen Macht und Güte im Gloria versetzt in die rechte Gebetsstimmung, d. h. disponiert uns, bei Gott Erhörung und Gewährung der vorgetragenen Bitten zu finden. Der Herr achtet auf das Gebet der Tiefgebeugten und verschmäht ihr Flehen nicht (Ps. 101, 18); das Gebet des Demütigen und Sanften gefiel ihm allzeit (Judith 9, 16), es dringt durch die Wolken, und er geht nicht von dannen, bis der Allerhöchste ihm einen Blick schenkt (Sir. 35, 21).

Die Kollekten sind Bittgebete[1], in denen die Kirche durch den Mund des Priesters Gott dem Herrn ihre mütterlichen Wünsche und Anliegen vorträgt, um für ihre Kinder jene speziellen Gaben und Gnaden zu erlangen, die jeweils den verschiedenen Zeiten und Festen des heiligen Jahres entsprechen. Die Kollekte ist zwar nur ein ganz kleiner Teil der liturgischen Opferfeier, bietet aber dennoch sehr wichtige und interessante Seiten dar.

2. Der Name Collecta.

Die einzelnen Meßformulare sind nach einer bestimmten Regel gleichmäßig gebaut: daher haben alle in gleicher Weise verschieden benannte Orationen. Die erste steht vor der Epistel und wird Oratio bzw. Collecta (Sammelgebet) genannt; die zweite bildet den Abschluß des Offertoriums und heißt Secreta (Stillgebet); die dritte oder letzte folgt auf die Kommunion und ist Postcommunio (Kommuniongebet) überschrieben. Zunächst beschäftigt uns die Kollekte, und ist zuerst Ursprung und Bedeutung dieser etwas seltsam klingenden Benennung klarzulegen.

a) Mit dem Worte Collecta bezeichnete man ehedem häufig die religiöse Zusammenkunft oder Versammlung der Gläubigen zum Gebet, zu gottesdienstlichen Übungen — vornehmlich zur eucharistischen Opferfeier. Dann wurde es übertragen zur Bezeichnung der gottesdienstlichen Feier selber — des gemeinsamen Morgen- und Abendgebetes, des Chorgebetes, der Opferfeier. Collecta hieß besonders der an Stationstagen in einer Kirche veranstaltete Vorbereitungsgottesdienst, welcher der Prozession nach der Stationskirche vorherging. Bei dieser Vorfeier bildete das Segens- und Schlußgebet des Zelebranten, die Oratio ad Collectam, d. h. Gebet bei der gottesdienstlichen Versammlung, den Hauptbestandteil. Die längere Benennung Oratio ad Collectam wurde nun abgekürzt und einfach Collecta für die gedachte Oration üblich, indem man den Namen des Ganzen auf den Hauptteil übertrug. Ward aber mit dem Namen Kollekte ursprünglich jene Oration belegt, welche bei dem vorbereitenden Gottesdienst für die Stations-

---

auch diese heißen Collectae, mögen sie nun durch die Rubriken und Dekrete vorgeschrieben oder durch die kirchlichen Obern (Papst und Bischof) angeordnet sein oder an gewissen Tagen niedersten Ranges vom Zelebranten zu den andern hin aufgenommen werden dürfen.

[1] In officio Missae est ordinatissima mixtio commemorationis divinae excellentiae, quam laudamus, et recognitionis nostrae miseriae, pro qua oramus; nam post Confessionem ante altare, in qua nostram profitemur miseriam, inchoatur Introitus, qui est cantus laudis divinae, et statim subiungitur Kyrie eleison, in quo rursus humiliamus nos ipsos, nostram miseriam declarantes. Hoc finito ad Dei laudem convertimur, dicentes Gloria in excelsis Deo, quo completo Oratio sequitur, in qua denuo consideramus nos ipsos et misericordiam imploramus miseriae nostrae (Dion. Cartus., Exposit. Missae art. 11).

feier über das versammelte Volk gesprochen wurde, dann lag es nahe, die bald nachher in der Stationskirche selber zu verrichtende erste Meßoration gleichfalls so zu benennen, da ja auch diese ein Gebet bei der Kollekte, d. h. bei der gottesdienstlichen Versammlung und Feier war. Mit dieser historischen Deutung lassen sich ungezwungen noch andere Erklärungen vereinigen, die mit Unrecht oft allein, d. h. ohne Berücksichtigung des geschichtlichen Ursprunges der Benennung, vorgebracht und betont werden.

b) Wie die Meßgebete überhaupt, so ist auch die Oration vor der Epistel nicht bloßes Privatgebet des Priesters, sondern ein liturgisches, d. h. öffentliches Gebet, das der Zelebrant im Namen und Auftrag sowie nach Vorschrift der Kirche zunächst für das Wohl des ganzen christlichen Volkes verrichtet. Am Altare steht der Priester als Mittler zwischen Gott und den Menschen: da trägt er die Wünsche und Anliegen aller vor Gottes Thron. Von ihm gilt, was vom Propheten Jeremias gesagt wird: „Dieser ist der Freund der Brüder und des Volkes Israel, der viel betet für das Volk und die ganze heilige Stadt" (2 Makk. 15, 14). Die Gläubigen, welche dem Opfer anwohnen, sind ein Herz und eine Seele, sie beten innerlich mit und schließen sich dem Priester an, der als ihr Stellvertreter ihre Anliegen, Wünsche, Bitten sozusagen „sammelt" oder „zusammenfaßt" (vota populi colligit), um sie vor das heiligste Angesicht Gottes zu bringen. Der zelebrierende Priester ist jener Engel des Herrn, welcher das heilige Rauchwerk, d. h. die frommen Gebete der andächtigen Christen, in der goldenen Schale seines Herzens sammelt, von wo sie lieblich zum Throne des Allerhöchsten emporduften (Offb. 8, 3—4)[1].

c) Als Sammelgebet wird die Kollekte noch unter einem weiteren Gesichtspunkt betrachtet. Man faßt sie nämlich auch als ein Gebet, das in vielsagender Kürze die Summe oder den Inbegriff alles dessen in sich schließt, was wir aus Anlaß der Tagesfeier von Gott vornehmlich zu erlangen suchen. Mit diesem Charakter der Kollekte harmoniert ihre Stellung im kirchlichen Offizium: da kehrt sie fast in allen Horen[2] wieder, und zwar derart, daß die ganze vorausgehende Gebetstätigkeit in ihr und mit ihr einen kurzen, feierlichen Abschluß findet. Sie ist also das „Kerngebet" des Tages, d. h. jenes Gebet, in dem die Kirche zu wiederholten Malen ausspricht, was ihr zunächst am Herzen liegt und was sie zumeist für ihre Kinder ersehnt.

d) Endlich finden manche — freilich in mehr erbaulicher als begründeter Weise — in dem Namen Collecta eine Mahnung für Priester und Volk, alle Sinne und Gedanken zusammenzunehmen und zusammenzuhalten, um „mit

---

[1] Mit demjenigen, der das Sammelgebet zu sprechen hat (qui orationem collecturus est), erheben sich alle gleichzeitig von der Prostration: keiner würde es wagen, eher wie er sich zu verneigen oder niederzuknien, weil es sonst scheinen könnte, er folge mehr seiner Privatandacht, anstatt sich dem anzuschließen, der beim gemeinschaftlichen Gebete das Amt des Vorbeters hat (qui precem colligit — Cassian., Instit. 2, 7).

[2] Prim und Komplet haben — als liturgisches Morgen- und Abendgebet — immer die nämliche Oration, und in den Vespern der Fastenzeit wird das „Gebet über das Volk" gesprochen.

tiefer Sammlung des Geistes" (collectis animis) die in der Oration eingeschlossenen Bitten Gott vorzutragen.

Kollekte ist demnach ein sinnreicher, tiefbedeutsamer Name für die erste Meßoration: derselbe erinnert an die schönen Stationsfeierlichkeiten der christlichen Vorzeit, charakterisiert zugleich die Oration als liturgisches Priestergebet, weist auch hin auf den reichen Gehalt, der in ihren wenigen Worten niedergelegt ist, und fordert auf zu andächtiger Seelenstimmung, welche bei ihrer Abbetung vorhanden sein muß.

3. Der liturgische Altarkuß.

Schon die ältesten römischen Ordines und alle Missalien des Mittelalters schreiben mehrmaligen Altarkuß bei der Opferfeier vor. Die ohne alle Berechtigung ausgesprochene Behauptung, daß der Altarkuß bei der Meßfeier „ohne Zweifel sich zu oft wiederhole" [1], ist entschieden zu verwerfen; denn die gegenwärtige kirchliche Vorschrift und Übung, wonach der Zelebrant den Altar allerdings ziemlich häufig zu küssen hat, ist tief begründet in der Bedeutung dieses liturgischen Oskulums. Als nächste und eigens geweihte Opferstätte, als Sitz des Leibes und Blutes Christi, als Grab von Märtyrerreliquien und als Sinnbild Christi, unseres göttlichen Opferlammes, ist der Altar unstreitig der vornehmste und heiligste Teil der Kirche und darum all unserer Verehrung würdig, die ihm auch durch den Kuß erwiesen wird. Dieser gilt aber nicht bloß der geheiligten Opferstätte, sondern vorzüglich dem unsichtbaren Opferlamm und Opferpriester, auf den der Altar symbolisch hinweist. Denkt der Priester daran, dann wird er von dieser Zeremonie ergriffen und zur Andacht angeregt werden, und er wird den Altarkuß mit Freude öfters wiederholen, um in seinem Namen und im Namen der Gläubigen dem für uns sich opfernden Heiland die schuldige Liebe, Ehrfurcht und Dankbarkeit immer wieder von neuem auszudrücken.

Die Kollekte wird eingeleitet durch den Altarkuß, den Wechselgruß und die Aufforderung zum Gebet. — Nachdem der Priester bei den Schlußworten des Gloria das Kreuzzeichen über sich gemacht hat, küßt er alsbald, ohne vorher die Hände nochmals zu falten [2], den Altar in der Mitte, weil da der heilige Stein ist, welcher Jesus Christus, den lebendigen Haupt- und Eckstein der Kirche, sinnbildet, und weil auch meist dort die Reliquien der Märtyrer ruhen. Beim Kusse kann man eine doppelte Bedeutung unterscheiden: in erster Linie ist er Zeichen und Ausdruck wohlwollender Liebe, sodann Beweis der Verehrung und Hingebung. Daraus erhellt die spezielle Bedeutung des Altarkusses an unserer Stelle. Im vollen Sinne ist der Altar Symbol Christi und seiner mit ihm in der Glorie verbundenen Heiligen: er stellt die gesamte triumphierende Kirche des Himmels dar — zu dieser gehört aber Christus als Haupt und die Auserwählten als seine Glieder. Da nun der Priester als Mittler zwischen Himmel und Erde am Altare steht, begrüßt er mit dem Altarkuß zuerst die triumphierende Kirche,

---

[1] Lüft, Liturgik II 542.

[2] Ebenso dürfen die Hände nicht gefaltet werden nach dem Kreuzzeichen am Ende des Credo und des Sanctus (S. R. C. 12 Nov. 1831).

um derselben Liebe und Huldigung zu erweisen, und danach im Dominus vobiscum die streitende Kirche mit Worten, die Heil und Segen auf dieselbe herabrufen [1].

4. Der priesterliche Gruß.

Mit vor der Brust gefalteten Händen und mit zur Erde gesenkten Augen wendet sich der Priester ernst und gemessen (nach seiner rechten Seite hin) zum Volke; während er dann die Hände ausbreitet und wieder schließt, begrüßt er in der Person der Anwesenden die gesamte Kirche mit dem Segensspruch: Dominus vobiscum — „Der Herr sei mit euch". Diese Bewegung der Hände, welche beim Oremus geradeso wiederholt wird, harmoniert vollkommen mit dem Inhalt der gesprochenen Worte. Das Ausbreiten der Hände drückt die lebhafte Sehnsucht und das große Verlangen des Priesters aus, sein Segenswunsch möge in Erfüllung gehen; das Schließen der Hände zeigt an, daß er demütig auf eigene Kraft verzichte und vertrauensvoll an den Herrn sich hingebe.

Diese Anwünschungsformel reicht zurück ins Alte Testament. Im Büchlein Ruth wird erzählt, wie Booz seine Schnitter auf dem Felde mit den Worten begrüßte: „Der Herr sei mit euch", und wie diese ihm dann entgegneten: „Dich segne der Herr." Zur seligsten Jungfrau Maria sprach der Erzengel Gabriel: Dominus tecum — Der Herr (ist) mit dir" (Luk. 1, 28). Der gedachte Wechselgruß [2] wird im Verlaufe der Meßfeier öfters (achtmal) wiederholt, um die geistige Verbindung, den Gebetsverkehr zwischen Priester und Volk beim heiligen Opfer stets rege zu halten, zu steigern oder wieder frisch zu wecken. Da der Sinn dieser allgemein lautenden Grußformel ungemein reichhaltig ist, muß die spezielle Bedeutung jeweils aus der Stellung und dem Zusammenhang, worin sie vorkommt, erschlossen werden. Wo der Herr ist, da bringt er die heilsamsten Wirkungen hervor, da spendet er die mannigfachsten Gaben, Gnaden und Segnungen. Durch unsere Formel werden all diese Güter, welche mit der Gegenwart des Herrn verbunden sind, angewünscht.

Indem der Priester vor der Kollekte dem Volke den Herrn ins Herz wünscht, will er ihm Gnadenhilfe, Licht und Kraft zu einem guten, vollkommenen Gebet erwirken. Die Worte „Der Herr sei mit euch" sind also hier Anwünschung des göttlichen Gnadenbeistandes, um recht beten zu können und um das Rechte zu begehren, da all unser Vermögen aus Gott ist und wir ohne Christus nichts Heilsames tun können (2 Kor. 3, 5. Joh. 15, 5). Das Gebet setzt die Hilfe der göttlichen Gnade voraus und

[1] Der Priester küßt den Altar jedesmal, bevor er sich zum Volke wendet und so den Segensspruch Dominus vobiscum in nachdrucksamer Weise gleichsam in das Angesicht der Anwesenden spricht. Er will — so kann man diesen Ritus auch noch deuten — zum Volke sich nicht umwenden, ohne vorher dem Heiligtume seine Verehrung bezeugt zu haben, und er will zugleich darauf hinweisen, daß aller Gnadenbeistand und aller Gnadensegen, den er dem anwesenden Volke wünscht, vom Altar und aus der Vereinigung mit dem auf dem Altare sich opfernden Heilande komme.

[2] Bei Rezitation der kirchlichen Tagzeiten dürfen nur Priester und Diakon (nicht auch der Subdiakon) vor und nach der Oration das Dominus vobiscum sprechen. Dadurch wird angedeutet, daß es sich hier um einen kanonischen Segensspruch handle, der von seiten des Segenspendenden das Sakrament der Weihe voraussetzt.

kann ohne dieselbe unmöglich geübt werden. „Wir wissen nicht, was wir bitten sollen, wie es sich gebührt": darum muß „der Geist unserer Schwachheit helfen". Ja der Heilige Geist selber „tritt für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern" (Röm. 8, 26), d. h. er weckt in uns das Verlangen, zu beten, er drängt uns zum Beten, er verleiht uns Andacht und Ausdauer im Gebet, er macht unsere Gebete in Gottes Augen wohlgefällig und verdienstlich. „Der Geist der Gnade und des Gebetes" (Zach. 12, 10), den der Herr über die Kirche ausgießt, ist ein gar großes und kostbares Geschenk, da das Gebet selber die Quelle so vieler Güter ist.

Außer der Gnade des Gebetes, die hier zunächst und zuvörderst angewünscht wird, umfaßt des Priesters Segensgruß noch andere Gnaden ohne Zahl: wo der Herr in ein reines oder bußfertiges Herz einkehrt, da kommen alle Güter zumal — Reichtum, Herrlichkeit, Friede, Freude, Seligkeit. Ist „der Herr mit uns", dann verleiht er Kraft und Lust zu allem Guten, Schutz in allen Gefahren, Stärkung in allen Kämpfen und Verfolgungen, Tröstung in allen Leiden und Ermutigung in allen Versuchungen. Der Besitz, die Gnade und Liebe Gottes, der traute Umgang und Verkehr mit Gott ist ein unermeßlicher Schatz für den Menschen. Wer sonach in inniger Vereinigung mit dem Herrn lebt und bleibt, darf getrost mit David ausrufen: „Wenn ich auch wandle im Tale der Todesschatten, fürchte ich kein Unheil, da du, o Herr, bei mir bist" (Ps. 22, 4). Nichts Besseres könnte darum der Priester den Gläubigen wünschen, als was der Gruß Dominus vobiscum in sich begreift: denn „selig das Volk, des Gott der Herr ist: das Volk, so er zum Erbe sich erkoren" (Ps. 32, 12).

Und wie erwidert das Volk diesen priesterlichen Gruß? Durch den Mund des Altardieners antwortet es mit dem Gegengruß: Et cum spiritu tuo — „Und mit deinem Geiste". Einen ähnlichen Segenswunsch gebraucht der hl. Paulus öfters in seinen apostolischen Sendschreiben. „Der Herr Jesus Christus sei mit deinem Geiste, die Gnade sei mit euch!" (2 Tim. 4, 22.) „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus sei mit eurem Geiste, Brüder. Amen" (Gal. 6, 18). „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus sei mit euch. Amen" (1 Thess. 5, 28). „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus sei mit euch allen. Amen" (2 Thess. 3, 18). Zum Danke für den empfangenen Segensgruß drückt also das Volk den Wunsch aus, der Herr möge mit seiner erleuchtenden und stärkenden Gnade auch den „Geist" des betenden Priesters erfüllen und durchdringen, damit er imstande sei, als Mann Gottes, als wahrer Geistesmann in würdiger Weise die Bitten und Anliegen der ganzen Kirche dem Herrn vorzutragen. Gar sehr bedarf der Priester dieses Gnadenbeistandes in dem Augenblick, wo er am Altare steht: denn „heilig ist diese Stätte, an welcher er betet für die Vergehen und Sünden des Volkes". Indem er betet und opfert als Diener der Kirche, vollzieht er die höchste Pflicht, welche die Kirche gegen Gott zu erfüllen hat. Im Auftrage der makellosen Braut Christi erscheint der Priester am Altar, um da für das Wohl und Heil der Lebenden und Abgestorbenen jene ehrwürdigen Gebete zu sprechen, welche sie selber, voll des Heiligen Geistes, geschaffen und vorgeschrieben hat. Soll man nun schon zu jedem Privatgebete seine Seele sorgfältig vorbereiten, wieviel mehr gilt dies

von den Meßgebeten: wie groß muß da die Sammlung des Geistes, die Andacht und Inbrunst des Herzens sein, um so hehre, so erhabene Worte dem Allerhöchsten gebührend vorzutragen![1]

„Der Herr sei mit deinem Geiste" — dieser Wunsch erinnert den Priester auch an die Stunde, wo er beim Empfange der Tonsur seinen Haarschmuck opferte zum Sinnbild, daß er um der Liebe Jesu Christi willen fortan auf allen Tand der Erde, auf alle Güter und Freuden dieser Welt verzichten wolle, und wobei er freudig die Worte sprach: „Der Herr ist mein Erbteil und mein Becherteil" (Ps. 15, 5). Da ist ihm „aufs herrlichste sein Los gefallen, ein glorreich Erbe ihm zuteil geworden"; denn da ist der Herr sein einziges Besitztum, sein köstlicher Anteil, sein Hab und Gut, sein beglückender Lohn geworden. Daran denkt der Priester, wenn er diesen Gruß aus dem Munde des Volkes vernimmt: er erneuert das Gelöbnis, auch seinerseits dem Herrn sich ganz zu schenken, des Herrn besonderes Eigentum bleiben zu wollen, um ein wahrer Kleriker zu sein.

Der Bischof begrüßt das Volk im Verlaufe der Messe (wie der Priester) durch Dominus vobiscum; nur vor der Kollekte lautet sein Segenswunsch an jenen Tagen, die Gloria haben: Pax vobis — „Friede sei mit euch!"[2] Der Zusammenhang zwischen diesem Gruß und dem Hymnus der Engel ist nicht zu verkennen. Der Bischof wünscht jenen Frieden an, der im Gloria angekündigt wird. Wie es daher Vorrecht der Bischöfe war, an allen Sonn- und Festtagen den Engelhymnus beten zu dürfen, während dies den Priestern nur an Ostern zustand, so durften auch nur die Bischöfe unmittelbar nach dem Gloria das Volk mit Pax vobis begrüßen. Vom Ende des 11. Jahrhunderts an war allerdings das Beten des Gloria nicht mehr Vorrecht der Bischöfe, da die Priester in dieser Hinsicht ihnen gleichgestellt wurden, aber die Begrüßung des Volkes durch „Friede sei mit euch" blieb ihnen doch als eigentümliche Auszeichnung vorbehalten.

Diese Formel hat nämlich einen gewissen Vorzug gegenüber dem Dominus vobiscum. Der Vorzug liegt aber nicht im Inhalt, sondern in dem Umstande, daß der Heiland selber den Gruß Pax vobis öfters im Munde geführt und dadurch geheiligt hat. Begrüßt also der Bischof das Volk mit Pax vobis, dann zeigt er sich hier in besonderer Weise als Stellvertreter des Herrn, der nach seiner Auferstehung zu den Jüngern gesprochen:

---

[1] Quamvis oratio boni sacerdotis efficacior sit ad impetrandum quam mali, tamen oratio, immo et totum officium mali sacerdotis virtutem sortitur et ad impetrandum fit efficax, in quantum sacerdos talis orat et agit in persona totius Ecclesiae. Praeterea quamvis ubique et semper Deus ab omni christiano reverenter et pure atque sollicite exorandus consistat, a sacerdote tamen in Missa tanto ardentius sinceriusque orandus est, quanto causa orandi est maior et ipsum officium dignius, persona quoque Christo vicinior, utputa mediator Dei et plebis (Dion. Cartus., Expos. Missae art. 11).

[2] Postea salutans populum Pontifex dicit Pax vobiscum sive Pax vobis. Respond. Et cum spiritu tuo (Ordo Rom. II, n. 6). Vor der Oblation heißt es daselbst n. 9: Salutat episcopus populum dicens: Dominus vobiscum. Die Worte Pax vobis galten schon im 10. Jahrhundert als festliche, freudige Grußformel und wurden deshalb an Bußtagen nicht gesprochen.

„Der Friede sei mit euch!" Als Nachfolger der Apostel besitzen die Bischöfe (neben andern Vorrechten) auch eine vollkommenere Macht der Gnaden- und Segenspendung denn die Priester: sie haben die Fülle der Weihegewalt zur Verwaltung des himmlischen Erlösungsschatzes. Diese höhere, vollere Segensgewalt, welche mit der bischöflichen Weihe und Würde verknüpft ist, tritt passend hervor in der Begrüßung des Volkes beim Anfang der Messe mit Pax vobis sowie am Ende der Messe in der Schlußbenediktion durch ein dreifaches Kreuzzeichen. Der Friedensgruß Pax vobis begreift in sich die Fülle aller Güter — Heil und Segen für Zeit und Ewigkeit, ist aber im Dominus vobiscum sachlich mitenthalten: wo der Herr ist, da ist auch sein Friede[1].

Sowohl der priesterliche als der bischöfliche Gruß ist im Munde der Stellvertreter Christi nicht ein leerer, bloßer Wunsch, sondern ein in höherer Machtvollkommenheit gesprochener Segen, dem übernatürliche Kraft innewohnt, so daß er das Gute, welches er ausspricht, in Wirklichkeit allen jenen spendet und mitteilt, die ein empfängliches Herz dafür haben. „Der Herr steht vor der Türe und klopft an: so jemand seine Stimme hört und ihm auftut, zu dem wird er eingehen mit seinem Frieden" (Offb. 3, 20).

Geht der Wechselgruß in Erfüllung, sind Priester und Volk lebendig angeregt und bewegt vom stillen Wehen der Gnade, sind sie innig mit dem Herrn und miteinander vereinigt, dann werden sie in den Kollekten das Verlangen und Sehnen ihres Herzens so aussprechen, daß sie gehört und erhört zu werden verdienen. Das gemeinsame Gebet dringt mächtiger zum Himmel, da es vom göttlichen Heiland ausdrücklich empfohlen worden ist und eine besondere Verheißung empfangen hat (Matth. 18, 19—20). Darum folgt jetzt die Aufforderung des Priesters zum gemeinsamen Gebet.

5. Das Oremus.

Auf der Epistelseite stehend neigt der Priester demütig und ehrerbietig sein Haupt vor dem Altarkreuz, breitet die Hände aus und faltet sie alsbald wieder, während er spricht: Oremus — „Lasset uns beten!" Darin liegt eine Aufforderung zum gemeinsamen Gebet, die der Priester an sich selber und an alle Anwesenden richtet. „Lasset uns beten!" Wie der Baum zur Höhe steigt, wie die Pflanze zum Lichte sich wendet, wie der Vogel in der Luft fliegt, wie das Kind Vater und Mutter ruft: ebenso kann und muß der aus dem Heiligen Geiste wiedergeborene Mensch beten. Was ist aber das Gebet? Beten heißt an Gott denken und mit Gott reden; Gebet ist ein andächtiger Verkehr mit Gott, ein vom Glaubenslicht erleuchtetes Denken an Gott und ein von Gnadenkraft getragenes Sprechen zu Gott; Gebet ist eine Erhebung des an Gott glaubenden Geistes und eine Bewegung des gottliebenden Gemütes zu Gott, unserem Ursprung, Mittelpunkt und Endziel[2]. Wir wollen und sollen also hier nicht bloß mit den Lippen Worte aussprechen, sondern Geist und Gemüt zu Gott erheben, um ihn zu verehren! Unser

---

[1] Bei den Griechen wird ohne Unterschied stets die Formel gebraucht: „Friede allen" (*εἰρήνη πᾶσιν*), worauf das Volk antwortet: „Und mit deinem Geiste."

[2] Vgl. Laurent, Christologische Predigten II 132.

Herz, unsere Seele wollen wir ausschütten vor Gott, unsere Armseligkeit und Hilfsbedürftigkeit bekennen, vom Allgütigen und Allmächtigen Heil und Hilfe in allen Nöten erwarten und erflehen!

Dieses Gebet soll ein gemeinsames sein, was durch den Namen Kollekte und das Oremus sowie durch die laute Aussprache von seiten des Priesters angedeutet wird. Der Priester betet laut, zum Zeichen, daß die Gläubigen darauf achthaben und wenigstens geistigerweise mitbeten sollen. Gebet ist die liturgische Begleitung des Opfers. Die beste, segensreichste Teilnahme an der Meßfeier besteht darin, daß die Anwesenden Schritt für Schritt dem Priester folgen, im Anschluß an ihn mitbeten und mitopfern[1].

Die liturgischen Gebete wurden teils stehend teils kniend verrichtet. Von alters her[2] ist es Sitte, an Sonntagen des Jahres und in der österlichen Zeit stehend zu beten. Das Stehen soll uns da die glorreiche Auferstehung des Herrn ins Gedächtnis rufen und an das ewige Leben uns mahnen. An diesen Tagen geschah die Aufforderung zum gemeinsamen Gebete von jeher durch die einfache Formel Oremus. Mögen wir aber beim Beten auch aufrecht stehen bleiben, so müssen wir doch dabei innerlich im Herzen uns stets tief vor dem Angesichte des Herrn beugen.

Zu jenen Zeiten, wo der Bußcharakter hervortreten soll, ist es angemessen, die innere Demut und Ehrfurcht des Herzens auch äußerlich durch Kniebeugung an den Tag zu legen. Daher kommt es, daß z. B. an Quatembertagen sowie an andern Tagen, welche mehrere Lektionen und Orationen haben (Mittwoch nach Lätare, Mittwoch der Karwoche, Karfreitag, Karsamstag und Pfingstvigil), fast alle Orationen mit dem Rufe Flectamus genua (= Lasset uns die Knie beugen) und der Antwort Levate (= Erhebet sie) eingeleitet werden[3]. Bevor wir uns an den dreimal heiligen Gott wenden mit Bitten,

---

[1] Sacerdos salutatione praemissa dicit Oremus, ubi oraturus alios hortatur, ut secum orent. Tunc eius pro nobis maxime suscipitur oratio, si nostra ei iungatur devotio.... Oportet ergo, ut et in Missa et in ceteris officiis cor nostrum iungamus cum voce sacerdotis (Robert. Paulul., De offic. eccles. c. 15).

[2] Die verschiedenen Gebetsweisen, welche bei den Christen schon in ältester Zeit üblich waren, faßt Prudentius (Cathemerinon II, v. 48 ff.) in folgenden Versen zusammen:

Te, Christe, solum novimus:
Te mente pura et simplici,
Te voce, te cantu pio,
Rogare curvato genu,
Flendo et canendo discimus.

Darin ist ausgedrückt das innere Herzensgebet, welches die notwendige Grundlage jeder andern Gebetsweise ist, mente pura et simplici; das mündliche Gebet ohne Gesang, voce, und mit Gesang, cantu pio; das Gebet mit Kniebeugung, curvato genu; und das Gebet mit Gesang und Tränen, flendo et canendo.

[3] Früher sprach der Diakon sowohl das Flectamus genua (wonach die Anwesenden eine Zeitlang in der Stille kniend beteten) als auch das Levate. Nach gegenwärtigem Ritus spricht der Priester Oremus, der Diakon Flectamus genua (wobei alle außer dem zelebrierenden Priester das Knie beugen) und der Subdiakon Levate. Wenn aber der Priester selber das Flectamus genua spricht, muß auch er dabei genuflektieren: der Ministrant respondiert dann Levate. Der Grund dieser Verschiedenheit liegt darin, daß im letzteren Falle der zelebrierende Priester sich selber unter jene

wollen wir uns noch recht tief erniedrigen und demütigen im Gefühle der Schuld und Sündhaftigkeit sowie zum Ausdruck wahrer Bußgesinnung und Herzenszerknirschung.

Manchmal kommt ein doppeltes Oremus vor: das erste mit Beisetzung, für wen und um was gebetet werden soll; das zweite vor der eigentlichen Oration. Diese ursprüngliche Form ist noch vorhanden im römischen Pontifikale sowie in der Karfreitagsliturgie bei den großen Fürbitten, welche aus ältester Zeit stammen. Die Kirche zeigt sich darin als liebende Mutter des ganzen Menschengeschlechtes, indem sie am Fuße des Kreuzes für Rettung der Welt betet.

6. Inhalt der Kollekten.

Nach diesem Eingange folgt die Kollekte selber, welche ebenso ausgezeichnet ist durch Schönheit und Vollendung der Form als durch Reichtum und Tiefe des Inhalts. Die Kollekten sind Bittgebete — den Gegenstand der darin ausgesprochenen Bitten bilden die unzähligen Nöte und Bedürfnisse der Seele und des Leibes. Wir suchen Gaben und Segnungen aller Art zu erlangen und Abwendung aller Übel zu erflehen. Die Kollekten bitten zwar um nichts anderes, als um was auch im Vaterunser gefleht wird, aber Bedürfnis und Verlangen des Herzens werden mit unerschöpflicher Beredsamkeit in immer neuen Weisen und Wendungen vorgetragen. So flehen wir um die Gnade, Gott zu dienen, das Licht des Glaubens in Werken leuchten zu lassen, im Namen Christi reich zu werden an guten Werken, die Pflichten wohl zu erkennen und zur treuen Erfüllung derselben gestärkt zu werden, innerlich umgestaltet und nach dem Bilde des Erlösers erneuert zu werden, durch seine fortwährende Huld beschirmt und in allem Guten befestigt zu werden, geistig und leiblich gekräftigt zu werden zur Überwindung aller Übel, von allen Leiden und Trübsalen errettet zu werden, gegen alle verderblichen Irrtümer geschützt zu werden, in geistiger und leiblicher Reinheit das Wohlgefallen des Himmels zu erwerben, alles Unchristliche zu verabscheuen und den göttlichen Geboten die Treue zu bewahren, Gottes Gebote zu lieben und nach seinen Verheißungen zu verlangen, das Rechte und Vollkommene einzusehen und zu vollbringen, in ungestörter Freiheit Gott dienen zu können, in jeglicher Tugend zu wachsen, nach Gottes Wohlgefallen zu wandeln und dadurch zum Schauen des göttlichen Angesichtes, zur seligen Wonne des unverwelklichen Lebens, zu unvergänglichen Freuden, zur Fülle des ewigen Lebens, zu den himmlischen Gütern zu gelangen.

Jede Kollekte enthält eine spezielle Bitte. Der Grund, gerade um diese oder um jene Gabe zu bitten, liegt in der Verschiedenheit der kirchlichen Zeiten und Feste bzw. in dem besondern Anlaß und Charakter der Meßfeier. Im liturgischen Festkreise wiederholt und erneuert sich die heilige Geschichte und das ganze Werk der Erlösung. Die Kirche feiert die Geheimnisse Christi und seiner gebenedeiten Mutter sowie die

---

einschließt, die er zur Kniebeugung auffordert, während es im ersteren Falle hinreicht, daß der Diakon die Genuflexion mitmacht, zu welcher er die Anwesenden (mit Ausnahme des Zelebranten) einladet.

Gedächtnistage seiner Heiligen, damit dieselben für Priester und Volk eine Schule und Quelle des übernatürlichen Lebens werden. Das Kirchenjahr soll durch die Fülle seiner Wahrheiten und den Gnadenstrom, der in seinem Bette fließt, uns anleiten und in den Stand setzen, die Kürze der Zeit so zu benutzen, daß wir zum seligen Leben der Ewigkeit gelangen. Dabei haben Werk- und Sonntage, Fast- und Feiertage die Aufgabe, im Laufe des Jahres uns immer wieder andere Wahrheiten und Heilstatsachen vor die Seele zu führen, immer wieder neue Gnaden uns zu vermitteln. Zu diesem praktischen Zwecke wird der dogmatische Kern der Feste und Zeiten, die ihnen zugrunde liegende Idee in anziehendster, verschiedenartigster Weise liturgisch umkleidet und ausgeprägt. Dazu dienen besonders jene Teile der Opferfeier, welche in stets frischer Mannigfaltigkeit wechseln, — also auch die Kollekten, in denen die Kirche jene Gnaden erfleht, die jedesmal „zeitgemäß" sind, d. h. die dem Geiste des Kirchenjahres, den verschiedenen Festzeiten und Festtagen entsprechen, indem sie uns befähigen, das heilige Jahr segensreich mitzufeiern, innerlich mitzuerleben und in unserem Wandel auszudrücken.

7. Form der Kollekten.

Die Kollekte ist somit ein Bittgebet um die jeweilige Tagesgnade; in welche Form wird aber diese Bitte eingekleidet? Bei aller Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit der Kollekten herrscht doch eine gewisse Gleichförmigkeit im Bau derselben, was darauf hinweist, daß sie nach einer bestimmten Regel abgefaßt sind. Die Bitte wird nicht einfachhin vorgetragen, sondern durch andere Gebetsweisen unterstützt, damit sie um so inniger und kräftiger werde. Lob, Anbetung, Preis, Dank — kurz, alle Gebetsarten lösen sich in der Liturgie schließlich auf in Bitten. Diese sind eben für uns Menschen im dermaligen Zustande die wichtigste und notwendigste Gebetsart. So bildet die Bitte auch den eigentlichen Kern der Kollekten. Von welchen andern Akten ist aber diese Bitte gewöhnlich begleitet? Der hl. Paulus spricht — und es handelt sich dabei um den öffentlichen Gottesdienst — von Beschwörungen, Gebeten, Bitten und Danksagungen. Diese vier Gebetsarten finden sich nicht nur abwechselnd im Verlaufe der Opferfeier, sondern vielmal auch vereinigt in einzelnen Kollekten[1] und machen dieselben zu einem vollkommenen, höchst wirksamen Bittgebet. Der Bittende muß Gott nahen, zu Gott hintreten, zu Gott sich erheben (oratio); dann muß er seine Wünsche vortragen (postulatio), und um das Erflehte leichter zu erlangen, führt er Beweggründe an: ein solcher ist von seiten des Betenden die Erkenntlichkeit oder Danksagung (gratiarum actio): denn dadurch, daß wir für empfangene Wohltaten danken, erlangen wir noch viel reichere Gnaden[2]; der mächtigste Beweggrund aber, die Bitten uns zu

[1] Die oratio (Erhebung des Gemütes zu Gott) liegt gewöhnlich in den Worten Domine oder Deus oder Domine Deus oder Omnipotens et misericors Deus; die gratiarum actio in der Erwähnung irgendeiner Wohltat Gottes; die postulatio in den Ausdrücken: concede, da, largire, praesta, tribue; die obsecratio in der Schlußformel: per Dominum nostrum ...

[2] Der Apostel will, daß unser Gebet nicht bloß in Bitten bestehe, sondern auch in Danksagung für das, was wir empfangen haben. Denn wie mag einer um Zukünftiges bitten, der für das Frühere nicht danksagt? (Hl. Chrysostomus.)

gewähren, liegt für Gott in den Verdiensten und in der Fürsprache Jesu Christi; daher die Schlußworte „Durch Christus, unsern Herrn“, welche die Beschwörung (obsecratio) ausdrücken. Die Kollekte des heiligen Dreifaltigkeitsfestes z. B. lautet:

Omnipotens sempiterne Deus, qui dedisti famulis tuis, in confessione verae fidei aeternae Trinitatis gloriam agnoscere et in potentia maiestatis adorare unitatem: quaesumus, ut eiusdem fidei firmitate ab omnibus semper muniamur adversis. Per Dominum nostrum Iesum Christum.	Allmächtiger ewiger Gott, der du deinen Dienern verliehen hast, im Bekenntnis des wahren Glaubens die Herrlichkeit der ewigen Dreifaltigkeit zu erkennen und die Einheit in der Macht der Majestät anzubeten: gewähre uns die Gnade, in der Festigkeit dieses Glaubens sichern Schutz vor allem Unheil allzeit zu finden. Durch unsern Herrn Jesus Christus.

Gern und oftmals richtet die Kirche ihre Bitten an den „allmächtigen ewigen Gott“. Mit Vorliebe betont sie die „Allmacht“ und „Ewigkeit“, um uns beim Beten die ehrfurchtgebietende, überwältigende Größe und Hoheit Gottes eindringlich vor die Seele zu führen. Gott ist der allein Mächtige (1 Tim. 6, 18): seine Macht ist unbegrenzt, unerschöpflich und allbeherrschend. Als Herr der Macht richtet er mit Gelassenheit und leitet uns mit großer Schonung; denn zu Gebote steht ihm, so oft er will, das Können (Weish. 12, 18). Als der Ewige ist und bleibt Gott anfangs- und endlos im unwandelbaren Vollbesitz aller Vollkommenheiten und im unveränderlichen Vollgenuß aller Seligkeit. Ewig ist sein Name (Ps. 134, 13), ewig sein Thron (Ps. 44, 7), ewig seine Größe und Herrschaft (Tob. 13, 1), ewig seine Gerechtigkeit (Ps. 118, 142), ewig auch seine Liebe, Güte und Erbarmung (Ps. 117, 1). Gottes „ewige Macht“ (Röm. 1, 20) hat „die Welten erschaffen“ und „trägt auch das All“ (Hebr. 1, 2—3), erhält und regiert die ganze Schöpfung — ist darum auch Urquelle aller wahrhaft guten und vollkommenen Gaben (Jak. 1, 17).

So liegt schon in der Anrede eine kräftige Anregung und Mahnung für den Betenden, Geist und Herz über die Niederungen der Erde himmelwärts zu erheben zum Throne des Allerhöchsten — zu Gott, dessen gnadenreiche, gnadenspendende Macht und Herrschaft ohne Wechsel und Wandel ewiglich dauert.

An den Aufblick und Aufschwung zur „allmächtigen und ewigen Gottheit“ schließt sich passend eine Danksagung an, da dieselbe die vorzutragende Bitte begründen und stützen soll. Mit dankbarer Gesinnung heben wir eine unschätzbare Wohltat und Auszeichnung hervor, die Gott „seinen Dienern“, den Kindern seines Reiches dadurch erwiesen hat, daß er ihnen die Gnade und Tugend des „wahren“, d. h. des katholischen „Glaubens“ sowie den Mut zum „Bekenntnis“ dieses Glaubens schenkte. Die geoffenbarte Glaubenslehre enthüllt uns die unerforschlichen „Tiefen der Gottheit“ (1 Kor. 2, 10), indem sie uns eine übernatürliche „Erkenntnis der ewigen Dreifaltigkeit und ihrer Herrlichkeit“ verschafft. Unter allen Wahrheiten, welche uns über das Sein und Leben Gottes in seiner Ewigkeit geoffenbart sind, ist die Dreieinigkeit das erhabenste Geheimnis. „Über die Himmel erhaben ist Gottes

Herrlichkeit" (Ps. 112, 4). Die göttliche Natur ist an sich die reichste, glanz- und wundervollste Lichtherrlichkeit. Alle drei göttlichen Personen besitzen eine und dieselbe Gottnatur — sind ein Gott. Die Dreifaltigkeit eine Ewigkeit, eine Macht, eine Majestät (St. Aug.). Darum wird „in der Wesenheit die Einheit und in der Majestät die Gleichheit angebetet" (Miss. Rom.).

Gottes Huld, die uns zur Kenntnis und Anbetung des tiefsten und höchsten Geheimnisses der christlichen Religion geführt, ermutigt uns zur Bitte, das freie Walten der Gnade möge diesen Glauben so stärken und stählen, daß er für uns ein deckender Schild (Eph. 6, 16) werde zur steten Abwehr bzw. Überwindung alles dessen, was unserem Heil, unserem wahren Wohle feindlich und hemmend entgegentritt. Der feste, unerschütterliche Glaube besitzt und verleiht weltbesiegende, weltüberwindende Tatkraft und Ausdauer (1 Joh. 5, 4).

Wie alle andern Heilsgüter, so schenkte und schenkt uns der dreieinige Gott auch diesen heilsnotwendigen und heilbringenden Glauben „durch unsern Herrn Jesus Christus" — im Hinblick auf den unerschöpflichen Erlösungsschatz, der am Kreuz erworben wurde und auf dem Altar allen Heilsverlangenden zugewendet wird.

So erfüllt die Kirche des Apostels Mahnung: „In allen Dingen mögen durch Gebet und Beschwörung mit dankerfülltem Herzen eure Anliegen kund werden vor Gott" (Phil. 4, 6).

Die Gebete können an die heilige und unteilbare Dreifaltigkeit oder an eine einzelne göttliche Person gerichtet werden: geschieht letzteres, dann sind selbstverständlich die andern zwei Personen nicht aus-, sondern eingeschlossen, und um dies nahezulegen, werden sie in der Regel ausdrücklich dabei erwähnt. So verhält es sich bei unsern Kollekten. Mögen diese an den Vater oder an den Sohn gerichtet werden: am Schlusse folgt jeweils ein feierliches Bekenntnis der heiligsten Dreifaltigkeit.

Die Kollekten waren ursprünglich ausnahmslos und sind jetzt noch gewöhnlich an den Vater gerichtet. Der Vater ist die erste Person in der göttlichen Dreifaltigkeit und als solche Urquell nicht nur der göttlichen Natur, die er von Ewigkeit dem Sohn und mit dem Sohn dem Heiligen Geiste mitteilt, sondern auch aller geschaffenen Güter. Dem Vater wird die Macht und Majestät beigelegt, welche in der Schöpfung sich offenbart: der Vater hat uns seinen eingeborenen Sohn gesandt und mit demselben alles uns geschenkt.

Jesus Christus selber bezog sein ganzes Leben, Wirken, Leiden und zumal sein Gebet auf Gott den Vater. Der betende Heiland war aber nicht nur unser Fürbitter, sondern auch unser Vorbild im Gebet — unser Vorbeter. Er betete stets zu seinem Vater, „um zu zeigen, daß der Vater sein Urheber ist, von dem er auf ewig seine göttliche Natur überkommen und von dem auch seine menschliche Natur geschaffen ist und alles Gute empfangen hat, was sie besitzt".

Indem die Kirche im Gebete zumeist an den Vater sich wendet, folgt sie übrigens nicht bloß dem Beispiel, sondern auch der Lehre Christi, der zu seinen Aposteln gesprochen: „Wahrlich, wahrlich sag' ich euch, wenn ihr

den Vater in meinem Namen um etwas bitten werdet, so wird er es euch geben" (Joh. 16, 23). Unsere Bitten sollen vorgetragen werden „im Namen Jesu". Jesus ist der Mittler, durch den all unsere Gebete und Anliegen zum Himmel emporsteigen sowie alle Gnaden und Erbarmungen auf die Erde herabtauen: darum bitten wir „um des Sohnes willen" den Vater, der ihn gesandt hat, indem wir die Kollekte schließen „durch Jesus Christus, unsern Herrn". Diese Regel wird namentlich beobachtet bei der heiligen Messe, in welcher der Sohn sich selber dem Vater opfert.

Manche Kollekten sind an die zweite göttliche Person gerichtet, weil sie inhaltlich eine besondere Beziehung zum Geheimnis der Menschwerdung oder zum menschgewordenen Wort in sich schließen. Dagegen finden wir in unserem Missale keine einzige Kollekte zum Heiligen Geist: wohl aber gibt es in der Liturgie andere Gebete zum Heiligen Geist und Hymnen zu Ehren des Heiligen Geistes, worin er als Gott angerufen und verherrlicht wird.

Die Form des Schlusses wechselt in fünffacher Weise, je nachdem die Kollekte an den Vater oder an den Sohn geht — und je nachdem in einer an den Vater gerichteten Kollekte die zweite oder dritte göttliche Person irgendwie erwähnt wird[1]. Gewöhnlich lautet sie: „Durch unsern

[1] Die Orationen an den Vater schließen meist: Per Dominum nostrum I. Chr...., jene an den Sohn immer: Qui vivis et regnas cum Deo Patre.... Manchmal schließen die an den Vater gerichteten Kollekten: Per eundem Dominum..., wenn nämlich der Sohn am Anfang oder in der Mitte derselben erwähnt wird, oder: Qui tecum vivit et regnat..., wenn diese Erwähnung am Ende derselben stattfindet. Die Erwähnung des Sohnes kann durch die Worte Christus, Verbum, Unigenitus, Salvator etc. oder auch bloß dem Sinne nach geschehen (S. R. C. 11 Mart. 1820). Wenn die Person des Heiligen Geistes direkt und eigentlich erwähnt wird, was nicht der Fall ist bei Ausdrücken wie spiritus dilectionis, fortitudinis, fervoris, adoptionis, gratiae salutaris, heißt es in der Schlußformel: in unitate eiusdem Spiritus Sancti . . . (S. R. C. 12 Nov. 1831). — Um diese Modifikationen der Konklusion herbeizuführen, muß die Erwähnung des Sohnes oder des Heiligen Geistes nicht etwa bloß in einer der vorausgehenden Orationen, sondern gerade in der letzten, welche geschlossen wird, sich finden (S. R. C. 30 Maii 1835; 8 Apr. 1865). Außerhalb des Offiziums und der Messe haben alle Orationen die kürzere Schlußformel: Per (eundem) Christum Dominum nostrum oder Qui vivis et regnas in (oder per omnia) saecula saeculorum, wenn in den liturgischen Büchern nicht ausdrücklich die längere angegeben ist, wie z. B. nach der Allerheiligenlitanei (S. R. C. 20 Dec. 1864). — Wo mehrere Orationen vorkommen, erhält nur die erste (mit der aber manchmal noch eine andere sub una conclusione vereinigt wird) und die letzte eine eigene Schlußformel. Auch das Oremus wird nur der ersten und zweiten Meßoration vorausgeschickt, während im Offizium alle Orationen mit diesem Rufe eingeleitet werden, weil hier die Antiphon samt Versikel zwischen die einzelnen Orationen eingeschoben wird. — Da die Orationen an den allwissenden Gott gerichtet sind, dürfen in denselben nur die einfachen oder auch doppelten Eigennamen (z. B. Ioanna Francisca, Petrus Coelestinus) und solche Bezeichnungen der Heiligen, welche ihre Würde ausdrücken (z. B. Apostolus, Martyr, Confessor, Virgo — nicht aber Vidua, weil dies kein Ehrentitel ist), Platz finden. Dazu kann man auch die Namen Ioannes Chrysostomus und Petrus Chrysologus rechnen; denn nomina Chrysostomi et Chrysologi adiectiva potius sunt et vel facundiam vel vim et efficaciam divini sermonis recensitis Sanctis quasi supernaturali inditam virtute designant (S. R. C. 8 Mart. 1825; 7 Dec. 1844 ad 9). — Alle (übrigen) Zunamen, welcher Art sie sein mögen (cognomina, z. B. de Matha,

Herrn Jesus Christus, deinen Sohn, der mit dir lebt und regiert in Einigkeit des Heiligen Geistes, Gott: in die Ewigkeiten der Ewigkeiten"; so enden die Kollekten, so erheben sie sich bis zu einer prachtvollen Lobpreisung der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Wie feierlich, wie überwältigend, wie großartig sind diese Schlußworte! Mit welchem Mut und Vertrauen, mit welchem Trost und Siegesbewußtsein sollen sie uns erfüllen! Die Kirche betet im lebendigen Glauben an das Mittleramt Jesu und im festen Vertrauen auf seine Verdienste: Christus hat uns alle Gnaden, also auch die Erhörung unserer Gebete verdient. Um Christi willen werden wir von Gott begnadigt und gesegnet. Blickt der Vater auf das Angesicht seines Gesalbten, an dem er sein ewiges Wohlgefallen hat, dann wird er „durch Christus und um Christi willen" alle Bitten huldvoll annehmen und gnädig erhören, indem er Erbarmen und Segensfülle über uns ausgießt.

Wir vertrauen, wir stützen uns also bei unsern Gebeten auf die Macht und Güte, auf die Verdienste und Barmherzigkeit unseres Hauptes und Hohenpriesters Jesus Christus, der „lebt und regiert". „Der Herr des Lebens starb", so singt die Kirche in der Ostersequenz, darum „lebt er und herrscht". Jesus ist der gute Hirt, der sein Leben gesetzt hat für seine Schafe und wahrhaft auferstanden ist, — „der tot war und nun ewig lebt" (Offb. 1, 18). Christus lebt im Lichte himmlischer Verklärung, im Himmel hat er „ein unvergängliches Priestertum und kann daher auf immer alle diejenigen selig machen, welche durch ihn Gott nahen, weil er immerdar lebt, um einzutreten für uns" (Hebr. 7, 24—25). Christus ist „der ewig Lebendige", er ist „der Sohn des lebendigen Gottes", „er trägt das Leben in sich selber", und ist „die unversiegliche Quelle des Lebens" für jegliche Kreatur. Alles Leben der Gnade und Wahrheit in den Seelen strömt aus von Christus, dem „lebendigen Grundstein" der heiligen Kirche.

Aber Christus „lebt" nicht nur, sondern „regiert" auch als „seliger und alleiniger Machthaber", als „König der Könige und Herr der Herrscher" (1 Tim. 6, 15). Alle Gewalt ist ihm gegeben im Himmel und auf Erden: er besitzt alle Macht, die Menschen einzuführen in das Reich seiner Gnade und Glorie. Der Vater hat am Tage der Himmelfahrt zu ihm gesprochen: „Setze dich zu meiner Rechten, bis ich lege deine Feinde als Schemel deiner Füße. Herrsche inmitten deiner Feinde" (Ps. 109, 1—2). Nachdem Christus aus dem Strome der Leiden und Erniedrigungen getrunken, hat er sein Haupt hoch erhoben und besitzt nun in Siegesherrlichkeit den Thron und das Reich der Ewigkeit, „regiert" als König, um die Seinen zu begnadigen und zu beseligen, — die Feinde der Kirche aber „zu beugen mit eisernem Zepter und wie Töpfergeschirr zu zertrümmern" (Ps. 2, 9). Die Größe des Herrn bürgt uns für die Schrecklichkeit seiner Strafgerichte, aber auch für den Reichtum seiner Güte und für die Fülle seiner Gnaden.

---

a Cruce, Benitius, Nonnatus, Quintus — und patria, z. B. de Cortona, de Paula, Nepomucenus, ausgenommen Maria Magdalena), müssen wegbleiben, da dieselben nur für uns notwendig sind, um die Heiligen voneinander zu unterscheiden. Der Name rex und regina darf hinzugefügt werden, nicht aber der des Reiches, über das die Heiligen geherrscht haben (z. B. Danorum, Scotiae).

So oft wir daher die Bitten, welche wir an den „Vater der Barmherzigkeit“ und „Gott alles Trostes“ (2 Kor. 1, 3) richten, mit dem überwältigenden Ausdruck unserer Formel schließen, werden wir an die unendliche Macht, an die ewige Herrschaft und Herrlichkeit Christi, die er mit dem Vater und Heiligen Geiste besitzt, erinnert, und dieser Gedanke — wie ist er geeignet, uns zu erheben und zu trösten, zu stärken und zu ermutigen, aber auch mit Demut und Furcht zu erfüllen! „Das Reich Christi ist ein Reich für alle Ewigkeit und seine Herrschaft von Geschlecht zu Geschlecht“ (Ps. 44, 13). Jesus ist auch König der Herzen: möge sein Reich, das Reich der Gnade und Liebe, täglich in uns mehr befestigt werden! Mit der innigsten, aufopferungsvollsten Liebe wollen wir uns an Jesus hingeben und an ihm hängen: er ist ja unendlich liebenswürdig und liebevoll. Es lebe und herrsche Jesus in unserem Herzen!

Das Amen, welches der Meßdiener am Ende der Kollekte im Namen des Volkes[1] spricht, ist Ausdruck des Wunsches, die vorgetragenen Bitten mögen erhört und erfüllt werden: — „So geschehe es!“ Dieses Wort kommt schon im Alten Testamente, besonders im alttestamentlichen Gottesdienste, vor: wegen seines Alters und seiner Feierlichkeit sowie deshalb, weil es von Christus öfters ausgesprochen wurde, ist es höchst ehrwürdig und daher von der Kirche unübersetzt[2] in ihre Liturgie aufgenommen worden. „So häufig war dieses Wort im Munde des Erlösers, daß es dem Heiligen Geiste gefiel, es in der Kirche Gottes beizubehalten.“ Im Neuen Testamente wendet der Herr es gern an in seinen Reden, und zwar am Anfange des Satzes, um die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu wecken, um einen Gedanken mit ernstem Nachdrucke zu betonen und einzuschärfen. Am Schlusse von Gebeten, Segenssprüchen, Glaubensbekenntnissen, Doxologien und Hymnen ist es bald Ausdruck innigen Wunsches und Verlangens (= fiat, γένοιτο, es geschehe so), bald Formel feierlicher Bekräftigung, Beteuerung und Zustimmung (= verum est, ἀληθῶς, so ist es)[3]. Diese Bedeutung hat es in der Liturgie,

---

[1] In früheren Jahrhunderten antwortete das Volk. Schon Justinus Martyr schreibt in seiner ersten Apologie (Kap. 67), das Volk stimme ein in die liturgischen Gebete und Danksagungen, indem es „Amen“ spreche. Der hl. Hieronymus meldet von den römischen Basiliken: ad similitudinem caelestis tonitrui Amen reboat (Commentar. in epist. ad Galat. l. 2). Noch Karl d. Gr. verordnete im Jahre 789, daß die Anwesenden gemeinsam mit dem Priester das „Sanktus“ anstimmen und die Responsorien auf die Anreden des Priesters singen sollten. Damit dies aber mit dem nötigen Verständnis geschehen könne, verpflichtete er die Seelsorger, den Gläubigen die gottesdienstlichen Gebräuche zu erklären.

[2] Duo verba Amen et Alleluia nec Graecis nec Latinis nec barbaris licet in suam linguam omnino transferre vel alia lingua enuntiare. Nam quamvis interpretari possint, propter sanctiorem tamen auctoritatem servata est ab Apostolis in iis propriae linguae antiquitas. Tanto enim sacra sunt nomina, ut etiam Ioannes in Apocalypsi referat se Spiritu revelante vidisse et audivisse vocem caelestis exercitus tamquam vocem aquarum multarum et tonitruum validorum dicentium Amen et Alleluia; ac per hoc sic oportet in terris utraque dici sicut in caelo resonant (S. Isidor., Etymol. l. 6, c. 19, n. 20—21).

[3] Im Hebräischen bedeutet Amen als Adjektiv: zuverlässig, treu, wahr, fest; als Substantiv: Treue, Wahrheit; als Adverb: wahrlich, gewißlich.

und dieser Bedeutung entspricht auch die ernste und getragene Weise, in welcher es im Choral am Schlusse des Gloria und Credo gesungen wird.

Das „Amen“ ist demnach Wiederholung und Bekräftigung der Bitten, welche vorgetragen wurden: es ist Ausdruck des sehnlichen Verlangens und der zuversichtlichen Hoffnung, von Gott erhört zu werden. Es ist, als ob das Volk die Wünsche, welche der Priester im Namen aller am Throne Gottes niedergelegt hat, noch kräftiger machen und gleichsam besiegeln wolle, indem es antwortet: „Amen“, d. h. es möge geschehen, wie du gebetet hast. Möchten wir dieses kurze, aber so bedeutungsvolle und ehrwürdige Wort stets mit wahrem Verständnisse, mit Innigkeit und Herzlichkeit aussprechen wie die Engel im Himmel (Offb. 7, 12).

8. Vortrag der Kollekten.

Nach kirchlicher Vorschrift müssen beim Vortrag der Meßgebete die Hände des Priesters vor der Brust „ausgestreckt“ und „erhoben“ sein — in der Weise, daß die Fingerspitzen nicht über Breite und Höhe der Schultern hinausgehen. Durch diese Rubrik sollen übertriebene, unpassende Gebärden abgeschnitten werden. „Wenn wir mit Bescheidenheit und Demut beten, empfehlen wir Gott unsere Bitten viel besser, indem wir nicht einmal die Hände zu hoch emporstrecken, sondern sie nur mäßig und anständig erheben.“ Eine derartige Haltung — Ausstrecken und Emporheben der Hände — ist angemessen und ganz geeignet zur Förderung der Andacht des Betenden wie zur Erbauung der Anwesenden; sie ist zugleich so natürlich und liegt so nahe, daß sie stets bei allen Völkern üblich war. Amalek stritt wider Israel. Wenn Moses „die Hände aufhob“, siegte Israel; wenn er sie aber sinken ließ, übermochte Amalek. Und Salomo stellte sich vor den Altar des Herrn im Angesichte der Gemeinde Israels und „breitete seine Hände aus gen Himmel“. David ruft aus: „Erhöre, o Herr! die Stimme meines Flehens, wenn ich bete zu dir, wenn ich erhebe meine Hände zu deinem heiligen Tempel“ (Ps. 27, 2).

Auch die gebenedeiten Hände Jesu waren ausgestreckt und erhoben am Kreuz, als er mit seinem blutigen Opfer noch Gebete und Fürbitten darbrachte für die ganze Welt. Auf dieses göttliche Vorbild waren die Blicke der alten Christen gerichtet, da sie es so sehr liebten, mit in Kreuzesform ausgestreckten Händen zu beten[1]. „Die altchristliche Darstellung des Kreuzes mittels der zum Gebet ausgebreiteten Arme ist, wie die angesehenste der Zahl, so die schönste und sinnreichste der Symbolik nach. Hunderte von Gemälden, Grabsteinen, Emaillen und Skulpturen der Katakomben zeigen uns die Seligen im Himmel und die Gläubigen auf Erden betend mit in Form des Kreuzes ausgestreckten Armen. ‚Wir haben die Vorschrift‘, schreibt der hl. Maximus, ‚mit erhobenen Händen zu beten, um selbst durch die körperliche Haltung das Leiden des Herrn zu bekennen.‘ Und Petrus Chrysologus bemerkt: ‚Betet der, welcher die Hände ausspannt, nicht schon

---

[1] Ambrosius eodem tempore, quo migravit ad Dominum, ab hora circiter undecima diei usque ad illam horam, in qua emisit spiritum, expansis manibus in modum crucis oravit (Paulinus, Vita s. Ambr. n. 47).

durch seine Haltung?‘ — d. h. durch Jesus Christus oder im Namen des Gekreuzigten. Wenn also in den ersten Jahrhunderten allgemein Klerus und Gläubige mit ausgebreiteten Armen beteten, manchmal sogar die Märtyrer in dieser Haltung duldeten und starben, so bekannten sie den am Kreuz ausgespannten Erlöser und stellten dessen Verdienste dem himmlischen Vater vor" (Wolter).

Die Art, wie der Priester jetzt am Altare vorschriftsmäßig die Hände halten muß, bildet zwar nicht mehr die Gestalt des Kreuzes, was bloß bei der altchristlichen Gebetsweise der Fall war, kann und soll aber doch an den am Kreuze betenden und sich opfernden Heiland erinnern, sofern diese Haltung fast nur bei der Meßfeier vorkommt. Das „Ausbreiten der Hände" ist ein Umfangen, ein Zusammenfassen aller Nöten und Anliegen, aller Wünsche und Bedürfnisse der Gläubigen. Das „Erheben der Hände" bezeichnet und weckt den Aufflug des Herzens zu Gott, den Aufschwung der Seele über das Irdische zum Himmlischen, das Emporsteigen zu dem, was oben ist — wohin Christus mit ausgebreiteten Armen auffuhr. Die „gemessene Haltung der ausgestreckten und erhobenen Hände" ist Zeichen der Sehnsucht und des Verlangens nach Hilfe, Ausdruck der Innigkeit und Inständigkeit, womit die Bitten vorgetragen werden, Sinnbild des Vertrauens und der Zuversicht auf Erhörung. So steht der Priester am Altar, und aus den Tiefen der Erde, des Leidens, der Armut ruft er zum Herrn und streckt seine Hände aus nach Rettung und Erlösung, die von oben kommt. Wenn er dann bei der Schlußformel „die Hände wieder faltet", so bekundet er damit die Gefühle inniger Andacht, das demütige Verzichten auf eigene Kraft, das fromme Verlangen, völlig an den Herrn sich hinzugeben und im Herrn zu ruhen; — bekennt er auch die Einheit und Verbindung aller Güter in Gott, dem höchsten Gute, von dem als dem Urquell aller Gnaden jegliche Gabe uns zufließt durch Jesus Christus.

„Jetzt ist auch darüber etwas Weniges zu sagen, nach welcher Himmelsgegend man beim Beten hinsehen soll. Da es nun aber vier Himmelsgegenden gibt, wer sollte wohl nicht ohne weiteres zugeben, daß die gegen Sonnenaufgang offenbar darauf hinweise, wie wir beim Gebet uns dahin wenden sollen zum Zeichen, daß die Seele nach dem Aufgange des wahren Lichtes hinsehe?"[1] Wie noch aus vielen andern Zeugnissen der Väter hervorgeht, war es uralter Brauch, gegen Osten gewendet zu beten: demgemäß wurde auch die Kirche mit dem Hauptaltar in der Regel nach dieser Richtung hin gebaut, damit Priester und Gläubige beim Gebet gegen Sonnenaufgang schauten. Die hauptsächlichsten symbolischen Gründe dafür sind nach Thomas folgende drei. Erstens soll diese Stellung des Betenden ein Hinweis sein auf die göttliche Majestät, die uns in der Bewegung des Himmels sich offenbart: diese Bewegung des Himmels findet aber von Osten her statt. — Zweitens suchen wir durch diese Haltung auszudrücken, daß wir in das Paradies zurückkehren wollen, welches im Osten gelegen war. — Drittens wenden wir uns dahin, weil wir dabei an Jesus Christus denken, der das wahre Licht der Welt ist und der geradezu „Aufgang", d. h. aufgehende

---

[1] Origenes, Vom Gebet Kap. 32.

Sonne der Gerechtigkeit genannt wird, und der bei seiner zweiten Ankunft als Richter der Lebendigen und der Toten erscheinen wird „wie der Blitz, welcher vom Aufgang ausgeht und bis zum Niedergange leuchtet" (Matth. 24, 7).

9. Alter, Zahl und Wert der Kollekten.

Von der Apostel Zeiten an wurden bei der Opferfeier mancherlei Gebete und Fürbitten verrichtet: die Form derselben bildete sich allmählich aus. Es dürfte wohl in unserem Missale Kollekten geben, die aus den ersten Jahrhunderten stammen. Die Päpste Leo I. (440—461), Gelasius (492—496) und Gregorius I. (590—604) haben großes Verdienst, da sie nicht nur den Schatz der überlieferten Orationen treu bewahrten, sondern noch neue hinzufügten. Die meisten unserer Kollekten sind somit auch ehrwürdig durch ihr Alter und ihren vielhundertjährigen Gebrauch.

Die römische Kirche pflegte bis tief ins Mittelalter herab (etwa bis zum 12. Jahrhundert) in jeder Messe vor der Epistel nur eine Kollekte zu beten. Im 11. Jahrhundert wich man jedoch in andern Kirchen bereits vielfach ab von der ursprünglichen Praxis und betete mehrere Orationen: nur sollte die heilige Siebenzahl nicht überschritten werden[1]. Mit der Entwicklung des liturgischen Kalenders bildete sich nach und nach ein festes Gesetz in bezug auf die Anzahl der Meßorationen. Seit dem 13. Jahrhundert richtet sich die vorgeschriebene Zahl derselben nach dem Range (ritus) bzw. auch nach der Würde (dignitas) und der Feierlichkeit (solemnitas) der Feste des Kirchenjahres. Je höher ein Fest ist, um so tiefer sollen wir uns in den Gegenstand desselben versenken, desto ausschließlicher sollen alle Gedanken und Gefühle auf das gefeierte Geheimnis sich beziehen: darum ist Festen vom höchsten Ritus an und für sich nur eine Kollekte zugewiesen. „Eines erbitte ich vom Herrn, danach verlangt mich: alle Tage meines Lebens zu wohnen im Hause Gottes" (Ps. 26, 4).

Die Tagesfeier von niederem Ritus hat keine so hervorragende Eigenart: daher dürfen und sollen noch andere Erinnerungen und Anliegen in unserem Gebet Ausdruck finden, das dann meist in der geheiligten Dreizahl vor die Stufen des göttlichen Thrones gebracht wird.

Der niederste Ritus gestattet dem Priester, über die Dreizahl hinauszugehen und die verschiedensten Wünsche in der Fünfzahl der Wunden Jesu oder in der Siebenzahl der Bitten des Vaterunsers dem Herrn vorzutragen. So oft es dem Priester freigestellt ist, nach Belieben die eine oder andere Oration zu den vorschriftsmäßigen hin aufzunehmen, soll er darauf bedacht sein, daß die Zahl eine ungerade sei. Diese weist hin auf die Unteilbarkeit des höchsten Wesens und die Einheit der Kirche. Die Siebenzahl darf nicht überschritten werden: einmal, weil der Herr, der uns beten lehrte, alles, was wir für Seele und Leib bedürfen, in sieben Bitten zusammenfaßte; sodann auch, damit die Anwohnenden durch die sonst zu lange Dauer der Messe nicht ermüden und verdrießlich werden.

---

[1] Amalarius († ca. 857) berichtet, daß manche schon zu seiner Zeit iuxta affectum zwei oder drei Kollekten beteten, obgleich man in Rom nur „eine" (unam tantum) rezitiere — selbst an Sonntagen, auf welche ein Heiligenfest falle.

Was den Wert der Meßorationen anbelangt, so kann darüber nur eine Stimme herrschen: nach Form und Inhalt sind sie unvergleichliche und unerreichte Mustergebete. Die Sprache ist ruhig, einfach, schlicht, aber doch nicht schmucklos, der Inhalt überaus reich und tief dogmatisch. Man erwäge in frommer Betrachtung den Text einer Kollekte, und man wird finden, welche Fülle erhabener Gedanken und heiliger Empfindungen in den kurzen, kernigen Worten eingeschlossen ist. Es ist daher sehr schwer, oft sogar unmöglich, den Vollgehalt derselben durch Übersetzung in ungeschwächter Kraft wiederzugeben.

Kardinal Wiseman, dieser gründliche Kenner der römischen Liturgie, gibt folgende Charakteristik: „Es ist ein Wohlgeruch, ein echter Weihrauch in diesen alten Gebeten, welcher in zarten, balsamischen Wölkchen gen Himmel zu steigen scheint, auf denen Engel sich wiegen und auf uns, von denen sie ausgehen, herabblicken. Sie haben noch all die Feierlichkeit und Erhabenheit der Orte, an denen sie zuerst vorgetragen wurden: sie haben das Echo der düstern Katakomben, sie widerhallen die Jubelchöre der vergoldeten Basiliken, sie schallen harmonisch nieder von den hohen Wölbungen. Nichts kann künstlerischer zusammengesetzt, eleganter abgefaßt oder zierlicher stilisiert sein als die Kollekten, namentlich jene für die Sonntage und Fastenzeit. Sie gehören wesentlich zu den altherkömmlichen Gütern der Kirche. Es gibt in der Tat kaum eine Kollekte, in der sich nicht eine besondere Schönheit des Gedankens oder eine glückliche Wendung des Ausdrucks findet. Jede besteht in der Regel aus zwei Teilen, welche man Einleitung und Bitte nennen kann. Die erstere enthält eine Darlegung unserer Bedürfnisse oder einen Grund für Barmherzigkeit und günstiges Gehör. Man muß dabei nichts mehr bewundern als die edlen und passenden Ausdrücke, in welchen Gott angeredet wird, und die erhabene Pracht, mit der seine Eigenschaften beschrieben werden. Die Bitte selbst ist immer höchst feierlich, demütig und inbrünstig: sie enthält oft eine Tiefe des Gedankens, welcher Stoff für eine lange Betrachtung liefern könnte. Sollte jemand glauben, es erfordere nicht viel, um diese anscheinend so leichten Gebete nachzuahmen, dann versuche er nur, einige zu machen, und er wird bald finden, wie weit sie unter den alten stehen; er wird sehen, daß es nicht leicht ist, so viele Gedanken in so wenige Worte zusammenzuschließen, und daß es noch viel schwerer ist, sich zur Schönheit und Größe der Gedanken emporzuschwingen, wie sie in der alten Form ausgesprochen sind."

Die Kollekten sind darum den kostbarsten liturgischen Schätzen der Kirche beizuzählen: es sind meisterhafte, unübertreffliche Gebete, ebenso ausgezeichnet durch markige Kraft und kernige Kürze als durch duftige Anmut und unverwelkliche Frische.

10. Beispiele.

Die in der Kollekte enthaltene Bitte wird veranlaßt bzw. begründet durch den Gegenstand der jedesmaligen Tages- und Opferfeier. Das zeigt sich besonders klar an den Festen des Kirchenjahres. Der Heiland der Welt ist uns geboren — dies ist das Geheimnis, dies die große Freude der heiligen Weihnacht. Zu Ehren der dreifachen Geburt Jesu Christi (aus Gott dem Vater, aus Maria der Jungfrau und in den Herzen der

Gläubigen) bringen wir der glorreichen Dreifaltigkeit das Opfer dreimal dar. Welches sind nun die Wünsche und Bitten der Kirche an diesem Hochfest? In der ersten Kollekte fleht sie zu Gott, der „diese hochheilige Nacht durch die Strahlenfülle des wahren Lichtes aufleuchten ließ, er möge uns im Himmel die Freuden dieses Lichtes genießen lassen, da wir dessen Geheimnisse bereits auf Erden erkannt haben". In der zweiten Messe wendet die Kirche sich an Gott den Allmächtigen mit der Bitte, er möge „uns, die wir ganz vom neuen Lichte seines menschgewordenen Wortes durchströmt werden, die Gnade verleihen, daß dieses Licht ebenso aus unserem Werk und Wandel widerstrahle, wie es durch den Glauben in unserem Innern erglänzt". Die Kollekte der dritten Messe enthält die Bitte, die „neue Geburt des eingeborenen Gottessohnes aus dem Schoße der Jungfrau möge das Joch der alten Knechtschaft unter der Sünde von uns wegnehmen und in die wahre Freiheit der Kinder Gottes uns versetzen". An Christi Himmelfahrt erbitten wir von Gott die Gnade, welche uns über das Irdische emporhebt und bewirkt, daß wir „mit Herz und Sinn in den himmlischen Gütern wohnen". Am Feste des göttlichen Herzens Jesu bittet die Kirche, „die irdische, zeitliche Feier (actu) sowie die himmlische, ewige Frucht (fructu) der Wohltaten dieses liebeglühenden Herzens möge unsere Freude und Wonne" sein (delectemur) — und um leichter erhört zu werden, stellt sie dem Allmächtigen vor, daß „das heiligste Herz seines geliebten Sohnes unser Ruhm sei, und daß wir dessen vorzüglichste Wohltaten in dankbarer und festlicher Erinnerung feiern" (recolimus)[1].

In den Messen zu Ehren der Heiligen ist der Gegenstand der Bitte im allgemeinen, daß wir durch ihr Beispiel und Verdienst, durch ihre Lehre und Fürbitte im geistlichen Leben gehoben werden, fortschreiten und zur ewigen Freude gelangen; daß wir ihrer Vermittlung, ihres Schutzes und ihrer Fürsprache uns erfreuen mögen; daß wir, durch ihr Beispiel entflammt, zu Gott uns bekehren, würdige Früchte der Buße bringen, das Irdische, Zeitliche, Vergängliche verachten, dagegen das Himmlische, Ewige, Unvergängliche ersehnen und erstreben, die Lust der Welt fliehen und zu Gott kommen, in Einfalt und Unschuld des Herzens wandeln, alle Widerwärtigkeiten mit standhafter Geduld ertragen: daß wir lieben, was sie geliebt, tun, was sie gelehrt, nachahmen, was sie getan haben, und erlangen, was sie besitzen.

Oft erfleht das Kirchengebet auch die Nachfolge in einer besondern Tugend, z. B. der Nächstenliebe, der Glaubensfestigkeit, des Gottvertrauens, des Gebetsgeistes, der Abtötung, oder einen besondern Schutz, z. B. gegen die Bosheit des Teufels, gegen die Knechtschaft des Leibes, für Auslöschung der bösen Begierden, für Beherrschung der Zunge, für Kommunion und Überwindung des bösen Feindes in der Todesstunde. Der Anlaß zur Bitte um solch spezielle Gnaden und Tugenden liegt meist in einer Tatsache, in einem Wunder oder in einem hervorragenden Charakterzug aus dem Leben der ge-

---

[1] Concede, quaesumus, omnipotens Deus: ut, qui in sanctissimo dilecti Filii tui Corde gloriantes, praecipua in nos caritatis eius beneficia recolimus, eorum pariter et actu delectemur et fructu.

feierten Heiligen. So betet die Kirche am Geburtsfeste des hl. Johannes Baptista zum allmächtigen Gott, er möge „seine Völker mit der Gnade geistlicher Freuden beglücken und den Sinn aller Gläubigen auf die Bahn des ewigen Heiles lenken". Am Festtag des hl. Thomas von Aquin lautet die Kollekte: „O Gott, der du durch deines seligen Bekenners Thomas wunderbare Wissenschaft deine Kirche erhellest und durch seine heilige Wirksamkeit sie befruchtest: gib uns, wir bitten dich, das, was er gelehrt, mit Verständnis zu erfassen, und was er getan, durch Nachahmung zu erfüllen." Am Feste der hl. Theresia verlangen wir von Gott die Gnade, „mit der Speise ihrer himmlischen Lehre genährt und mit der Innigkeit frommer Andacht erfüllt zu werden".

An den Adventsonntagen rufen wir zum Herrn, „er möge seine Macht erwecken und kommen, auf daß wir von den Gefahren, mit denen unsere Sünden uns bedrohen, durch seinen Schutz befreit und durch seine erlösende Hilfe errettet zu werden verdienen"; „er solle unsere Herzen zur Vorbereitung der Wege seines Eingeborenen erwecken, damit wir, durch seine Ankunft gereinigt, ihm würdig zu dienen vermögen"; „er möge unsern Bitten huldreiches Gehör schenken und die Finsternisse, welche unsern Geist umnachten, durch die Gnade seiner Heimsuchung zerstreuen"; „er möge verleihen, daß die bevorstehende Feier unserer Erlösung uns nicht nur Gnadenhilfe für das gegenwärtige Leben erwirke, sondern auch die Belohnungen der seligen Ewigkeit verschaffe".

Die Kollekten der Fastenliturgie beziehen sich fast immer auf denselben Gegenstand: sie erflehen meist die Gnade zur würdigen und fruchtreichen Benutzung dieser ernsten Bußzeit, zur wahren Übung und Heiligung des Fastens. Mit staunenswerter Mannigfaltigkeit wird aber diese Bitte in stets neuer Fassung und Wendung vorgetragen. So betet die Kirche z. B., daß „unser Geist, der durch Abtötung des Fleisches sich selber züchtigt, durch die Glut der Sehnsucht nach Gott in dessen Augen hell aufstrahlen möge"; „daß die Gläubigen, welche durch Enthaltsamkeit ihren Leib abtöten, durch die Frucht guter Werke im Geist erquickt werden"; „daß Gott, der unsere völlige Ohnmacht durchschaut, nach innen und außen uns beschirme, damit wir am Leibe vor jeder Schädlichkeit behütet und im Geiste von verkehrten Gedanken gereinigt werden"; „daß wir beim Abbruch von leiblichen Speisen auch der verderblichen Lüste uns enthalten"; „daß wir im Fasten und Beten eifrig ausharrend von den Feinden der Seele und des Leibes befreit werden"; „daß die übernommene Kasteiung des Fleisches zur Stärkung und Stählung unserer Seelen diene"; daß wir „inmitten von selbstverschuldeten Leiden, die uns bedrücken, durch die Tröstungen der göttlichen Gnade erquickt wieder frisch aufatmen"; „daß unsere Fasten dem Herrn wohlgefällig sein und der göttlichen Gnade uns würdig machen und zu den Quellen des ewigen Heiles uns hinführen mögen".

Die zweite Hälfte des Kirchenjahres — die Zeit von Pfingsten bis Advent — stellt die Pilgerfahrt der Kinder Gottes nach der ewigen Heimat, zum himmlischen Vaterlande dar: diese Wander- und Wallfahrt ist allerdings voll Leid und Arbeit, aber auch reich an Trost

und Hoffnung[1]. Wir fühlen uns da als „Pilger und Fremdlinge, die aus der Ferne grüßend nach den Verheißungen ausschauen“ und „die das bessere himmlische Vaterland suchen — die Stadt, welche Gott uns bereitet hat“ (Hebr. 11, 13 ff.). Da leben wir „in Erwartung der Ankunft der Herrlichkeit des großen Gottes und unseres Heilandes Jesus Christus“ (Tit. 2, 13). In den Kollekten dieser Zeit bittet daher die Kirche, Gott möge uns die Hilfe der Gnade senden, damit wir bei Vollziehung seiner Gebote mit Gesinnung und Tat ihm wohlgefallen; Gott möge uns verleihen, daß wir seinen heiligen Namen allzeit mit kindlicher Liebe und Furcht verehren, da er seine gnädige Leitung denen niemals entzieht, die er in seiner unwandelbaren Liebe fest gegründet hat; Gott möge seine Erbarmungen über uns vermehren, damit wir unter seiner Führung so durch die zeitlichen Güter hindurchgehen, daß wir die ewigen nicht verlieren; daß unter Gottes Lenkung der Weltlauf im Frieden sich ordne und die Kirche ungestörter Andacht sich erfreue; daß Gott, der allen, die ihn lieben, unsichtbare Güter bereitet hat, unsern Herzen das Feuer seiner Liebe eingieße, damit wir in allem und über alles ihn liebend seine Verheißungen, welche allen Begriff übersteigen, erlangen; daß Gottes untrügliche Vorsehung alles Verderbliche von uns abwende und alles Förderliche uns gewähre; daß Gott uns den Geist gebe, was recht und gut ist, jederzeit zu erkennen und zu vollbringen: Gott, der im Übermaße seiner Güte mehr gewährt, als wir verdienen oder auch nur wünschen, möge seine Erbarmungen über uns ausgießen, damit er verzeihe, was unser Gewissen mit Furcht erfüllt, und jene Güter hinzufüge, die unser Gebet nicht zu fordern wagt; er möge uns Wachstum im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe verleihen, und damit wir das Heil erlangen, welches er verheißen, möge er uns mit Liebe zu seinen heiligen Geboten erfüllen; die Gnade möge allzeit uns zuvorkommen und begleiten und zur beharrlichen Ausübung guter Werke antreiben.

Die treuen Gotteskinder, welche noch fern von der Himmelsheimat pilgern, leiden und streiten, können sicherlich nichts Besseres sich wünschen und erflehen, als was in diesen Sonntagsgebeten ausgesprochen ist.

§ 40. Die biblischen Lesungen. Epistel.

1. Der allgemeine, auf die eigentliche Opferfeier vorbereitende Gottesdienst schreitet vorwärts — seinem Abschluß, seiner Vollendung entgegen. Es folgen jetzt biblische Lesungen, welche durch einen mehrfach gestalteten Zwischengesang miteinander verbunden und manchmal durch das Bekenntnis des Glaubens gekrönt werden.

Welche Bedeutung hat die Schriftlesung im Organismus der Opferfeier? In der Messe wird das Erlösungswerk des Heilandes dargestellt und der Erlösungssegen uns zugewendet: die Feier derselben umfaßt

---

[1] Deliciae spiritus nostri divina cantica, ubi et fletus sine gaudio non est. Fideli homini et peregrino in saeculo nulla est iucundior recordatio quam civitatis illius unde peregrinatur, sed recordatio civitatis in peregrinatione non est sine dolore atque suspirio. Spes tamen certa reditus nostri etiam peregrinando tristes consolatur et exhortatur (S. Aug., Enarr. in Ps. 145, n. 1).

nach ihren einzelnen Teilen das gesamte Wirken des Erlösers. Wie der Herr das Amt des Mittlers in seinem sterblichen Leben geübt hat, so fährt er fort, in seiner Kirche es zu üben — aber sakramentalerweise. Christus kam als Mittler zwischen Gott und den Menschen, um Himmel und Erde wieder zu versöhnen und zu vereinigen. Gott „sandte seinen Sohn, um die Welt zu retten", und um „ihr die Verheißungen des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens zu bringen" (Joh. 3, 17. 1 Tim. 4, 8). „Christus ist uns durch Gottes Huld geworden zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligkeit und zur Erlösung" (1 Kor. 1, 30), d. h. als Erlöser ist er nicht nur Quell der Begnadigung und Heiligung, sondern auch übernatürlicher Erleuchtung in aller Wahrheit und Weisheit für uns Menschen.

Die erste Aufgabe des Erlösers bestand darin, die Wahrheit und das Gesetz Gottes zu lehren — äußerlich durch das Wort, das von seinen Lippen floß, und innerlich durch das Licht, das er in die Herzen einstrahlte. Schon der Seher hebt hervor, daß in den Tagen des Messias „die Erde erfüllt sein werde mit Erkenntnis Gottes, wie Wasser den Meeresgrund decken" (Js. 11, 9). Der Geist Gottes schwebte über dem Heiland, salbte und sandte ihn, „den Armen frohe Botschaft zu verkünden" (Luk. 4, 28). Christus kam in die Welt, um der Wahrheit Zeugnis zu geben, und lehrte den Weg Gottes in Wahrheit (Joh. 18, 37. Matth. 22, 16). In ihm waren „alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen"; in ihm „ruhte die Fülle der Wahrheit, aus welcher wir alle empfangen haben" (Kol. 2, 3. Joh. 1, 14—16). Erst nachdem der Herr als Lehrer der Wahrheit den Weg zum Himmel gezeigt hatte, starb er am Kreuze den Tod der Versöhnung, um die Menschen in Gnade und Liebe wieder mit Gott zu vereinigen. Dies wiederholt sich nun in der Meßfeier.

Bevor der Erlöser als mystisches Opferlamm auf den Altar herabsteigt in der Wandlung, spricht er Worte des ewigen Lebens — zuerst durch seine Propheten und Apostel, dann durch sich selbst. Dem Opferakte gehen Epistel und Evangelium voraus. In dieser Anordnung offenbart sich der tiefinnere Zusammenhang zwischen der Lehre der Wahrheit und dem Altargeheimnis, zwischen dem Worte Gottes und dem ewigen Worte, das Mensch geworden und in seiner eucharistischen Umhüllung gegenwärtig wird und unter uns wohnt. Der sakramentale Gottmensch ist nicht bloß das „Leben", sondern auch der „Weg" und die „Wahrheit" für uns Erdenpilger (Joh. 14, 6). Nur wo der Gnadenquell des eucharistischen Opfers sprudelt, leuchtet auch die christliche Wahrheit voll und ungetrübt. Der Altar der Gnade und die Kanzel der Wahrheit sind innig verbundene Heiligtümer; sie sind im nämlichen Gotteshaus, und der Priester, welcher das Opfer darbringt, verkündet auch die himmlische Lehre. Sehr passend verbindet daher die Kirche Lesungen des prophetischen und evangelischen Wortes mit der Feier des eucharistischen Opfers, welches im ausgezeichneten Sinn das „Geheimnis des Glaubens" ist und genannt wird. Die Verkündigung der Wahrheit geht dem Vollzuge des Opfers voraus; denn übernatürliche Erkenntnis ist der Anfang des Heiles. Das lebendige Wort Gottes ist der Same, aus dem das unvergängliche Glaubensleben entspringt, welches hienieden vollendet wird durch die Gnade und jenseits übergeht in die Glorie.

Mit Vorliebe und Vorzug gebraucht die Kirche in ihrer Liturgie Schriftworte, weil dieselben besonders heilig und ehrwürdig, wirksam und segensreich sind: es sind ja Worte Gottes — Worte, die vom Heiligen Geist als ihrem Urheber herrühren[1]. Diese Worte sind übernatürlich, himmlisch und göttlich. Darum eignen sie sich so gut, um unsere Gefühle, Wünsche, Bitten, Anliegen vor dem Herrn kundzugeben. Um mit Gott im Gebete zu verkehren, um Gott zu preisen, ihm zu danken und ihn zu bitten, um Jubel und Klagen unseres Herzens in Gesang auszutönen, können wir keine besseren Worte finden als jene, welche Gott selber uns in den Mund legt durch seinen „Heiligen Geist, der mit unaussprechlichen Seufzern in uns fleht". So haben wir im bisherigen Meßritus vielfach mit Gottes Worten gebetet: die nun folgenden Lesungen enthalten aber Gottes Wort, sofern er zu uns spricht, uns unterweist in aller Lehre und Wahrheit.

Der Heilige Geist durchforscht alles, selbst die Tiefen der Gottheit (1 Kor. 2, 10); daher sind die von ihm eingegebenen Schriften von wundersamer Gedankenfülle und Unerschöpflichkeit, voll Geist und Kraft, voll Licht und Leben. Sie lehren die Wissenschaft der Heiligen und zeigen uns das Reich Gottes. Sie bieten unermeßlich reichen Stoff zum Wachstum in der Gnade und in der Erkenntnis unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi (2 Petri 3, 18). Wie lieb und kostbar sollten sie daher dem Herzen sein! Alles, was geschrieben worden, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir zufolge der Ausdauer und des Trostes, den die Schrift uns gewährt, die Hoffnung besitzen (Röm. 15, 4)[2]. Ja, reichen Trost schöpfen wir aus dem Worte Gottes, das mit all seinen Wahrheiten und Gnaden, mit all seinen Verheißungen und Drohungen ewig bleibt und sich erfüllt, während diese vergängliche Welt wie Gras ist und ihre Herrlichkeit wie des Grases Blume: „verwelkt ist das Gras und seine Blume abgefallen" (1 Petri 1, 24—25). Inmitten einer Welt, die vom Christentum sich lossagt und der Kirche feindlich gegenübersteht, inmitten

---

[1] Deus omnipotens et aeternus, qui cives supercaelestis Ierusalem sui ipsius clara per speciem cognitione alit et satiat, et cives huius in terra peregrinantis Ierusalem, militantis Ecclesiae, non relinquit impastos: immo multiplici cibo ac potu eos recreat et confortat atque interim etiam gratiose inebriat in praesenti, nempe sacramentali corporis et sanguinis Christi refectione, cibo bonae operationis, pane lacrimarum, pane vitae et intellectus, et aqua sapientiae salutaris. Denique inter spirituales cibos et potus, quibus coelitus pascimur in hac vita, locum habet sublimem Sacra Scriptura, quae hoc facit in anima, quod materialis cibus et potus agunt in corpore. Hinc in Scripturis libentissime exerceri debemus et eius intellectui est diligentissime insistendum (Dion. Cartus., In ep. cathol. prooemium).

[2] Les livres saints, dont la lecture forme une partie intégrale de cette liturgie eucharistique que nous appelons la „Messe", étaient la lecture ordinaire et habituelle des premiers chrétiens. Dans les peintures des catacombes, auprès des orantes exprimant les âmes des fidèles trépassés, nous voyons très souvent, ou les écrins des volumes des saintes écritures, ou les livres des évangiles ouverts: cela nous prouve que les enseignements divins contenus dans ces codes sacrés furent leur règle de conduite et le guide de leurs âmes dans le chemin vers le ciel (Marucchi, Le dogme de l'Eucharistie 28).

aller Leiden und Verfolgungen, die uns drücken, inmitten aller Stürme, die uns umbrausen, ermutigt und erhebt uns das unvergängliche Wort Gottes, welches nicht vergeht, wenn auch Himmel und Erde vergehen, und ewiges Leben allen denen mitteilt, die es gläubig und folgsam in sich aufnehmen. Da die Kirche biblische Lesungen in das Meßformular eingefügt hat, können wir täglich an Gottes Tisch uns setzen, uns nähren und kräftigen mit dem Himmelsbrot der geoffenbarten Heilswahrheiten und Heilstatsachen.

Insbesondere haben die Worte der Schrift, welche einen großen Teil der Meßgebete ausmachen, eine solche Weihe, daß sie vom gläubigen Herzen aufgefaßt auch auf die sinnliche Natur des Menschen zurückwirken: nicht so fast darum, weil sie immer besondere Vorzüge der Form aufweisen, als weil die von der Seele in ihnen gefundene Befriedigung durch die Salbung des Heiligen Geistes auch auf Phantasie und Gemüt überströmt. Es ist ja unleugbar, daß große Gedanken und hohe seelische Freude nicht im unsinnlichen Teil unserer Natur allein sich abspielen, sondern naturgemäß den sinnlichen Vermögen sich mitteilen, wozu es der sinnlichen Formenschönheit nicht immer bedarf[1].

2. Es ist unbestreitbar, daß von apostolischer Zeit an die heiligen Bücher bei gottesdienstlichen Versammlungen — zumal bei der eucharistischen Opferfeier — vorgelesen wurden. „Wir kommen zusammen zu aufmerksamer Erwägung der Heiligen Schrift, wir nähren durch Gottes Wort den Glauben, richten die Hoffnung auf, befestigen das Vertrauen, und durch Einschärfung der sittlichen Vorschriften fördern wir den Wandel auf dem Tugendweg.“[2] Lange Zeit lag es dem Bischof als oberstem Liturgen ob, Auswahl, Anzahl und Größe der Lesestücke zu bestimmen[3]. Justinus Martyr († um 165), welcher die Gottesdienstordnung der ersten Christen beschreibt, sagt, daß bei sonntäglichen Zusammenkünften die Aufzeichnungen der Apostel (d. h. die Bücher des Neuen Testamentes) oder die Schriften der Propheten vorgelesen werden, solange die Zeit es erlaube (*μέχρις ἐγχωρεῖ*). Mit der stufenweisen Ausbildung des liturgischen Jahres entwickelte sich mehr und mehr die Verteilung der Leseabschnitte, bis zuletzt (im 16. Jahrhundert) die jetzige Anordnung der Episteln und Evangelien von der Kirche im Meßbuch endgültig festgesetzt ward. Großes Verdienst hat in dieser Hinsicht der heilige Kirchenlehrer Hieronymus sich erworben, der im Auftrage des Papstes Damasus I. (366—384) die überlieferte Perikopenordnung ergänzte, verbesserte und vervollkommnete.

---

[1] Vgl. Gietmann S. J., Poetik 454. [2] Tertull., Apol. c. 39.

[3] In den ersten vier Jahrhunderten begann die liturgische Feier der Messe mit Schriftlesung, bei welcher (wie jetzt im Brevier) einzelne biblische Bücher in fortlaufender Reihenfolge (in continua serie) vollständig vorgetragen wurden (vgl. die 124 Vorträge des hl. Augustinus zum Johannesevangelium und die Homilien des hl. Chrysostomus zu den paulinischen Briefen). Für die höchsten Feste wählte man wohl schon anfänglich geeignete, d. h. auf die gefeierten Heilstatsachen bezügliche Leseabschnitte aus. Mit fortschreitender Entwicklung des Kirchenjahres wurde die lectio continua durch eine für die verschiedenen Feste und Festzeiten berechnete Perikopenordnung verdrängt.

Welcher Gesichtspunkt war nun maßgebend für Auswahl und Anordnung der biblischen Lesungen? Epistel und Evangelium stehen im engsten Zusammenhang mit dem Laufe und Geiste des Kirchenjahres: ihre Auswahl wurde daher mit Rücksicht auf die jeweilige Fest- oder Tagesfeier getroffen. Ja unter den veränderlichen Teilen des Meßformulars nehmen die aus der Schrift gewählten Lesestücke, welche belehrenden Inhalts sind, die vorzüglichste Stelle ein: in ihnen findet die Idee der kirchlichen Zeit durchweg den vollkommensten Ausdruck. Damit ist auch der Standpunkt gegeben und bezeichnet, den man bei Auffassung und Erklärung dieser Lesestücke einnehmen muß.

3. Nach allgemeiner Regel, von der es nur wenige Ausnahmen gibt, hat jedes Meßformular zwei biblische Lesungen, von denen die erste „Epistel"[1] und die andere „Evangelium" genannt wird. Das erste Lesestück kann — die vier Evangelien und die Psalmen abgerechnet — der ganzen Schrift des Alten und Neuen Testamentes entnommen werden: zumeist ist es aber, z. B. an allen Sonntagen des Jahres, den apostolischen Sendschreiben entlehnt. Daher kommt es, daß der Name Epistola, d. h. „Brief", üblich geworden ist als Bezeichnung des ersten Leseabschnittes, selbst wenn er nicht aus den Sendschreiben der Apostel, sondern aus einem andern Teil der Schrift ausgehoben wurde[2].

Weil diese Perikope ehedem nicht gesungen, sondern nur gelesen wurde, heißt sie in der Überschrift des Meßbuchs immer (wie schon im ersten römischen Ordo) Lectio, d. h. „Lesung"[3] — mit näherer Angabe des Buches, dem sie entnommen ist[4].

---

[1] In der mozarabischen und ambrosianischen Liturgie gehen dem Evangelium gewöhnlich zwei Lesungen (meist eine aus dem Alten und die andere aus dem Neuen Testamente) voraus. An den Quatembersamstagen wurden nach römischem Ritus ehedem von zwölf Lektoren zwölf Lektionen (d. h. eigentlich sechs Lektionen zuerst in lateinischer und dann in griechischer Sprache) vorgetragen. „Da der siebte Tag der Quatemberwoche sechs Lesungen hat, erhält man zwölf, weil nämlich in der Stadt Rom, welche ‚der Welt Haupt' genannt wird, wegen des Zusammenströmens von Völkern verschiedener Sprachen die Lesungen sowohl griechisch als lateinisch vorgetragen werden. So entstehen aus den sechs Lesungen zwölf" (S. Beda Ven., Hymn. 2 de celebritate quatuor temporum). Gegenwärtig haben dieselben noch sechs Lektionen (fünf alttestamentliche und eine neutestamentliche) vor dem Evangelium, während die Quatembermittwoche nur zwei haben. Im päpstlichen Hochamte werden Epistel und Evangelium heute noch lateinisch und griechisch gesungen.

[2] Weil diese erste Lesung vorherrschend den paulinischen Briefen entnommen wurde, hieß sie im Unterschiede vom *εὐαγγέλιον* auch *ἀπόστολος*, worunter man nicht bloß sämtliche Briefe der Apostel, sondern auch die Apostelgeschichte und die Apokalypse verstand. Postmodum dicitur Oratio: deinde sequitur Apostolus (Sacr. Gregor.).

[3] Die jetzige Vortragsweise der Epistel liegt in der Mitte zwischen dem eigentlichen Gesang und einfacher Lesung: es ist eine Gesangsweise, bei welcher der ganze Text auf einem Ton ohne jede Veränderung (nur vor einem Fragezeichen fällt die Stimme um einen Halbton, kehrt aber auf der letzten Silbe wieder in den Hauptton zurück) vorgetragen wird (tono recto). Die Rubriken bezeichnen diese Vortragsweise als „Gesang": Subdiaconus cantat Epistolam alta voce (Caerem. episc. l. 2, c. 8, n. 40). Die alten Liturgiker nannten sie choraliter legere (choralmäßige Lesung). Der Lese- oder Sangeston des Evangeliums ist etwas melodischer und darum festlicher.

[4] Z. B. Lectio Epistolae B. Pauli, Lectio libri Exodi, Lectio Danielis Prophetae. Bezüglich der Aufschrift Lectio libri Sapientiae ist zu beachten, daß sie nicht bloß

Wie noch jetzt der Vortrag der ersten alttestamentlichen Lektion am Karfreitag dem Lektor zugewiesen ist, so hatte dieser früher — vielleicht bis zum 5. Jahrhundert — die Epistel zu lesen: von da an wurde die feierliche Lesung der Epistel dem Subdiakon übertragen, der übrigens erst seit dem 14. Jahrhundert bei seiner Weihe durch rituelle Übergabe des Epistelbuches eigens dazu bevollmächtigt wird, während es seit dem 5. Jahrhundert Sache des Diakons[1] ist, das Evangelium zu singen[2].

In den alten Kirchen standen an der Grenze zwischen Chor und Schiff die sog. Ambonen, d. h. unbewegliche Tribünen oder Pulte, zu welchen man auf einigen Stufen emporstieg. Hatte eine Kirche zwei Ambonen, dann diente der eine zur Lesung des Evangeliums und der andere zur Lesung der Epistel. War bloß ein Ambon vorhanden, dann wurde das Evangelium von der höchsten und die Epistel von einer niederern Stufe aus vorgelesen[3]. Im späteren Mittelalter wurde es üblich, die Epistel gegen den Altar hin zu lesen bzw. zu singen.

So ward und wird durch die Vortragsweise sowie durch die Person des Lesers und den Ort der Lesung der Vorrang ausgedrückt, welcher dem Evangelium gegenüber der Epistel zukommt. Hauptsächlich aber wird die Unterordnung der Epistel unter das Evangelium[4] angedeutet durch die Stellung, welche beide im Meß-

---

Bruchstücken aus dem eigentlichen Buche der Weisheit gegeben wird, sondern auch Lesestücken aus dem Buch Jesus Sirach (Ecclesiasticus), aus dem Prediger (Ecclesiastes), aus dem Hohenliede (Canticum Canticorum) und aus den Sprichwörtern (Proverbia): diese alle zusammen heißen bei Vätern und in der Liturgie „Weisheitsbücher".

[1] Die Übergabe des Evangelienbuches kam jedoch erst im zweiten Jahrtausend allmählich in Übung bei Ordination des Diakons (vgl. Amalar., De eccles. offic. l. 2, c. 11—12).

[2] Die Lektoren durften ehemals sogar das Evangelium vorlesen. Der hl. Cyprian berichtet dies von den Bekennern Aurelius und Celerinus, die er zu Lektoren ordiniert hatte (um 250; vgl. Epist. 38 39). In einem Amt ohne Assistenz von Leviten singt ein Lektor im Chorrocke die Epistel (Rubr. Miss. p. 2, tit. 6, n. 8). — Nur in einem wahren Notfalle können die Obern erlauben, daß ein Kleriker, der keine höhere Weihe hat, als Subdiakon bekleidet (jedoch ohne Manipel, paratus absque manipulo) die Epistel singe und die übrigen Dienstleistungen eines Subdiakons verrichte (S. R. C. 15 Iulii 1698).

[3] Das Wort *ἄμβων* wird von *ἀμβαίνω* bzw. *ἀναβαίνω*, ich steige hinauf, abgeleitet. Es bezeichnet einen erhöhten Platz (Lettner, Kanzel, Rednerbühne), von wo aus die Schriftlesungen bis ins spätere Mittelalter in der Richtung gegen das Volk hin vorgetragen wurden. Dum legitis, in alto loco ecclesiae stetis, ut ab omnibus audiamini et videamini (Pont. Rom. de ordin. lect.). Führten zwei Stufengänge auf den Ambon, dann diente der eine zum Hinauf-, der andere zum Herabsteigen. Subdiaconus a latere sinistro altaris vel, ubi ita consuetum sit, in ambone cantat Epistolam alta voce (Caerem. episc. l. 2, c. 8, n. 40). Vom Ambon bzw. Lettner aus wurde vielfach auch gepredigt. Quamquam propter commoditatem depromendae vocis altiore loco stare videamur, tamen in ipso altiore loco vos iudicatis et nos iudicamur. Periculosum magisterium, discipulatus securus est (S. Aug., Serm. 23, n. 1).

[4] Seit ältester Zeit (vgl. Ord. Rom. I, n. 10) sitzt man bedeckten Hauptes im Chore bei der feierlichen Lesung der Epistel, während das Evangelinm von jeher nur stehend und entblößten Hauptes angehört werden darf. Obschon der Subdiakon die Epistel nicht mehr (wie ehedem bis zum späteren Mittelalter) vom Ambon aus gegen

ritus einnehmen — die Epistel geht dem Evangelium voraus. Indem wir die Frage beantworten, was Grund oder Zweck dieser Anordnung sei, wird das innere Verhältnis der Epistel zum Evangelium dargetan.

Altes und Neues Testament besitzen den nämlichen göttlichen Charakter, sofern beide Gott zum Urheber haben, vom Heiligen Geist eingegeben und somit Wort Gottes sind; in nebensächlichen Beziehungen aber muß ein Rangunterschied festgehalten werden. Was der Heilige Geist durch menschliche Schriftsteller mitteilt, kann mehr oder minder wichtig, die Art der Mitteilung kann mehr oder minder vollkommen sein: in dieser Hinsicht ergibt sich die Erhabenheit des Neuen Testamentes über das Alte Testament, und im Neuen Testamente selbst wiederum die Erhabenheit der vier Evangelien über Apostelgeschichte, apostolische Briefe und Apokalypse. Im großen Heilswerke der übernatürlichen Offenbarung herrscht stete Entwicklung und stufenweiser Fortschritt. Was im Alten Bunde grundgelegt worden, ward in Christus und seinen Aposteln zum Abschluß gebracht. Das Alte Testament ist im Neuen enthüllt und erfüllt, entfaltet und vollendet. Gipfel und Krone der Offenbarung bestehen darin, daß Gott nicht bloß durch Propheten und Apostel, sondern durch seinen eingeborenen Sohn Jesus Christus in menschlicher Sprache zu uns geredet hat (Hebr. 1, 1 ff.). Allerdings waren die Propheten und Apostel Organe des Heiligen Geistes, der durch sie himmlische Wahrheiten verkündete, aber sie waren und blieben eben doch bloße Menschen, bloß menschliche Sendboten des Heiles. Jesus Christus dagegen ist eine göttliche Person, er ist die Wahrheit selber, er ist das wahre Licht der Welt: all seine Worte, Werke und Wunder sind göttliche Worte und Taten, voll göttlichen Geistes und Leben, von unendlicher Hoheit und Tiefe.

Das Evangelium stellt uns das Leben Jesu Christi, Wort und Beispiel der ewigen, menschgewordenen Weisheit vor Augen: in ihm erscheint der Gottmensch selber — lehrend und wirkend, leidend und triumphierend, während in der Epistel der Heilige Geist nur durch menschliche Diener spricht, unterrichtet und ermahnt. Daher sagt man gewöhnlich, daß die Unterweisung des gläubigen Volkes zuerst mehr vorbereitend und unvollkommen geschehe durch die Lehre der Propheten und Apostel in der Epistel, vollkommen aber werde das Volk unterwiesen durch Christi Lehren, so im Evangelium enthalten sind. Die Epistel wird also vor dem Evangelium gelesen, weil sie demselben untergeordnet ist, auf dasselbe vorbereitet, demselben den Weg bahnt, d. h. in das Verständnis desselben einführt [1].

---

das Volk hin liest, sondern auf der linken Seite gegen den Altar hin, muß er doch noch in derselben Weise vor und nach der Lesung in der Mitte des Altares (in plano) eine Kniebeugung machen. Der Subdiakon empfängt den Segen vom Zelebranten, welcher Christus repräsentiert, erst nach beendigter Lesung, weil das durch die Epistel versinnbildete alte Gesetz durch Christus erfüllt bzw. aufgehoben wurde (Matth. 5, 17—20); der Diakon hingegen wird vom Zelebranten vor der Lesung gesegnet, weil das Evangelium von Christus stammt (vg. Durand. l. 4, c. 17).

[1] Anteponitur in ordine quod inferius est dignitate, ut ex minoribus animus audientium ad maiora sentienda proficiat et gradatim ab imis ad summa conscendat (Walafr. Strabo c. 23).

Beide Lesungen harmonieren miteinander und ergänzen sich gegenseitig — sie wollen einen Gesamtgedanken oder doch verwandte Ideen zum Ausdruck bringen. Da aber der Gegenstand oder das Geheimnis der kirchlichen Feier bald in der Epistel, bald im Evangelium klarer und vollständiger hervortritt, kann man im allgemeinen auch sagen: beide Schriftlesungen beleuchten sich wechselseitig, indem sie ein Ganzes bilden. Am Feste der allerheiligsten Dreifaltigkeit z. B. preist und bewundert der Apostel in der herrlichen Epistel[1] die unerforschlichen Tiefen der Gottheit, während im Evangelium[2] das anbetungswürdige Geheimnis der Dreipersönlichkeit Gottes, das den tiefsten Grund und höchsten Gipfel des Glaubens bildet, deutlich ausgesprochen wird. Die Pfingstepistel[3] berichtet in ausführlicher Darstellung die Sendung des Heiligen Geistes, während das Evangelium[4] die Verheißung des Trösters und seiner beseligenden Gnadengaben enthält.

4. Viele Episteln sind dem Alten Testament entnommen. Dasselbe ist ein großes göttliches Zeugnis für Christus und sein Reich: alles in ihm ist Prophetie auf Christus und die Kirche, sei es in ausdrücklichen Worten, sei es in Typen, d. h. in vorbildlichen Personen, Tatsachen und Gebräuchen. Die Kirche liebt es nun, das Alte Testament geistig zu deuten und anzuwenden. Wo sie irgendeine treffende Prophetie eines neutestamentlichen Geheimnisses oder Ereignisses vorfand, nahm sie dieselbe als Epistel in das Meßformular auf zur Ergänzung und Erläuterung des Evangeliums. An Epiphanie z. B. feiert man die Offenbarung der Gottesherrlichkeit Jesu Christi, und zwar in drei Begebenheiten, welche die Antiphon zum Benediktus zusammenfaßt: „Heute wird dem himmlischen Bräutigam die Kirche anvermählt, weil Christus im Jordan ihre Sünden abwusch: mit Geschenken eilen die Weisen zur königlichen Hochzeit, und die Gäste freuen sich des aus Wasser gewordenen Weines." Die Gotteserscheinung bei der Taufe Christi, die Berufung der Weisen durch den Stern und die Verwandlung des Wassers in Wein bilden also den Gegenstand des Festes: mit besonderer Freude und Begeisterung wird das Geheimnis des wunderbaren Sternes gefeiert, während die andern zwei Tatsachen nur nebenbei erwähnt werden. Demgemäß enthält die Epistel[5] eine prächtige Schilderung von der Herrlichkeit des neuen Gnadenreiches: heidnische Könige und Völker strömen von allen Enden der Erde herbei, um in den Schoß der Kirche aufgenommen zu werden und in ihrem Lichte zu wandeln. Das Evangelium[6] zeigt den Anfang der Erfüllung dessen, was die Epistel weissagt: weise Männer kommen aus heidnischen Landen, sie kommen mit kostbaren und geheimnisvollen Geschenken, um dem göttlichen Kind anbetend zu huldigen, und zum Lohn für ihren treuen Gehorsam werden sie mit dem Licht des Glaubens und der Gnade beglückt. Ebenso haben die meisten Messen zu Ehren der Mutter Gottes alttestamentliche Episteln, welche mit Vorliebe aus den Weisheitsbüchern ausgewählt sind.

Ein anderer Grund, alttestamentliche Lesungen in die Meßliturgie aufzunehmen, lag für die Kirche in folgender Erwägung. Im Alten Bunde war

---

[1] Röm. 11, 33—36. [2] Matth. 28, 18—20. [3] Apg. 2, 1—11.
[4] Joh. 14, 23—31. [5] Is. 60, 1—6. [6] Matth. 2, 1—12.

das Heil noch nicht erschienen und das Licht noch nicht aufgegangen, sondern Finsternis und Todesschatten lagerten sich über den Völkern: es war die Zeit banger, schmerzlicher Erwartung, die Zeit des Seufzens und Sehnens nach Erlösung. Lesestücke, die aus dieser dunkeln Zeit stammen, sind daher geeignet, den Tagen, an denen sie vorkommen, den Charakter der Bußtrauer aufzuprägen. Daraus erklärt sich, warum die Kirche an allen Ferialtagen vom Aschermittwoch bis zum Dienstag in der Karwoche ausschließlich Lesungen aus dem Alten Testamente gebraucht. Dieselben sollen in uns wahren Bußgeist wecken, nähren und stärken, indem sie als Stimmen aus der vorchristlichen Zeit eindringlich mahnen, daß wir durch die Sünde Gott fremd geworden und uns verirrt haben in die alte Nacht und Kälte des Todes.

Noch schärfer tritt die Signatur ernster Bußtrauer hervor an jenen Tagen, welche alttestamentliche Leseabschnitte in vermehrter Anzahl haben — an den Mittwochen der Quatember[1] und an den Quatembersamstagen. Die aus apostolischer Zeit stammenden Quatember sind ja ihrer ursprünglichen Bedeutung und Bestimmung nach Bußtage, an denen wir uns durch Gebet, Fasten und Almosen reinigen und heiligen sollen, sowie Dank- und Bittage für den Segen der verflossenen bzw. um Segen in der beginnenden Jahreszeit. Später wurden sie auch Ordinationstage, weil sie sich ganz besonders eigneten zur Erteilung der heiligen Weihen.

5. Nach Beendigung der Lesung antwortet der Altardiener im Namen des Volkes: Deo gratias![2] — „Gott sei Dank!" Was gebührt sich mehr, als dem Herrn aus tiefstem Herzensgrunde zu „danken" für die Belehrung, welche er durch den Mund seiner Gesandten uns erteilt hat? In der Epistel schickt der allmächtige Gott einen Brief, ein Schreiben vom Himmel her an uns armselige Geschöpfe[3]: sollten wir seine Worte, die voll unendlicher Würde, Kraft und Tiefe sind, nicht mit ehrfurchtsvollem Glauben aufnehmen und mit freudiger Bereitwilligkeit befolgen? Jedes Wort, das aus dem Munde Gottes kommt, ist übernatürliche, himmlische Speise für das Leben der Seele. Die Heilige Schrift ist mehr als jedes andere Buch geeignet, zu unterweisen in Hinsicht auf das Heil, und nützlich zur Belehrung, zur Besserung, zur Leitung in der Gerechtigkeit, damit der Mann Gottes vollkommen werde, zu jedem guten Werke geschickt (2 Tim. 3, 15—17). Durch die biblischen Lesungen bepflanzen und begießen Christi Sendboten das Ackerfeld unseres Herzens: seien wir dankbar dafür, dann wird der Herr das Gedeihen geben, so daß der himmlische Same ihres lebendigen Wortes keimt und treibt, erblüht und Frucht bringt — dreißigfältig, sechzigfältig und hundertfältig. Damit aber diese Heilsfrucht reife,

---

[1] Nur am Mittwoch der Pfingstquatember finden sich zwei neutestamentliche Lesungen: der Grund liegt darin, daß der Bußcharakter dieser Quatember in manchen Stücken von der Festidee der Oktav verdrängt wird.

[2] Quid melius animo geramus et ore promamus et calamo exprimamus quam Deo gratias? Hoc nec dici brevius nec audiri laetius nec intellegi grandius nec agi fructuosius potest (S. Aug., Ep. 41, n. 1).

[3] Sunt et Angeli cives nostri: sed quia nos peregrinamur, laboramus, illi autem in civitate exspectant adventum nostrum. Et de illa civitate, unde peregrinamur, litterae nobis venerunt: ipsae sunt Scripturae, quae nos hortantur, ut bene vivamus (S. Aug., In Ps. 90 serm. 2, n. 1).

d. h. damit wir in der Liebe Gottes und in allen christlichen Tugenden zur Vollkommenheit fortschreiten, müssen wir nicht nur die göttlichen Worte mit einem guten, ja mit bestem Herzen aufnehmen und bewahren, sondern auch in „Geduld" ausharren bei allen Leiden und Kreuzen, in allen Versuchungen und Kämpfen.

Dem wahren Christen ist es eigen, Gott immer zu danken durch Christus, unsern Herrn, der voll Wahrheit und Gnade sich uns geoffenbart hat, der für uns eingetreten und in den Tod am Kreuze gegangen ist, der unser Mittler und Sachwalter beim Vater ist. Darum waren die Worte Deo gratias zur Zeit der Christenverfolgung die Parole, das Kennzeichen, woran der Ostiarier (Türhüter) wie an einem kurzen Glaubensbekenntnis diejenigen, welche in den Ort des öffentlichen Gottesdienstes eingelassen werden wollten, als katholische Christen erkannte. Zugleich lag in diesem Dankesausdruck ein Bekenntnis, welche Gesinnung die Christen dränge, dem Gottesdienste beizuwohnen, und wie sie denselben als eine Gottesgnade betrachten. Kein Wunder, daß die Worte Deo gratias in die Liturgie aufgenommen wurden und hier so oft wiederkehren[1].

§ 41. Der Zwischengesang (Graduale, Alleluja, Traktus, Sequenz).

1. Wo religiöse Gefühle mächtiger bewegt, fromme Gemütsstimmungen tiefer erregt sind, da erheben sie sich über die Alltagssprache und suchen einen gesteigerten Ausdruck in dichterischen Formen, die sich dann von selber in Gesang auflösen und in Gesang übergehen. Gesang ist ja das Feierkleid der Poesie — darum auch der Liturgie, welche fast durchweg hochpoetischen Charakter besitzt. Die liturgischen Texte sind Erzeugnisse religiöser Dichtkunst, welche bald episch ruhig erzählt und didaktisch belehrt, bald zu lyrischer Begeisterung und dramatischer Lebendigkeit sich aufschwingt. Die musikalische Weise, die Melodie eignet sich aber in hohem Grade, den Ausdruck und Eindruck solch poetischer Schöpfungen mächtig zu steigern und ihre Wirksamkeit gewaltig zu stärken. Nichts ist in gleichem Maße wie die Tonkunst dazu angetan, so unmittelbar auf das Gemüt zu wirken, uns „heiter oder ernst, wehmütig oder freudig zu stimmen".

Wie in den Lüften der Sturmwind saust,
Man weiß nicht, von wannen er kommt und braust,
Wie der Quell aus verborgenen Tiefen:
So des Sängers Lied aus dem Innern schallt
Und wecket der dunkeln Gefühle Gewalt,
Die im Herzen wunderbar schliefen. (Schiller.)

2. Da also die Tonkunst das menschliche Herz so geheimnisvoll ergreift, hat die Kirche schon anfänglich den Gesang in ihren Gottesdienst aufgenommen: hatte und hat sie ja doch allzeit allen Grund, zum Lobpreis und Dank für das mit Christus und in Christus geschenkte Heil ihre Liebe, ihre Andachtsglut, ihre

[1] Circumcelliones insultare nobis audent, quia fratres, cum vident homines, Deo gratias dicunt (S. Aug., In Ps. 132. Enarr. n. 6). Die Danksagungsformel Deo gratias — τῷ θεῷ χάρις — findet sich schon beim Apostel Paulus (vgl. 1 Kor. 15, 57; 2 Kor. 2, 14).

fromme Begeisterung im Gesang auszuströmen. Die Fülle christlicher Wahrheit und Gnade hat eine neue, höhere Welt der edelsten, erhabensten, heiligsten Gedanken und Gefühle geschaffen, die Tiefen des inneren, übernatürlichen Lebens erschlossen, zu deren Kundgebung das bloß gesprochene Wort nicht hinreicht, sondern das gesungene Wort erfordert wird.

Ihre höchste Bestimmung, ihre vollste Weihe erhielt die Gesangeskunst aber erst und gerade durch Dienstleistung bei der hehrsten liturgischen Handlung — bei der Opferfeier am Altare: da konnte sie in reichster Mannigfaltigkeit ertönen und sich offenbaren. Durch Eingliederung in die Altarfeier wurde der Gesang heilig und zugleich heiligend — vorzugsweise die Sprache der himmlischen Opferliebe und Opferfreude. „Wie Isaias (6, 3—4) und Johannes (Offb. 4 u. 5) den Gottesdienst der überirdischen Kirche in der Form des Gesanges vorführen, so schwingt sich die streitende Kirche im Gesang zum Throne Gottes auf." [1]

3. Ihre Aufgabe kann die religiöse Tonkunst nur erfüllen, wenn sie die entsprechenden Eigenschaften hat. Da sie nicht berufen ist, die Wirksamkeit des Textes zu ersetzen, sondern bloß zu erhöhen und zu steigern, wird allererst und allermeist erfordert, daß sie dem liturgischen Text entspreche, enge an denselben sich anschließe, mit demselben ein harmonisches Ganze bilde. Dies wird der Fall sein, wenn die Musik denselben Geist atmet, von dem die Texte beseelt und getragen sind. In unübertrefflicher Weise geben die Meßgesangstücke der Ehrfurcht vor der Majestät des Allerhöchsten sowie allen andern Gefühlen Ausdruck, mit welchen die Christenheit das „Geheimnis des Glaubens", das Opfer des Leibes und Blutes Christi feiern, von denen sie erfüllt und durchdrungen sein soll, sooft sie am „Throne der Gnade" sich versammelt, um der allerheiligsten Dreifaltigkeit Lob und Dank, Anbetung und Liebe, Bitten und Abbitten darzubringen. Damit nun die liturgischen Melodien mit den liturgischen Texten im Einklang stehen, müssen sie dieselben charakteristischen Vorzüge besitzen, d. h. „einfach, natürlich, ruhig, ernst, edel, kraftvoll, männlich, fromm, großartig, andächtig, zu ehrfürchtiger Sammlung und innigem, vertrauensvollem Beten stimmend" sein [2].

4. Große religiös-sittliche Macht, heilvolle Wirkungen schreiben die Väter dem gottesdienstlichen Gesange zu. Ambrosius erblickt im gemeinsamen Psalmengesang ein mächtiges Band, um die Gläubigen in Harmonie zusammenzuschließen und zusammenzuhalten. Die Herzen der einzelnen sind wie die Saiten einer Harfe, jede gibt ihren eigenen Klang: mitsammen bilden sie ein volltönendes Konzert [3]. — Der hl. Chrysostomus findet in den Weisen frommer Lieder das wirksamste Mittel, um die Seele von der Erde zu lösen, mit Verachtung der weltlichen Dinge und mit Liebe zur himmlischen Weisheit zu erfüllen. Nach seiner Aussage kennt das Christentum keinen andern Gesang als den Lobpreis des Schöpfers und Erlösers, sowie die Verherrlichung seiner Groß- und Wohltaten zur Stärkung des Glaubens und Tugendwandels [4]. — Indem Augustinus jener Zeit gedenkt, die er nach seiner Taufe in Mailand bei Ambrosius

[1] Leitner 231. [2] Jungmann 795. [3] Praef. in Ps. n. 9.
[4] In Ps. 41.

verlebte, schreibt er über den dortigen Kirchengesang: „In jenen Tagen konnte ich nicht satt werden an der unsagbaren Süßigkeit, die ich empfand, wenn ich die Tiefe deines Ratschlusses für das ewige Heil des Menschengeschlechtes bei mir erwog, o mein Herr und Gott. Mit welcher Macht bewegten und ergriffen mich die andächtigen, wohllautenden Klänge deiner Gemeinde! Wie weinte ich bei deinen Hymnen und Liedern! Mit dem Gesange, der in mein Ohr strömte, ergoß sich deine Wahrheit in meine Seele — fromme Empfindungen wallten darin auf, meine Tränen flossen, und mir war so wohl dabei."[1]

Was die Väter vom heiligen Gesange sagen, bestätigt und begründet die Wissenschaft der Theologie. „Wer zur Förderung der Andacht singt, der betrachtet den Inhalt des Textes mit größerer Aufmerksamkeit: einerseits, weil er bei den Worten länger verweilt, anderseits, ‚weil alle Gefühle des Herzens, je nach ihrer Verschiedenartigkeit, mit bestimmten Modulationen des tonischen Vortrags und des Gesanges in einer allerdings unerklärlichen Verwandtschaft stehen, infolge deren sie durch eben diese Modulationen in unserer Seele wachgerufen werden' (Augustinus). — Und ganz dasselbe gilt von jenen, welche dem Gesange zuhören. Und ob unter diesen auch manche sind, welche den Sangestext nicht verstehen: sie wissen doch, warum der Gesang ausgeführt wird — nämlich zur Verherrlichung Gottes. Das genügt aber, auch bei ihnen die Andacht zu fördern. Die Melodie bildet mithin ein erfolgreiches Mittel, die Gefühle der Ehrfurcht vor Gott und der Andacht im Gemüte des Menschen zu beleben — und die Kirche tut wohl daran, daß sie beim Gottesdienste den Gesang verwendet, um so der menschlichen Schwäche zu Hilfe zu kommen und die Christen wirksamer zur Andacht zu stimmen."[2]

5. Nicht bloß der psychologische Drang des vom Heiligen Geist erfüllten Gemütes, sondern auch das Vorbild des Herrn beim letzten Abendmahl, welches er mit dem „Lobgesang" schloß (Matth. 26, 30), und die Mahnung des Apostels, durch „Psalmen und Preisgesänge und geistliche Lieder" (Eph. 5, 19) gegenseitig sich zu erbauen, die Fülle und Freude des Herzens auszuströmen, veranlaßten schon die junge Kirche des Ostens und Westens, ihren Gottes- und Opferdienst durch die Schönheit und Erhabenheit des Gesanges feierlicher und eindrucksvoller zu gestalten.

Der kirchliche Gesang hat eine wechselvolle Geschichte[3], da er im Wandel der Zeit eine reiche Entwicklung durchgemacht hat. Hier verdient die Tatsache hervorgehoben zu werden, daß in den ersten fünf oder sechs Jahrhunderten, wo die Texte noch allgemein verständlich und die Melodien größtenteils sehr einfach waren, auch die Gläubigen samt dem am Altare assistierenden Klerus mehr oder minder tätigen Anteil am gottesdienstlichen Gesange hatte. Eine besondere gesangliche Ausbildung war dazu nicht notwendig, da es Gesänge mit vorwiegend syllabischer Rezitation waren. Je mehr das Verständnis der Kultsprache abnahm, und je mehr der immer weiter sich ausbreitende Kunst-

[1] Conf. 9, 6. [2] S. Thom. 2, 2, q. 91, a. 2.

[3] In den folgenden geschichtlichen Notizen wurden die neueren Forschungsresultate von Wagner, Marbach, Leitner, Blume, Dreves, Michael, Cabrol, Duchesne, Gautier verwertet.

gesang zur Herrschaft gelangte, desto mehr verstummte allmählich der liturgische Volksgesang. Vom 11. oder 12. Jahrhundert an übernahm der geschulte Sängerchor die Ausführung sämtlicher liturgischer Gesangstücke, welche fortan mit reicher verzierten Melodien ausgestattet wurden. Die Beteiligung mehrerer am Gesange ermöglicht die responsorische und antiphonische Singweise, welche hier vornehmlich in Betracht kommen. Beide können selber wiederum auf verschiedene Art ausgeführt werden.

Die älteste Form der christlichen Psalmodie ist responsorisch: sie besteht darin, daß ein Solosänger den ganzen Psalm vorträgt, der Chor (das Volk, die Menge) aber mit einem Wiederholungsvers auf die Partie des Vorsängers antwortet. Wiederholt der Chor den vorgesungenen Vers nochmals, dann entsteht die Form, welche heute noch für den Vortrag der Allerheiligenlitanei am Karsamstag vorgeschrieben ist — da wird der Psalm zweimal gesungen. Beliebter war jedoch eine andere Form, wonach die Gemeinde immer mit demselben Refrain (Vers, Spruch, Wort) antwortete (vgl. Ps. 135 und Ps. 94 mit dem Invitatorium in der Matutin). Zu den gebräuchlichsten Responsorien gehörten die Worte „Amen“ und „Alleluja“. Der hl. Hieronymus vergleicht den kräftigen Gesang des „Amen“ in den Kirchen mit dem „himmlischen Donner“. Responsoriumsverse (Ps. 41, 2; 117, 24; 144, 15) mit doxologischem oder sentenzenartigem oder dem Charakter des Kirchenjahres entsprechendem Inhalte macht Chrysostomus gern und oft zum Gegenstand erbaulicher Erklärung für das Volk, wobei er die Gläubigen auffordert, tagsüber, zumal bei Versuchungen, an solche Verse zu denken. Im Abendlande war das psalmodische Solo mit eingeschalteten Versen des Volkes von Anfang an heimisch. Es gab eine eigene Klasse berufsmäßiger kirchlicher Psalmsänger; später ging das Amt dieser Kantoren vielfach auf den Ordo der Lektoren über. Wegen ihrer hellen, frischen, durchdringenden Stimme wählte und verwendete man dazu mit Vorliebe Knaben. Die meisten kirchlichen Würdenträger erhielten in Lektorenschulen ihre klerikale Erziehung.

Eine durchgreifende Neuerung im Kirchengesange trat ein, als um die Mitte des 4. Jahrhunderts die antiphonische Singweise im Morgen- und Abendlande Aufnahme in den christlichen Gottesdienst fand. Dieselbe hat mit dem Responsoriengesang insofern Ähnlichkeit, als auch die ganze Versammlung in den Vortrag sich teilt, unterscheidet sich von demselben aber dadurch, daß hier nicht alle übrigen Teilnehmer einem Vorsänger gegenüberstehen, sondern daß zwei Chöre sich bilden, die einander ablösen und abwechselnd die einzelnen Verse singen. Wir haben also hier chorweisen Wechselgesang oder chorische Psalmodie gegenüber dem psalmodischen Solo. Diese Antiphonie hat den Vorzug, daß sie den „Psalmengesang auch bei größerer Beteiligung schneller fortbewegt, nicht so leicht ermüdet, die Aufmersamkeit anspannt und den Gesang anziehender gestaltet“ [1].

Wie der responsorische Gesang durch den Chorrefrain belebt wurde, so pflegte man von jeher auch den Antiphonalgesang durch Einflechten von Versen reicher auszustatten und so interessanter zu machen. Zu diesem Behufe schickte man,

---

[1] Leitner 202.

um den Singenden das Ergreifen der Melodie zu erleichtern, dem Psalm einen kurzen Gesang voraus, den man schon anfänglich „Antiphon" nannte und vom Psalm unterschied. Die Antiphon wurde dann nicht bloß am Schlusse, sondern auch nach allen oder doch nach einigen im Wechselchore vorgetragenen Versen des Psalmes als Refrain wiederholt. Beide Singweisen — die antiphonische und responsoriale — schildert Basilius (375) in einem Schreiben an die Einwohner von Neucäsarea: „Die Psalmodie ist in allen Kirchen Gottes übereinstimmend und wohltönend geordnet. Nachts steht das Volk auf und besucht das Gotteshaus, und wenn es da gebetet hat, geht es zur Psalmodie über. Bald psallieren sie, in zwei Abteilungen geschieden, im Wechselchor, bald überlassen sie es einzelnen, vorzusingen, und alle singen nach, und wenn sie so in verschiedenartiger Psalmodie die Nacht zugebracht, dann stimmen alle wie aus einem Munde und aus einem Herzen den Psalm der Buße an."

Die zwei Grundformen des liturgischen Gesanges beherrschen in gleicher Weise die vier lateinischen Liturgien (römische, mailändische gallikanische, mozarabische). „Alle kennen Solo- und Chorgesang und bezeichnen ihn übereinstimmend mit den Namen responsorialer und antiphonischer Gesang: in allen ist der responsoriale Gesang reich melodisch entfaltet, wie es sich für einen Solisten geziemt, und der antiphonische einfacher, mehr oder weniger syllabisch, wie es Gesängen entspricht, die auch solchen zugänglich sein sollen, welche nicht gelernte Sänger sind." [1]

6. Die Gesangstücke der Meßliturgie zerfallen in zwei Gruppen, welche in mehrfacher Hinsicht gegensätzlichen Charakter an sich tragen: die einen sind im Lauf und nach dem Laufe des Kirchenjahres stets veränderlich (Introitus, Gradualresponsorium, Offertorium, Kommunionvers), während die andern, welche im Ordinarium der Messe stehen (Kyrie, Gloria, Kredo, Sanktus, Agnus Dei), ihren Text niemals ändern.

Diese unveränderlichen Meßstücke wurden früher meist vom Volk und von den am Altare dienstituenden Klerikern vorgetragen, weshalb ihre melodische Fassung ganz einfach war und keine besondere Geschicklichkeit verlangte. Reichere, schönere Melodien kamen erst auf, als vom 11. bis 12. Jahrhundert an die Ausführung dieser Gesänge der Sängerschule überlassen oder übertragen wurde. Da zum Hofstaate der griechischen Päpste des 7. und 8. Jahrhunderts auch griechische Kleriker gehörten, erklärt sich die Tatsache, daß gerade diese vom assistierenden Klerus gesungenen Stücke zunächst in Rom und dann auch anderwärts in griechischer Sprache vorgetragen wurden. So sang man z. B. im Mittelalter zu St. Blasien auf dem Schwarzwald das Gloria sowohl griechisch als lateinisch.

Die veränderlichen Gesangstücke sind aus der Psalmodie hervorgegangen, unterscheiden sich aber durch die musikalische Ausführung, da die einen responsorisch und die andern antiphonisch vorgetragen wurden bzw. werden. Zu den responsorischen Meßgesängen gehören Graduale und Alleluja, zu den antiphonischen Introitus, Offertorium und Kommunionpsalm.

7. Der responsorische Gesang, das psalmodische Solo mit eingeflochtenen Refrainversen des Volkes geht bis auf die apostolische Zeit zurück: es ist

[1] Wagner 56.

der älteste von allen Meßgesängen. Man verwendete ihn besonders gern im Anschluß an Schriftlesungen, um den Anwesenden Gelegenheit zu bieten, die frommen Empfindungen und Vorsätze, welche durch das vernommene Gotteswort angeregt und geweckt wurden, dem Herrn in Tönen darzubringen: zugleich brachte der Gesang wohltuende Abwechslung und hielt die Aufmerksamkeit wach und rege. Deshalb war dieser Gesang zwischen den Lesungen schon anfänglich um seiner selbst willen da, während Introitus, Offertorium und Kommunionpsalm erst später eingeführt wurden und zunächst den Zweck hatten, die Dauer von Zeremonien oder heiligen Handlungen auszufüllen.

Zwischen die Schriftlesungen sind jetzt zwei Gesänge eingeschaltet — Graduale und Alleluja bzw. Traktus. Der Grund für diese auffällige Erscheinung liegt darin, daß ehedem drei Lesungen üblich waren und durch zwei Gesänge getrennt wurden. Als später — etwa im 5. Jahrhundert — die erste, d. h. prophetische Lesung in Wegfall kam, behielt man doch beide Gesänge und vereinigte sie mitsammen zwischen Epistel und Evangelium. An einigen Tagen der Fastenzeit und in manchen Quatembermessen haben wir heute noch eine größere Zahl von Lesungen, denen sich jeweils kurze Gesänge anschließen.

Schon Tertullian und die Apostolischen Konstitutionen kennen die responsoriale Psalmodie zwischen den Schriftlesungen. An diesem Psalmengesange beteiligte sich jedes Alter und jedes Geschlecht, so daß die Kirche wie von rauschenden Meereswogen ertönte. „Greise, Jünglinge, Jungfrauen und kleine Mädchen erheben ihre Stimme: der Psalm vereinigt die Uneinigen und versöhnt die Feindseligen. Denn wer wollte dem nicht vergeben, mit welchem er einen und denselben Ruf zu Gott emporsendet?“[1] In seiner 176. Rede erklärt Augustinus: „Die erste Lesung haben wir vernommen; dann sangen wir den Psalm, indem wir gegenseitig uns aneiferten, mit einer Stimme und einem Herzen singend: Kommet, lasset uns anbeten!“ Die letzten Worte bildeten den Refrain, mit welchem die Gemeinde auf jeden Vers des Vorsängers antwortete. Deutlicher spricht er dies aus in seiner Erklärung des Ps. 119: „Kurz ist der Psalm, den wir soeben haben singen hören und auf den wir geantwortet haben.“ Die Erklärung des Ps. 138, der 24 Verse umfaßt, beginnt der große Kirchenlehrer mit folgenden Worten: „Ich hatte angeordnet, daß der Lektor einen kürzeren Psalm singe, aber in augenblicklicher Verwirrung hat er dafür einen andern genommen, und so wollte ich nicht meinem eigenen Willen folgen, sondern im Irrtum des Vorsängers den Willen Gottes erblicken. Wenn ich somit bei der Länge des Psalmes euch etwas aufgehalten habe, so möget ihr die Schuld dafür nicht mir beimessen, sondern nehmet an, daß Gott nicht ohne Nutzen uns habe anstrengen lassen.“ — In einer Predigt auf den Jahrestag seiner Thronbesteigung sagt Leo d. Gr. (440—461): „Den Psalm Davids (109) haben wir in harmonischem Klange gesungen — nicht zur Selbsterhebung, sondern zur Verherrlichung Christi, des ewigen Hohenpriesters.“

Die Kürzung unseres Meßresponsoriums hängt ursächlich wohl zusammen mit Einführung des reich melismatischen Stiles in diesen Gesang bzw. mit der Übernahme der Antworten des Volkes durch den Sängerchor gegen Ende des

[1] S. Ambr., Praef. in Ps. 1, n. 9.

5. Jahrhunderts. Im frühen Mittelalter wurde das Anfangsstück des Graduale von einem oder auch mehreren Sängern ganz vorgetragen und dann vom Chore sowohl vor als nach dem Vers auch ganz wiederholt. Seit dem 12. Jahrhundert fing man an, diese Wiederholung wegzulassen — eine Praxis, welche unser Meßbuch gutgeheißen hat —, dem Introitus dagegen blieb diese Wiederholung erhalten. Durch den Wegfall dieser Wiederholung ist das Graduale am Feste Johannes' des Täufers: „Bevor ich dich bildete im Mutterleibe, habe ich dich gekannt, und ehe du hervorgingst aus dem Mutterschoße, habe ich dich geheiligt. Und der Herr streckte seine Hand aus und berührte meinen Mund und sprach zu mir" logisch unvollständig geworden. Ein sinngemäßer Vortrag auch dieses Textes ist durch das neue Graduale ermöglicht, welches die ehedem übliche Repetition der Anfangspartie nach dem Verse wieder gestattet.

Der responsorische Gesang ist im kirchlichen Stundengebete weit umfangreicher als in der Meßliturgie. Das Offizium besitzt unter dem Namen Responsorien etwa 850 Gesänge, welche durch Tiefe des Inhalts und Schönheit der Melodien sich auszeichnen. Man unterscheidet hier das große oder lange Responsorium, welches nach den eigentlichen Lesungen gesungen wird, vom kürzeren Responsorium, das in den kleinen Horen auf das Kapitel folgt. Seinen Namen hat das Responsorium erhalten von der ursprünglichen Vortragsweise, welche aber in bezug auf gewisse Einzelheiten nach Zeit und Ort mehrfache Änderungen erfuhr. Der Gebrauch, daß der Anfang zuerst von dem oder den Solisten gesungen und dann vom Chore wiederholt wurde, hatte etwas Feierliches an sich. Später entschloß man sich, der Kürze wegen diese Wiederholung auszulassen; nur bei dem Responsorium-Alleluja in der Messe und bei dem kurzen Responsorium in den Tagzeiten wurde sie beibehalten. Aber gerade dieser Wiederholung verdankt nach mittelalterlichen Liturgikern das Responsorium seinen Namen: man verstand das Wort im Sinne einer Erwiderung durch Wiederholung. Manchmal ist auch die andere Erklärung zutreffend, wonach das Responsorium so genannt wird, weil es den Gegengesang, die Antwort des Chores bzw. des Volkes auf den Inhalt der vorausgehenden Lesung bildet.

Daß er der heiligen Lehr' der Apostel bereitwillig zustimmt,
Zeiget der Chor uns, da er das Responsorium singt.

Dieses Distichon wird Peter dem Ehrwürdigen († 1157) zugeschrieben. Der Hörer soll aber nicht nur der vernommenen Lehre sich anschließen, sondern auch am Inhalte der Lesungen mit den Gefühlen seines Herzens Anteil nehmen. Deshalb sollte nach Rupert von Deutz († 1135) auf eine Lesung trauervollen Inhalts ein klagendes, wie auf eine freudeweckende Lesung ein jubelndes Responsorium folgen.

8. Das zweite Gesangstück zwischen den Schriftlesungen ist das Alleluja. Von jeher war dasselbe Hauptträger des melismatischen Gesanges. Das Singen in Melismen nannte man iubilare, jubilieren. Altertum und Mittelalter handeln oft von der Eigenart, Bedeutung und Wirkung des Allelujasingens. In seiner Erklärung des 99. Psalmes schildert Augustinus das allgemein menschliche Bedürfnis des „Jubilierens". „Wer jubiliert, spricht keine Worte, sondern es ist ein Freudensang ohne Worte: es ist die Stimme des in Fröhlichkeit

aufgelösten Herzens, das soviel als möglich seine Empfindung auszudrücken sucht, ohne einen bestimmten Gedanken auszusprechen. Wenn der Mensch in frohlockender Lust sich freut, geht er über zum Jauchzen ohne Worte, so daß es den Anschein hat, die Freude sei zu groß, als daß sie in Worte sich umsetzen lasse." Das Jubilieren findet nun gerade auch im Gottesdienst umfassende Anwendung. „Für wen", so ruft Augustinus in seiner Predigt über den 32. Psalm aus, „für wen ziemt das Jubilieren sich mehr als für Gott, als zur Ehre Gottes, der ja unaussprechlich ist? Unaussprechlich ist er, denn die Sprache ist zu arm für ihn — und wenn die Sprache dir da nicht genügen kann, du aber auch nicht schweigen darfst, was bleibt anderes übrig, als daß du jauchzest, als daß dein Herz frohlockt, ohne Worte zu sprechen, und daß die unermeßliche Fülle von Freuden die Grenzen der Silben nicht kennt?" Kassiodor († 570) gedenkt in der Erklärung des 104. Psalms auch der langgezogenen Allelujajubilen. „Das Alleluja ist heimisch in den Gotteshäusern und der Festfeier immer trefflich angepaßt. An ihm erfreut sich die Zunge der Sänger: fröhlich erwidert es die Gemeinde, und wie ein Gut, an dem man nie genug hat, wird es in stets wechselnden Melismen immer wiederholt." Demnach war das Alleluja ein selbständiger, reich entwickelter Gesang ohne Textunterlage.

Aus der Synagoge ging das Alleluja unübersetzt in die christliche Kirche über. Es bildete schon frühzeitig einen echt volksmäßigen Refrain auf die Psalmodie des Solisten. Im Hinblick auf das Trostreiche und Freudige, welches im seligen Hinscheiden des Christen liegt (Offb. 14, 13), wurde das Alleluja ehedem sogar in der Totenliturgie gesungen. So berichtet Hieronymus[1], daß beim Begräbnis der Fabiola in Rom „Psalmengesänge ertönten und an die vergoldeten Decken des Tempels das Echo des aufwärts steigenden Alleluja schlug". Die Griechen unterlassen das Allelujasingen auch in der Fastenzeit und in Requiemsmessen nicht. Die christlichen Kopten in Ägypten singen es heute noch oft eine Viertelstunde lang.

In die römische Messe wurde der Allelujagesang unter Papst Damasus (366—384) eingeführt — zunächst jedoch nur auf den Ostersonntag; aber schon im 5. Jahrhundert sang man das Alleluja während der ganzen österlichen Zeit, und Gregor d. Gr. dehnte diese Praxis auf das ganze Kirchenjahr aus — ausgenommen die Fast- und Bußtage. Von demselben Papst stammt wohl auch der Gebrauch, dem Alleluja einen oder mehrere Psalmverse anzuhängen. Mit dem Graduale gehört auch das Alleluja zur responsorialen Singweise. Der Solist beginnt und singt das Alleluja, der Chor wiederholt es: nach jedem Vers, den der Sänger dann vorträgt, wird das Alleluja vom Chore repetiert. Seit dem Mittelalter ist das Alleluja — im Gegensatze zum Graduale — bis heute ein echt responsorischer Sang geblieben. Ausnahmsweise unterbleibt die Wiederholung des Alleluja nach dem ℣. Confitemini (Preiset) an der Vigil vor Ostern und Pfingsten, wo der Traktus Laudate (Lobet) unmittelbar an den Vers sich anschließt, sowie in der Rogationsmesse der Bittwoche, wo unmittelbar auf den Vers das Evangelium folgt. Erst in der Zeit nach Gregor d. Gr. ließ man das Alleluja schon am Sonntag Septuagesima aufhören und

[1] Ad Oceanum ep. 77.

vom Weißen Sonntag an bis zum ersten Sonntag nach Pfingsten das Gradualresponsorium durch ein zweites Alleluja verdrängen oder ersetzen.

Seinen Hauptplatz hatte das Alleluja immer in der Liturgie, über die es besonders in der Osterzeit heute noch verschwenderisch ausgegossen ist — aber vom Gotteshause zog die Allelujamelodie als häufig gebrauchter Ausruf christlicher Freude hinaus ins Freie, auf Straße und Feld. Schon die kleinen Kinder wurden von frommen Eltern angeleitet, das Alleluja zu singen; es wurde zum Jubelruf bei Prozessionen, zum Schlachtruf der Krieger, zum Freudengesang der Hirten und Seeleute. In einer anziehenden Schilderung vom idyllischen Landleben der christlichen Bewohner in der Umgegend des Klosters von Bethlehem erzählt Hieronymus, daß der Landmann hinter dem Pfluge das Alleluja singt und Schnitter und Winzer durch Psalmengesang die Arbeit sich versüßen. Gregor d. Gr. freut sich, daß die Angelsachsen durch seine Glaubensboten dazu gebracht wurden, das „hebräische Alleluja" zu singen. Als Refrain erscheint das Alleluja auch nach den einzelnen Strophen von Sequenzen und Volksliedern in der Vulgärsprache.

9. „Der Vorsänger steigt mit dem Gesangbuch auf den Ambon und singt das Gradualresponsorium: hierauf, wenn die Zeit (des Kirchenjahres) es vorschreibt, das Alleluja, sonst den Traktus" — so die aus dem 8. Jahrhundert stammende erste römische Meßordnung. Demnach schließen Alleluja und Traktus einander aus: nur die eigenartige Liturgie der Oster- und Pfingstvigil hat beide zusammen. Von der responsorialen und antiphonischen Singweise unterscheidet sich der Traktus dadurch, daß er in einem Zug (tractim), ohne Unterbrechung von Anfang bis zu Ende vorgetragen wird. Hatte das Graduale mehrere Verse, so wurde es nach jedem Vers wiederholt. Solche Gradualresponsorien waren z. B. die Gesänge: Domine, exaudi orationem meam (Herr, erhöre mein Gebet) am Mittwoch der Karwoche, und Domine, audivi auditum tuum (Herr, Kunde von dir hörte ich) am Karfreitag, die schon frühe die jetzige Bezeichnung Traktus erhielten. So scheinen die Traktus, welche großenteils zu den umfangreichsten Meßgesängen zählen, Überreste der ursprünglichen, d. h. noch nicht gekürzten Gradualpsalmodie darzustellen. Dafür spricht auch die Tatsache, daß bis weit ins Mittelalter hinein die Texte des Traktus ausnahmslos dem Psalter oder den biblischen Cantica entstammen. Erst später wurden auch andere Bibelstellen dazu verwendet, gewöhnlich aber in fortlaufender Reihenfolge, nicht mit Umstellungen, wie man sie öfters bei andern Gesängen findet. Als man den Gradualpsalm kürzte und melismatischer ausstattete, erhielt sich die ursprüngliche Psalmodie mit ihren melodischen Formen in der Fastenzeit, die ja überhaupt an ganz alten Traditionen heute noch sehr reich ist. Unser Meßbuch enthält etwa 80 Traktusgesänge.

10. Seit Ende des 9. Jahrhunderts begegnet uns nach der Epistel noch ein anderer Gesang — die Sequenz. Von den 5000 Sequenzen, welche das sangesfreudige Mittelalter geschaffen, stehen seit dem 16. Jahrhundert nur noch fünf im römischen Meßbuche. Das Wort Sequentia (eine Übersetzung des griechischen ἀκολουθία = Folge, Reihe) bezeichnet als musikalischer Kunstausdruck ursprünglich eine Reihenfolge von Tönen oder Noten über dem

Endbuchstaben „a" des Alleluja. Diese Tonfolge, diese Melodie ohne Textworte war schon sehr früh ein reiches Melisma, das auch „Jubilus" und „Neuma" genannt wurde. Zur Karolingerzeit unterlegte man dem Allelujajubilus Liedertexte, auf welche dann der Name Sequenz überging, neben dem noch der Name „Prosa" üblich wurde, weil man bei diesen Gesängen in der ersten Epoche weder metrische Gesetze noch gleichartigen Strophenbau streng beobachtete. In dieser ihrer ursprünglichen Form werden die Sequenzen als eine Nachahmung der byzantinischen Hymnenpoesie betrachtet.

Der Struktur nach, der Form und Anlage nach unterscheidet man eine ältere und jüngere Periode der Sequenzendichtung — beide werden durch eine Art Übergangsstil miteinander verbunden. Die älteren Sequenzen des 10. und 11. Jahrhunderts waren rhythmenarm und so gut wie ganz reimlos, während die jüngeren vom 12. Jahrhundert an aus Strophen bestehen, welche ganz vom Gesetze des Rhythmus und Reimes beherrscht werden, so daß sie formell nicht mehr oder kaum mehr von den Hymnen sich unterscheiden: nur wurde für die Hymnen vorwiegend das jambische, für die Sequenzen vorwaltend das trochäische Versmaß verwendet. Hauptvertreter der ersten Epoche ist Notker Balbulus († 912) und der zweiten Periode Adam von St. Viktor († 1192). Notker im Kloster von St. Gallen, wegen eines Sprachfehlers der „Stammler" genannt, war ein hochgebildeter Mann, ein Dichter und Musiker von leicht erregbarer künstlerischer Schaffenskraft. Er legte der ganzen Allelujamelodie Textworte unter, so daß jeder Note eine Silbe des Textes zufiel und jeder Melodiephrase zwei Texte entsprachen, welche abwechselnd vom Männer- und Knabenchore vorgetragen wurden, während die anders gebaute Eingangs- und Schlußstrophe von beiden Chören gemeinsam zu singen war. Notker dichtete eine Sequenzensammlung für fast alle Feste des Kirchenjahres, die so hochgeschätzt wurde, daß sie sich in Deutschland bis zum Konzil von Trient behauptet hat. „Ob Notker, wie bisher angenommen wurde, als erster solche Sequenzen dichtete und nicht schon vorher dieselben in Frankreich gebräuchlich waren, bedarf noch sehr der Untersuchung[1]. Auf Grund des neuerschlossenen Quellenmaterials und auf andere Tatsachen hin wird Notker wahrscheinlich als Erfinder der Sequenzen aufzugeben sein" (Cl. Blume S. J.). Jedenfalls gegen Schluß des 10. Jahrhunderts war die neue rhythmische Dichtungsart außer in Deutschland im ganzen Abendland — in Italien, in Frankreich, in England, in Spanien vielleicht etwas später — in Brauch: an manchen Orten bildeten sich förmliche Sequenzschulen.

In der zweiten Sequenzenperiode glänzt als Stern erster Größe der Pariser Kanonikus Adam von St. Viktor. „Mit ihm stehen wir auf dem Höhepunkte der gesamten liturgischen Dichtung des Mittelalters. Was Prudentius für die altchristliche, das ist Adam für seine Zeit, ja wir werden ihn unbedenklich für einen der größten bezeichnen dürfen, die jemals die lateinische Sprache gemeistert haben. Der Dichter erscheint uns gleich groß, mögen wir

[1] Notker n'a pas été, il est vrai, le premier inventeur des Proses; mais il les a si visiblement perfectionnées, qu'il a fait oublier les pauvres moines neustriens, dont l'œuvre était à la fois si ingénieuse et si imparfaite (L. Gautier, Histoire de la poésie liturgique I 29).

den Inhalt ins Auge fassen — seine Sequenz von der heiligsten Dreifaltigkeit Profitemur unitatem schlägt, was die Schaustellung theologischen Wissens angeht, noch das Lauda Sion des Thomas von Aquin —, mögen wir dem musikalischen Wohllaute seiner Sprache lauschen, mögen wir uns an der unvergleichlichen Anmut erfreuen, mit welcher er spielend alle Fesseln des Rhythmus und des Reimes trägt, mit denen seine Muse ihn belastet" (G. Drebes). „Nach dem einstimmigen Zeugnisse der Kenner ist Adam einer der größten Dichter des Mittelalters. Seine Sequenzen sind in der Tat bewunderungswürdig durch die spielende Leichtigkeit, mit welcher er die Verse behandelt, durch die Klarheit und Bedeutsamkeit der Gedanken und den Reichtum an symbolischen Bildern, während in den Notkerschen Sequenzen die mühsame, unfreie Art der Entstehung sich sehr oft in dunkeln und schwulstigen Sätzen verrät" (P. Wagner). „Adam von St. Viktor ist der poetische Vertreter der um die Theologie, besonders die mystische, hochverdienten Schule der Viktoriner, neben Hildebert von Tours der gewandteste Formkünstler mittelalterlicher Hymnik, eine echte Sängernatur, wie es nur je eine gab, dem gleichsam jedes Wort zu Reim und Melodie ward. Vielleicht wäre er in bloße Spielereien herabgesunken, aber tiefes, theologisches Wissen und die innigste Gottesliebe waren die Seele seines Liedes und gaben ihm mächtige Schwingen himmelan" (A. Baumgartner S. J.). Viele seiner Sequenzen gingen in die Meßbücher der meisten Länder über: nur Deutschland hing zähe fest an den älteren, nicht so kunstvoll gebauten Liedern Notkers.

Diese Erzeugnisse der religiösen, geistlichen Poesie waren außerordentlich beliebt, da sie so volkstümlich waren, dem Sinn und der Art des Volkes zusagten, das Gemüt des Volkes ansprachen und fesselten. Die der Gesangsweise des Volkes sich nähernde Melodiebildung gewann ihnen die Herzen aller: sie wurden die populärste Partie des Meßgesanges. Viele derselben wurden in die Volkssprache übertragen und mehrten so den Schatz der geistlichen Liederdichtung, die im Mittelalter so schöne und reiche Blüten zeitigte.

11. „Die überschäumende Frömmigkeit, der gewissermaßen die offiziellen Formen des liturgischen Gesanges nicht genügten, hat auch die Tropen ins Dasein gerufen" (P. Wagner). Das griechische Lehnwort „Tropus" (*τρόπος*) war ursprünglich musikalischer Ausdruck zur Bezeichnung einer Melodie, einer längeren Tonreihe, z. B. über dem „e" vom Kyrie, und wurde dann nachher (wie Sequenz) auf den unterschobenen Text übertragen. Man versteht also unter Tropen mancherlei teils poetische teils prosaische Erweiterungen und Erläuterungen eines vorhandenen liturgischen Textes durch Zusätze, welche demselben vorausgingen oder nachfolgten oder eingeschaltet wurden. Solche Tropen dichtete man fast zu allen Teilen der Messe — zum Introitus, zum Kyrie, zum Gloria, zur Epistel, zum Graduale, zum Alleluja, nie zum Evangelium, sehr selten zum Kredo, wohl aber zum Offertorium, zum Sanktus, zum Agnus Dei, zur Kommunio. Der Schluß eines so tropierten Gloria hat z. B. folgende Form:

Du allein ohne Schuld, tilgest die Schulden der andern,
  Da du allein heilig —
Der du den Sternen befiehlst, erbarme dich unseres Jammers,
  Du allein der Herr —

Der du alles erhältst und schmückst und alles umhegest,
Du allein der Allerhöchste —
Uns und unser Gebet schreib ein in die Bücher des Himmels,
Jesu Christe mit dem Heiligen Geiste in der
Herrlichkeit des Vaters. Amen. (G. Drebes.)

Durch Häufung von Tropen und Sequenzen wurde die Opferfeier außerordentlich verlängert: ein Hochamt konnte mehrere Stunden dauern.

Nicht gerade erster, aber doch sehr einflußreicher Tropendichter war der Ordensgenosse und Freund Notkers, der kraftvolle Tutilo († 898 oder 915?), welcher als Universalgenie geschildert wird — er war nicht bloß Musiker und Dichter, sondern auch Redner, Maler, Architekt, Plastiker und Goldarbeiter[1]. Die Tropen zu den textlich wechselnden Meßteilen erloschen im 12. und 13. Jahrhundert, während die andern zu den stets gleichbleibenden Meßstücken vielfach bis zum 16. Jahrhundert fortlebten. Unser unter Pius V. neurevidiertes Meßbuch hat noch ein ausdrückliches Verbot eines sehr beliebten marianisch tropierten oder interpolierten Gloria.

Mit den Sequenzen „gehören die Tropen zu den interessantesten und charakteristischsten Erzeugnissen mittelalterlicher Glaubensfreude und frommer Dichtung" (P. Wagner). Doch hatte ihre Verbindung mit dem kirchlichen Grundtext etwas Mißliches und Bedenkliches: sie wurden deshalb nie als Bestandteil der offiziellen Liturgie angesehen. Öfters finden sich darunter „Zusätze von zartester Anmut und hohem künstlerischen Werte". Vom literarisch-ästhetischen Standpunkt aus sind aber zahlreiche Tropen ziemlich minderwertig. Doch „für die Entwicklung der Poesie, Musik und Liturgie sind sie hochbedeutsam und kulturell sehr interessant" (C. Blume). Sie führten zum geistlichen Volksliede; der dramatische Charakter der Tropen zum Introitus auf Weihnachten und Ostern entwickelte sich im Laufe der Zeit zu den Mysterien und geistlichen Schauspielen.

12. Das älteste uns erhaltene deutsche Volkslied stammt aus dem 9. Jahrhundert. Das deutsche geistliche Lied nahm einen bedeutenden Aufschwung im 12. Jahrhundert, wo die Sangesfreudigkeit unseres Volkes sehr gerühmt wird. In seinem Bericht über die Kreuzpredigt des hl. Bernhard Anfang 1147 erzählt der Mönch Gerard unter anderem: „Es wurden durch Gebet und Segen des Heiligen in derselben Stunde vierzehn Kranke gesund: bei den einzelnen Heilungen jubelte das Volk, und zum Himmel klang sein Lobpreis Gottes — ‚Christ uns genâde. Kyrie eleison. Die Heiligen alle helfen uns'." Ein anderer Reisebegleiter Bernhards, der Mönch Gottfried, schreibt an den Bischof von Konstanz: „Als wir die deutschen Gegenden verlassen hatten, hörte euer Gesang ‚Christ uns genâde' auf, und niemand war da, der gesungen hätte. Das romanische Volk hatte nämlich keine eigenen Lieder in seiner Muttersprache nach Art eurer Landsleute." Die vokalreiche deutsche Sprache jener Tage eignete sich vortrefflich zum Singen. Propst Gerhoh von Reichersberg († 1169) erzählt, daß die Streiter des zweiten Kreuzzuges vom Lobe Gottes überströmten, und daß im

[1] Vgl. L. Gautier, Histoire de la poésie liturgique I 35.

ganzen christlichen Reiche niemand schlechte Lieder öffentlich zu singen wage. Vielmehr „verkündet die ganze Welt Christi Lob auch in Liedern der Volkssprache, am meisten unter den Deutschen, deren Sprache geeigneter ist für wohlklingende Gesänge". Im Gedichte vom „Herzog Ernst" (zwischen 1173 und 1180) werden oft Leisen erwähnt. Er selbst sang, als er ans Ufer stieß:

Christ Herre, du bist gut,
Nun hilf uns durch dein reines Blut,
Durch deine hehren Wunden,
Daß wir froh einst werden gesunden,
Wo süß ist der Engel Ton
In deinem Reiche. Kyrie eleison.

Ein sehr geläufiger Schlachtgesang war: „Christ, der du geboren bist". Die Kreuzfahrer sangen: „Helf uns Gott und das heilige Grab". Ein Meßgesang fleht zu Gott dem Vater, daß er sich erbarme um seines Sohnes willen, der mit ihm die Gottheit, mit uns die Menschheit gemein hat. Das „Ave, vil liethir meris sterne" (Ave, viel lichter Meeresstern) ist die Übersetzung einer lateinischen Sequenz. Am Schlusse der Osterspiele, welche in der Kirche abgehalten wurden, sang das zuschauende Volk an manchen Orten das Osterlied „Christ ist erstanden". Das Himmelfahrtslied „Christ fuhr gen Himmel" ist wohl ebensoalt als dieses.

Die Deutschen sangen gern auf ihren Pilgerfahrten: man kannte sie auch an ihren Liedern zur Ehre Gottes und seiner Heiligen. Der Dominikaner Stephan von Bourbon († um 1261) hält den Pilgern aus andern Nationen zur Nachahmung das Beispiel der Deutschen vor, welche „von Gott singen und nicht von eiteln und schlechten Sachen". Bei Beginn der Wallfahrt sang man „In Gottes Namen fahren wir". Schon im Jahre 816 sprach eine Aachener Synode den Zweck solcher Gesänge aus: Es soll „das Volk nicht bloß durch die Erhabenheit der Worte, sondern auch durch die Lieblichkeit der Töne zu himmlischen Gedanken und Gefühlen erhoben werden" [1].

13. Auch nachdem anstatt der Gemeinde ein geübter Sängerchor die Ausführung der meisten Meßgesänge übernommen hatte, wurde doch die Idee des Wechselverkehrs zwischen Zelebrant und Volk festgehalten. Im Anschluß an uralte kirchliche Gepflogenheiten verordnete Karl der Große im Jahre 789, daß die Anwesenden gemeinsam mit dem Priester das Sanktus und auf die Anreden des Priesters die Responsorien (Antworten) singen sollten. Damit dies aber mit Verständnis geschehen könne, verpflichtete der Kaiser jeden Seelsorger, den ihm anvertrauten Gläubigen auch die gottesdienstlichen Gebräuche zu erklären. In Deutschland bestand mancherorts der Brauch, daß beim Kredo das Volk mit einem Sang in der Muttersprache einfiel. Nachdem Bertold von Regensburg in der 31. deutschen Predigt, welche die Singmesse behandelt, das Evangelium besprochen, fährt er fort: „Was danach kommt, das heißt: Credo in unum: das ist der Glaube. Da hebet ihr an und singet mit gemeinsamem Rufe: Ich glaube an den Vater, ich glaube an den Sohn meiner Frauen Sankt Marien und an den Heiligen Geist. Kyrieleis. Wo

[1] Vgl. Michael S. J. IV 345—356.

das Gewohnheit ist, da ist es eine gute Gewohnheit." Hier haben wir deutschen Volksgesang selbst beim Hochamt. Selbstverständlich hat aber der Chor das Kredo auch lateinisch gesungen. Neben dem liturgischen Choral war jedoch eine Einlage in der Muttersprache gestattet. Mindestens seit dem 14. Jahrhundert wechselten bei den dem deutschen Kirchenlied ohnehin nahestehenden Sequenzen vielfach lateinische Strophen ab mit deutschen Strophen, welche vom Volk eingeschoben wurden. Noch aus dem 12. Jahrhundert sind deutsche Meßgesänge erhalten; einer davon ist „Das loblich Ampt der Messe von unser lieben Frowen".

Salve voll aller Heiligkeit,
Maria, Mutter und Meidt,
Din reiner Leib den Künig gebar,
Dem untertenig seint vil gar
Hymel und Erde und das darinnen ist,
Des ist gewaltig Jhesus Crist.
Frowe, tröste die din Diener sint,
Versün din liebes Kind.

Weit verbreitet war ein tropiertes Gloria, das seit dem 15. Jahrhundert für die Messen Unserer Lieben Frau vielfach gebraucht wurde. „Ehre sei Gott in der Höhe... Herr, Gott, Lamm Gottes, Sohn des Vaters, Eingeborener der Jungfrau und Mutter Maria. Der du hinwegnimmst die Sünden der Welt, erbarme dich unser. Der du hinwegnimmst die Sünden der Welt, nimm auf unser Flehen zu Ehren Mariä. Der du sitzest zur Rechten des Vaters, erbarme dich unser; denn du allein bist heilig und heiligtest Maria, du allein bist Herr und lenktest Maria, du allein bist der Höchste und kröntest Maria."[1]

Bei der stillen Messe war es selbstverständlich immer erlaubt, daß die Handlung des Priesters von Anfang bis zu Ende vom Gesange der Gemeinde begleitet wurde. Auch vor und nach der Predigt, am Karfreitag und bei der Auferstehungsfeier am Karsamstag pflegte das Volk gottesdienstliche Lieder in deutscher Sprache zu singen. Der deutsche Kirchengesang läßt sich schon für das 12. und 11. Jahrhundert mit voller Sicherheit nachweisen. Als das deutsche Volk unter dem Einflusse des Christentums eine geistliche Lyrik von zartester Anmut, von schlichtester Herzensinnigkeit, von wunderbarer Kraft und Salbung geschaffen hatte, da ertönten diese Gesänge nicht bloß außerhalb der Gotteshäuser in der freien Natur bei Wallfahrten, Bittgängen und Prozessionen, sondern die Kirchen selbst hallten wider von jenen köstlichen Liedern, um welche andere Nationen noch heute die Deutschen beneiden[2].

14. Der Gesang zwischen der Epistel und dem Evangelium ist nach dem Lauf und Charakter des Kirchenjahres verschieden gestaltet und trägt demgemäß auch verschiedene Namen. Hie und da kommen die zwei Gradualverse allein vor: meistens aber sind sie mit einem Zusatze verbunden — entweder mit dem kleineren Alleluja oder mit dem Traktus. Eine Zeitlang wird das Graduale durch das große Alleluja und einmal (am Karfreitag)

---

[1] Vgl. Stephan Beissel S. J., Geschichte der Verehrung Marias I 317—321.
[2] Vgl. Michael S. J. IV 336—365.

durch den Traktus ganz verdrängt. In einigen Messen bildet eine Sequenz den Abschluß unseres Zwischengesanges. Im frühen Mittelalter wurde das Graduale in allen Messen gesungen, da es der älteste Meßgesang ist. Erst später wurde es in der „österlichen Zeit" durch ein Alleluja ersetzt, so daß diese jetzt zwei Alleluja hat.

Der unmittelbar auf die Epistel folgende Gesangstext bestand ursprünglich in einem ganzen Psalm, welcher responsorisch vorgetragen wurde — deshalb hieß er „responsorischer Psalm". Als er seit dem 5.—6. Jahrhundert wohl seines reicheren melodischen Gewandes wegen so gekürzt wurde, daß vom ganzen Psalm nur mehr ein einziger Vers übrigblieb, wurde er einfach „responsorischer Vers oder Gesang" genannt. Seitdem aber der einleitende Gesang, d. h. der anfänglich als Refrain wiederholte Vers, nach dem noch vorhandenen Vers nicht mehr wiederholt wurde, haben wir hier eigentlich kein Responsorium mehr, da ja nichts mehr repetiert und somit auf den Vers nicht mehr geantwortet wird. Dieser Umstand trug wohl dazu bei, daß die alte Bezeichnung Responsorium hier wegfiel und die andere Benennung Graduale zur Herrschaft kam.

Dieser Name (= Stufengesang) nimmt Bezug auf den Ort, von welchem aus der Vorsänger seines Amtes waltete. Er stellte sich dabei auf jene Stufe des Ambon, von welcher aus die biblischen Lesungen vorgetragen wurden — mit Ausnahme des Evangeliums, für welches die oberste Stufe vorbehalten blieb. Der erste Teil unseres Graduale trägt im Meßbuche nicht mehr die Überschrift ℟. (Responsorium), und der zweite Teil wird nicht mehr wie beim Introitus Ps. (Psalm), sondern ℣. (Vers) genannt. Beide unterscheiden sich auch noch dadurch, daß die Wiederholung des Anfangsstückes dem Introitus erhalten blieb, beim Graduale aber in Wegfall kam. Der Gradualtext der ältesten Messen ist immer dem Psalter entnommen: erst später kamen auch Stellen aus andern heiligen Büchern zur Verwendung, nur äußerst selten begegnen uns nichtbiblische Worte. So finden sich in der Liturgie überall „Worte der Heiligen Schrift, welche die Kirche mit zartem Sinne treffend ausgewählt hat und wie funkelnde Edelsteine in ihrem Gottesdienste glänzen läßt". Nichtbiblische Gradualtexte sind in einigen Messen von der Mutter Gottes sowie am Kirchweihfeste, welches aus dem Anfange des 7. Jahrhunderts stammt. Das Distichon: Virgo, Dei genetrix, quem totus non capit orbis, — In tua se clausit viscera factus homo — „Jungfrau, Gottesmutter, er, welchen der ganze Erdkreis nicht fasset — er hat als Menschgewordener in deinen Schoß sich eingeschlossen", ist ein metrischer Gradualtext.

Zweck und Bedeutung des Graduale bzw. des Gesanges nach der Epistel läßt sich leicht erkennen und bestimmen, wenn man vor Augen hat, daß dieser Chorgesang mit den drei andern veränderlichen Gesangstücken ein Ganzes bildet, das unter der Idee des kirchlichen Jahres steht, d. h. den Grundgedanken der liturgischen Tages- oder Opferfeier, welcher einem roten Faden gleich durch das jeweilige Meßformular sich zieht, nach verschiedenen Seiten hin zum Ausdruck bringt. Gedanken, Gefühle und Entschlüsse, wie sie bereits laut geworden im Introitus, werden in dem Gesang zwischen den Lesungen ausgesprochen, d. h. aufgefrischt oder weitergeführt, damit wir

vom Geiste der Tagesfeier immer mehr durchdrungen werden und immer tiefer uns versenken in die Tiefen des Geheimnisses, das durch Darbringung des Opfers verherrlicht werden soll[1].

Daraus ergibt sich der innere Zusammenhang zwischen dem Gradualgesang und den zwei biblischen Lesungen, welche er miteinander verknüpft. Sowohl die Lesungen als der zwischen ihnen vermittelnde Gesang sind mit Rücksicht auf eine und dieselbe Idee der kirchlichen Zeit bzw. liturgischen Feier ausgewählt: demnach muß zwischen ihnen auch inhaltliche Verwandtschaft obwalten. Lesungen und Gesang stehen im Einklang: in beiden spiegelt sich die Eigentümlichkeit der jeweiligen kirchlichen Feier, aber in verschiedener Weise, wie es der Charakter einer belehrenden Lesung und eines begeisterten Gesanges mit sich bringt. In der Lesung läßt Gott sich zu uns herab, redet zu uns, offenbart uns seine Geheimnisse und seinen Willen, richtet Ermunterungen und Ermahnungen an uns, schreckt uns durch Drohungen und tröstet uns durch Verheißungen: im Gesang dagegen schwingen wir uns zu Gott empor und geben unsere Andacht kund — loben, danken, lieben, bewundern, flehen, klagen und jubeln wir. Diese harmonische Verbindung oder Verschmelzung lehrhafter Lesestücke mit affektvollen Sangesteilen bringt wohltuende Abwechslung in die liturgische Feier.

Im Gradualgesang geben wir somit unserer gehobenen Seelenstimmung entsprechenden Ausdruck, sprechen wir freudige oder schmerzliche Gefühle, verschiedene Empfindungen und Vorsätze aus, welche durch die Tagesfeier und Tagesmesse im allgemeinen, sowie durch die Lesung im besondern in uns erweckt worden sind. In gewissem Sinne darf man wohl sagen, der Zwischengesang sei ein Nachklang oder Austönen der Epistel sowie ein angemessener Übergang zum Evangelium. Um daher die Bedeutung des Gradualgesanges erschöpfend darzutun, ist derselbe stets in seiner doppelten Beziehung — zur vorausgehenden Epistel-Lektion und zum nachfolgenden Evangelienabschnitt — aufzufassen und zu erklären.

Am Feste der Unschuldigen Kinder lautet das Graduale:

Ps. 123. Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium.	Ps. 123. Unsere Seele ist entronnen wie ein Vögelchen aus des Jägers Netz.
℣. Laqueus contritus est et nos liberati sumus: adiutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit caelum et terram.	℣. Zerrissen ist das Netz, und wir — wir sind frei: unsere Hilfe ist im Namen des Herrn, der Himmel und Erde geschaffen hat.

[1] Presque chaque jour de l'année, au moins chaque dimanche, possède une messe propre, c'est-à-dire une messe avec des oraisons, des antiennes et des répons spéciaux, une épître ou un évangile approprié au jour. Ces chants, ces prières, ces lectures sont choisis d'ordinaire avec beaucoup de goût, de sens liturgique et forment un ensemble harmonieux. Une idée domine, qui a groupé autour d'elle tous ces morceaux liturgiques, si bien qu'en les lisant, l'esprit, comme par une gradation savante, est amené à se pénétrer de plus en plus intimement du sens de la fête (Cabrol, Le livre de la prière antique 194).

Als „zarte Herde von Opferlämmlein“ wurden die Unschuldigen Kinder für Christus und um Christi willen geschlachtet: dafür ist ihnen ein ewig selig Los zuteil geworden. Dieses herrliche Los, welches der allmächtige Herr und Schöpfer ihnen bereitet hat, preisen sie nun voll jubelnder Dankbarkeit: der Allmächtige hat den schlau gelegten Strick des blutigen Tyrannen zerschnitten, und so sind sie den Netzen der Welt, dem Kampf und der Not des irdischen Lebens entrückt worden. Dieses Graduale tönt gleichsam die Epistel[1] aus, in welcher Johannes — in einer himmlischen Vision — all die reinen und jungfräulichen Seelen, die als Erstlinge für Gott und das Lamm aus den Menschen erkauft wurden, vor Gottes Thron erblickt und hört, wie sie ein neues Lied singen, das außer ihnen niemand singen kann. Das Evangelium[2] erzählt in erhabener und ergreifender Einfachheit, wie diese unversehrten Opferlämmlein gewaltsam für das Jesuskind ermordet wurden.

Das Schutzengelfest hat folgendes Graduale:

Ps. 90. Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis.	Ps. 90. Seinen Engeln hat Gott deinetwillen den Auftrag gegeben, dich zu hüten auf allen deinen Wegen.
℣. In manibus portabunt te, ne unquam offendas ad lapidem pedem tuum.	℣. Auf Händen sollen sie dich tragen, damit du nicht etwa an einen Stein deinen Fuß stoßest.

Es tragen — so sagt uns das Graduale in einem schönen Bilde — Schutzengel die ihnen anvertrauten Seelen wie einen kostbaren Schatz auf ihren Händen. Auf allen Wegen und Stegen wachen und sorgen sie liebreich und unermüdlich für ihre Pflegekinder, damit dieselben an keinen Stein anstoßen, d. h. mitten in den großen Gefahren und verführerischen Beispielen der Welt keinen Schaden leiden. Dementsprechend schildert die Epistel[3] die schirmende Tätigkeit der heiligen Engel sowie die Verehrung, welche wir ihnen schuldig sind. Im Fest-Evangelium[4] sodann zeigt der Herr selber, welch schreckliche Sünde es sei, den Kleinen Ärgernis zu geben, indem er mit Nachdruck hervorhebt, daß dieselben von Engeln des Lichtes beschützt werden, die allzeit das Antlitz des himmlischen Vaters schauen.

5. Das Graduale mit dem allelujatischen Vers (Versus alleluiaticus). — Nur selten, z. B. an manchen Tagen der Fastenzeit, wird das Graduale allein gesungen bzw. gebetet: gewöhnlich hat es einen Zusatz, der nach dem Charakter der kirchlichen Feier entweder die Signatur der Freude oder der Trauer an sich trägt[5]. Freudiger Natur ist das sog. kleinere Alleluja, welches im Laufe des Jahres meistens zum Graduale hinzukommt. Dasselbe besteht aus zwei Alleluja, einem Vers und noch einem Alleluja: daher

[1] Offb. 14, 1—5. [2] Matth. 2, 13—18. [3] 2 Mos. 23, 20—23.
[4] Matth. 18, 1—10.
[5] In Quatembermessen steht das Graduale zwischen den alttestamentlichen Lesungen bzw. der alttestamentlichen Lesung und der Epistel, während der Traktus oder der allelujatische Vers zwischen der Epistel und dem Evangelium seine Stelle hat. In den andern Messen wurden und werden diese Gesänge miteinander verbunden, seit bzw. weil man im Laufe des 5. Jahrhunderts die prophetische Lesung wegfallen ließ.

wird es oft „allelujatischer Vers“ genannt. In diesem Zusatz erweitert und erhebt das Graduale sich zu einem Jubelgesang, der gleich einem Blitzstrahl die Herzen durchzuckt. — Das überirdische Loblied, das selige Freudenlied, der dankesfrohe Jubelsang des Alleluja wurde im Mittelalter ungemein hochgeschätzt und mancherorts vor dem Graduale auch dadurch ausgezeichnet, daß es auf einer höheren Stufe des Ambon vorgetragen wurde und nur von Klerikern gesungen werden durfte. In Messen, deren Gegenstand eher Trauer als Freude hervorruft, hat die Kirche den Allelujavers in der Regel so ausgewählt[1], daß „sein Inhalt die Freude rechtfertigt, welche diesem Gesang eigen ist: denn weder ein trauriger Text noch ein klagender Gesang paßt gut zum allelujatischen Freudenruf, welcher der frohen Botschaft des Evangeliums als ein unvergleichbar schönes Frohlocken vorangeht“.

Der von drei Alleluja umschlossene Vers ist inhaltlich oftmals nicht bloße Fortsetzung, sondern eine klarere Entfaltung und ein vollkommenerer Ausdruck der im Graduale enthaltenen Gedanken. Dies hat zum Teil darin seinen Grund, daß die Kirche bei Auswahl dieses Verses größere Freiheit sich gestattete. Während sie nämlich das Graduale fast durchgehends aus den Psalmen zusammenstellte, hat sie sich bei dem allelujatischen Vers nicht so streng an diese Regel gehalten, sondern öfters auch andere Bibeltexte dazu verwendet: ja mehr als dreißig dieser Verse sind — besonders in Messen zu Ehren der Heiligen — nicht der Schrift entnommen, sondern Texte kirchlichen Ursprungs. Auf diese Weise war es leichter, den Gegenstand der Tagesfeier bestimmter zu bezeichnen und deutlicher zu markieren. Solche von der Kirche verfaßte Verse sind z. B. folgende: An Mariä Himmelfahrt: „Aufgenommen ward Maria in den Himmel, es freut sich die Schar der Engel.“ Am Feste des hl. Laurentius: „Der Levit Laurentius hat ein gutes Werk vollbracht, da er durch das Kreuzzeichen Blinden das Augenlicht gegeben.“ Am Feste des hl. Franz von Assisi: „Franziskus, der Arme und Demütige, geht reich in den Himmel ein, wird mit himmlischen Gesängen geehrt.“

Das Graduale ist nicht ein Trauer- und Bußgesang, sondern spricht die verschiedensten Gefühle aus, darunter bald wahre Trauer, bald hohe Freude: was ihm aber eigen ist, das ist ein Zug der sanften Empfindung, der innigen Sehnsucht. Durch die vorausgehenden Gesänge und nach Lesung der Epistel ist das Gemüt des versammelten Volkes lebendig ergriffen. Auch jetzt wendet sich der Chor mit seinem Gesang an das Gemüt, an das Herz der Gläubigen: mit innigem Danke für die in der Epistel vernommenen Heilswahrheiten verbindet er demütiges Bitten und Sehnsucht nach Höherem, nach dem Worte des Herrn selbst, das bald im Evangelium ertönen wird. Mit dem Gradualgesang verlangt die Seele, in der Liebe und im Dienste Gottes neue Stufen zu ersteigen — und wie die meisten Psalmen in Worte der Hoffnung, des Trostes, der Freude ausklingen, so mündet auch, unmittelbar vor dem Evangelium, das Graduale aus in das freudenvolle, lautjubelnde Alleluja. Der Zug, welcher im Graduale zum Gemüte spricht und im Alleluja das Herz zur Freude hin-

[1] Marbach 116.

reißt, liegt aber mehr in der Melodie als in den Worten, welche in diesen Gesängen oftmals ein so bestimmtes Gepräge nicht aufweisen[1].

Das Graduale mit dem Allelujagesang lautet am Feste des allerheiligsten Namens Jesu:

Ps. 105. Salvos fac nos, Domine Deus noster, et congrega nos de nationibus: ut confiteamur Nomini sancto tuo, et gloriemur in gloria tua.	Ps. 105. Rette uns, o Herr, unser Gott, und sammle aus den Völkern uns, auf daß wir dankbar lobsingen deinem heiligen Namen und uns rühmen deiner Herrlichkeit.
℣. Is. 63. Tu, Domine, Pater noster et Redemptor noster, a saeculo Nomen tuum.	℣. Js. 63. Du, Herr, bist unser Vater und unser Erlöser, von Ewigkeit ist dein Name.
Alleluia, Alleluia.	Alleluja, Alleluja.
℣. Ps. 144. Laudem Domini loquetur os meum et benedicat omnis caro Nomen sanctum eius.	℣. Ps. 144. Das Lob des Herrn verkünde mein Mund, und alle Menschen preisen seinen heiligen Namen.
Alleluia.	Alleluja.

Der anbetungswürdigste Name Jesus ist „Licht, Speise, Arznei", „Honig im Mund, Gesang im Ohr, Wonne im Herzen"[2] — der süßeste, mächtigste und erhabenste aller Namen. Im Graduale erschallt nun der dankesfreudige Lobpreis auf die Herrlichkeit dieses gebenedeiten „Namens" — und dieser Preisgesang kommt aus Herz und Mund der erlösten und begnadigten Gotteskinder. Im vollen Einklang steht damit die Epistel[3], welche verkündet, daß kein anderer Name als „Jesus" Heil und Rettung bringen könne, und das Evangelium[4], welches meldet, daß der Herr diesen himmlischen Namen empfangen habe, als er zum erstenmal für uns sein Blut vergoß.

Am Feste der Verklärung Christi ertönt folgender Zwischengesang:

Ps. 44. Speciosus forma prae filiis hominum: diffussa est gratia in labiis tuis.	Ps. 44. Schön an Gestalt bist vor den Menschenkindern du, ausgegossen ist Anmut über deine Lippen.
℣. Eructavit cor meum verbum bonum; dico ego: „Opera mea regi."	℣. Aufwallt mein Herz von guter Rede; ich sage: „Meine Werke (gelten) dem König."
Alleluia, Alleluia.	Alleluja, Alleluja.
℣. Sap. 7. Candor est lucis aeternae, speculum sine macula et imago bonitatis illius.	℣. Weish. 7. Er ist Abglanz des ewigen Lichtes, makelloser Spiegel der Herrlichkeit Gottes und Bild seiner Güte.
Alleluia.	Alleluja.

---

[1] Vgl. Marbach 116.

[2] Nomen Iesu lux, cibus, medicina. Lucet praedicatum, pascit recogitatum, invocatum lenit et ungit.... Iesus mel in ore, in aure melos, in corde iubilus (S. Bernard., In Cantica serm. 15, n. 5 6).

[3] Apg. 4, 8—12. [4] Luk. 2, 21.

Das Evangelium[1] des Taborfestes enthüllt die strahlende Gottesherrlichkeit, welche der Heiland sonst allzeit unter seiner unscheinbaren Knechtsgestalt verbarg: in der Epistel[2] erzählt der Apostelfürst, wie er auf „dem heiligen Berge" die leuchtende Glorie seines Meisters geschaut und des himmlischen Vaters Stimme „aus hochherrlichem Glanze" vernommen habe. Während nun die schimmernde Pracht und Holdseligkeit ihres göttlichen Bräutigams in solcher Weise vor den Augen der Kirche erstrahlt — wie könnte sie da die begeisterten und entzückten Gefühle ihrer Festfreude besser ausströmen, als es in obigem Gradualgesang geschieht?

In einer Festmesse (Vultum tuum) zu Ehren einer Jungfrau begegnen wir folgendem Gradualgesang:

Ps. 44. Concupivit Rex decorem tuum, quoniam ipse est Dominus Deus tuus.	Ps. 44. Der König sehnt sich nach deiner Schönheit; denn er ist der Herr, dein Gott.
℣. Audi, filia, et vide et inclina aurem tuam.	℣. Höre, Tochter! und sieh und neige dein Ohr.
Alleluia, Alleluia.	Alleluja, Alleluja.
℣. Haec est virgo sapiens et una de numero prudentum.	℣. Das ist eine weise Jungfrau und eine aus der Zahl der Klugen.
Alleluia.	Alleluja.

Die Epistel[3] schildert Vorzüge, Herrlichkeit und Seligkeit der aus Liebe zu Gott gewählten und gelobten Jungfräulichkeit: die Jungfrau bemüht sich, an Körper und Geist heilig zu sein, um ungeteilt dem Herrn zu gefallen und zu dienen. Im Lichte des Glaubens betrachtet sie die Holdseligkeit dieses engelgleichen Lebens: warum sollte sie da nicht willig und demütig dem Rufe der Gnade folgen, der sie dazu einlädt? Dieser Ruf ist im Graduale ausgesprochen mit der Versicherung, der Herr selber sehne sich nach der Seele, welche mit solch übernatürlicher Tugendschönheit geschmückt ist. „Weise" und „klug" ist die „Jungfrau", die dem Herrn ganz und rückhaltlos sich weiht — so lautet der allelujatische Vers. Das Evangelium[4] zeigt uns die kluge Jungfrau, entweder wie sie alles hingibt, um „den verborgenen Schatz und die kostbare Perle" des Himmelreiches zu erwerben, oder wie sie mit brennender und ölgefüllter Lampe dem himmlischen Bräutigam entgegengeht zur Feier der ewigen Vermählung.

Graduale am ersten Sonntag nach Pfingsten:

Ps. 40. Ego dixi: Domine, miserere mei: sana animam meam, quia peccavi tibi.	Ps. 40. Ich spreche: Herr, erbarme dich meiner, heile meine Seele, denn gesündigt habe ich gegen dich.
℣. Beatus qui intellegit super egenum et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus.	℣. Selig, wer Einsicht für den Dürftigen und Armen hat: am Tage des Unglücks wird ihn befreien der Herr.
Alleluia, Alleluia.	Alleluja, Alleluja.

[1] Matth. 17, 1—9. [2] 2 Petri 1, 16—19. [3] 1 Kor. 7, 25—34.
[4] Matth. 13, 44—52; 25, 1—13.

℣. Ps. 5. Verba mea auribus percipe, Domine, intellege clamorem meum.	℣. Ps. 5. Vernimm meine Worte, o Herr! merke auf mein Flehen.
Alleluia.	Alleluja.

Wer liebevolles Verständnis hat für Leid, Not und Armut seiner Brüder, wer an Bedrängten und Verlassenen mildherzig Mitleid übt, wird zum Lohne dafür am bösen Tag, in der Stunde banger Trübsal vom Herrn gnädiglich erlöst und mit himmlischem Trost erquickt. Dieses Graduale verknüpft sehr bedeutsam Epistel und Evangelium des Sonntags. Erstere[1] schildert in prächtigen Worten das Wesen und die Erhabenheit der Liebe Gottes zu uns und unserer Liebe zu Gott und dem Nächsten; letzteres[2] empfiehlt uns, Barmherzigkeit, Milde, Schonung, Nachsicht, Wohltätigkeit zu üben.

Der Gradualgesang in der Votivmesse für Kranke lautet also:

Ps. 6. Miserere mihi, Domine, quoniam infirmus sum: sana me, Domine.	Ps. 6. Erbarme dich meiner, o Herr, denn ich bin krank: heile mich, o Herr!
℣. Conturbata sunt omnia ossa mea et anima mea turbata est valde.	℣. Mein Gebein erbebt, und meine Seele ist tief erschüttert.
Alleluia, Alleluia.	Alleluja, Alleluja.
℣. Ps. 101. Domine, exaudi orationem meam et clamor meus ad te perveniat.	℣. Ps. 101. Herr, erhöre mein Gebet und laß mein Rufen zu dir kommen!
Alleluia.	Alleluja.

Von Leibes- und Seelenschmerz durchwühlt, ruft der Leidende auf dem Krankenlager zu seinem Gott und Herrn um Heil und Heilung. Dieser inständige und zuversichtliche Hilferuf bildet ein entsprechendes Mittelglied zwischen den Lesungen. In der Epistel[3] ermuntert der Apostel zum Empfang der gnadenspendenden Krankensalbung, d. h. der Letzten Ölung, wodurch „die allergütigste Barmherzigkeit Gottes“ Schmerzen lindert, Wunden und Gebrechlichkeiten aller Art heilt. Die Worte des Hauptmanns im Evangelium[4] erinnern an die unbeschränkte Heilmacht Christi sowie an die Segnungen und Gnaden der heiligen Wegzehrung.

16. An Tagen der Trauer und Buße wird das Alleluja durch den Traktus ersetzt. Dieses Wort bezieht sich nicht auf den Inhalt, sondern bezeichnet als musikalischer Ausdruck die Art des Vortrags, die Sangesweise. Die durch das Wort (tractim = in einem Zug) charakterisierte Art der Ausführung besteht darin, daß alle Verse ohne refrainartige Einlagen und ohne gegenseitige Abwechslung zweier Chöre gesungen werden. Traktus im engeren Sinne heißt das Anfangsstück, welches gleich einer Antiphon voransteht und auf welches dann Verse in geringerer oder größerer Zahl folgen.

Mittelalterliche Liturgiker haben den Traktus als Bußlied, als Trauergesang betrachtet und charakterisiert. Diese Auffassung läßt sich jedoch nicht

[1] 1 Joh. 4, 8—21. [2] Luk. 6, 36—42. [3] Jak. 5, 13—16. [4] Matth. 8, 5—13.

festhalten, da „weder die Zeit, in welcher er gesungen wird, noch der Text, welcher seinen Inhalt bildet, noch die Melodie, welche den Text begleitet", ihn zu einem Trauerliede macht. Mag der Traktus aber auch „bald traurig, bald freudig klingen" (Amalarius), so steht er doch immer in einem gewissen liturgischen Gegensatze zum Allelujajubel und so im Einklang mit dem Charakter kirchlicher Buß- und Trauerzeiten. Selbst wenn Text und Melodie etwas freudiger gestaltet sind, bewahrt der Traktus doch kraft des ihm eigenen Wesens stets einen ruhigen, gemessenen Ernst. In ihm besitzen wir ja noch einen Überrest des ursprünglichen, umfangreichen Psalmengesanges. Ertönt der Traktus, dann glaubt man die Stimme der Kirche aus der altehrwürdigen Vergangenheit zu vernehmen, und man fühlt sich lebendig ergriffen von dem feierlichen Ernste der Melodie. So kommt es, daß für uns am Traktus als einem ohne Wechsel von Stimmen vorgetragenen Gesang etwas von heiliger Bußtrauer anhaftet — und so eignet er sich auch, an Buße und Trauer uns zu erinnern und zu mahnen[1]. Aus diesem Grunde ist der Traktus an Stelle des jubilierenden Alleluja getreten und schon längst charakteristisches Merkmal des Fastenritus geworden: er kommt nur vor an Tagen, die in besonderer Weise der stillen Einkehr in sich selber, den Übungen des Gebetes und der Abtötung, den Werken der Buße, der Erflehung göttlicher Gnade und Barmherzigkeit gewidmet sind.

Was an diesen ernsten Trauer- und Bußtagen die düstere Farbe des Violettes für das Auge ist, das soll der ergreifende Gesang des Traktus für das Ohr sein — Zeichen der Bußtrauer. Der Traktus bildet die Fortsetzung oder Erweiterung des Graduale und harmoniert deshalb dem Inhalte nach mit demselben. Bald findet darin eine gehobene, hoffnungsvolle und zuversichtliche Seelenstimmung ruhigen Ausdruck, bald spricht er das Bitten, Flehen, Klagen eines von Kummer und Leid, von Reue und Liebe zu Gott überwältigten Herzens aus. Er ist fast immer aus der Schrift, zumal aus dem Buche der Psalmen, geschöpft: öfters werden verschiedene Bibeltexte in freier Weise zusammengestellt, und nur selten ist er ganz oder teilweise kirchlichen Ursprungs. Bald länger bald kürzer, umfaßt er — mit wenigen Ausnahmen — stets mehr als zwei Verse, dreimal (am ersten Fastensonntag, am Palmsonntag und am Karfreitag) fast einen ganzen Psalm. Nicht alle Tage, an denen der freudige Allelujagesang unterbleibt, haben einen Traktus: dieser dient vielmehr dazu, strengere Bußtage vor andern auszuzeichnen oder das festliche Gepräge mancher Messen mit dem Geiste der Fastenzeit in Einklang zu setzen. Der höchste Trauertag des Jahres — Karfreitag — hat doppelten Traktus, während sonst immer nur einer üblich ist[2].

[1] Vgl. Marbach 117—121.

[2] An den Quatembersamstagen folgt der Traktus bloß auf die Epistel und schließt so die fünf Gesangstücke (Gradualien), welche den fünf vorausgehenden Lektionen angehängt sind und gleichsam als einziges Graduale betrachtet werden. Rupert von Deutz findet in dem Umstande, daß an den Quatembersamstagen und am Mittwoch in der Karwoche auf die Epistel sowie am Karfreitag auf die (zwei) Lektionen nicht das Graduale mit dem Traktus, sondern bloß der Traktus ohne Graduale folgt, den Ausdruck der auf das höchste gesteigerten Bußtrauer (De divin. off. l. 5, c. 13).

Montag, Mittwoch und **Freitag** in der Fastenzeit waren von alters her die hervorragendsten Bußtage[1]: daher haben sie einen eigens für die öffentlichen Büßer angeordneten und (mit Ausnahme des Karmittwochs) folgenden stets gleichlautenden Traktus:

Ps. 102. Domine, non secundum peccata nostra, quae fecimus nos, neque secundum iniquitates nostras retribuas nobis.

℣. Ps. 78. Domine, ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum: cito anticipent nos misericordiae tuae, quia pauperes facti sumus nimis.

℣. (Ad hunc versum genuflectitur.) Adiuva nos, Deus salutaris noster: et propter gloriam nominis tui, Domine, libera nos, et propitius esto peccatis nostris propter nomen tuum.

Ps. 102. O Herr, nicht nach unsern Sünden, die wir getan, und nicht nach unsern Missetaten vergilt uns.

℣. Ps. 78. Gedenke nicht, o Herr, unserer alten Sünden: eilends mögen uns zuvorkommen deine Erbarmungen: denn arm sind wir geworden gar sehr.

℣. (Mit Kniebeugung.) Hilf uns, o Gott, unser Heil, und um der Ehre deines Namens willen rette uns, o Herr, und vergib gnädig unsere Sünden ob deines Namens.

Dieser Traktus ist ein **inständiges Flehgebet** um Erbarmen, um Verzeihung der Sünden und um Verleihung der Gnadenhilfe zum beharrlichen Tugendleben[2]. Indem wir sündigten, haben wir „die Eitelkeit geliebt und die Lüge gesucht", haben wir den Quell des lebendigen Wassers verlassen und löcherige Brunnen gegraben: so sind wir „**über die Maßen elend**" geworden durch die Sünde. Das fühlen und erkennen wir: niedergebeugt von Schuldbewußtsein und Reueschmerz, aber aufgerichtet durch Hoffnung, rufen wir zu Gott um Erbarmen, das stets die Strenge seiner Gerechtigkeit überwiegt, und flehen um Nachlaß der Sünden, die wir begangen, sowie um gnädige Bewahrung vor neuen Sünden. Um dies alles bitten wir, nicht etwa bauend auf unsere Verdienste, sondern „**um der Ehre des göttlichen Namens willen**", d. h. damit Gott dadurch verherrlicht und gepriesen werde. Um aber unser flehentliches Rufen und Bitten noch eindringlicher zu machen, **beugen wir beim letzten Verse das Knie zum Zeichen tiefster Demut und reuevollster Zerknirschung**.

Wird die **Votivmesse vom Heiligen Geiste** nach Septuagesima gelesen, dann hat sie folgenden Gesang zwischen der Epistel[3], welche von der

---

[1] Sie heißen feriae **legitimae**, d. h. **offizielle** Bußtage, deren Beobachtung aus dem Orient nach dem Abendlande sich verpflanzte. Die der Zahlensymbolik entnommenen mystischen Gründe für die Auswahl der feriae legitimae (fer. II IV VI), an welchen früher in der Fastenzeit auch die Rezitation des Totenoffiziums, der Gradual- und Pönitentialpsalmen für den Chor vorgeschrieben war, siehe bei Quadt, Die Liturgie der Quatembertage 111—112.

[2] Admiranda est virtus orationis versuum horum et omnino saluberrimum est mentali affectu cum attentione ingenti, cum praecordiali sapore hos sacros versus depromere, quoniam possibilius foret caelum et terram perire quam talem orationem inefficacem exsistere (Dion. Cartus., In Ps. 78, 8).

[3] Apg. 8, 14—17.

Mitteilung des Heiligen Geistes durch das Sakrament der Firmung handelt, und dem Evangelium[1], das die Verheißung des Heiligen Geistes aus dem Munde des Herrn enthält:

Graduale. Ps. 32. Beata gens, cuius est Dominus Deus eorum: populus, quem elegit Dominus in haereditatem sibi.	Graduale. Ps. 32. Selig das Volk, des Gott der Herr ist: das Volk, so er zum Erbe sich erkoren.
℣. Verbo Domini caeli firmati sunt et Spiritu oris eius omnis virtus eorum.	℣. Durch das Wort des Herrn sind die Himmel gefestigt und durch seines Mundes Hauch all ihr Heer.
Tractus. Ps. 103. Emitte Spiritum tuum et creabuntur, et renovabis faciem terrae.	Traktus. Ps. 103. Sende aus deinen Geist, und sie werden geschaffen, und du erneuerst das Angesicht der Erde.
℣. O quam bonus et suavis est Domine, Spiritus tuus in nobis!	℣. O wie gütig und süß ist dein Geist in uns, o Herr!
℣. (Hic genuflectitur.) Veni, Sancte Spiritus, reple tuorum corda fidelium et tui amoris in eis ignem accende.	℣. (Mit Kniebeugung.) Komm, Heiliger Geist, erfülle die Herzen deiner Gläubigen und zünde an in ihnen das Feuer deiner Liebe.

Das Graduale preist jenes Volk glücklich, welches Gott erkennt und ihm dient, dessen Haupt und König also der Herr ist. Dann verkündet es, daß durch das „Wort“ des „Herrn“ die Himmel geschaffen und durch seinen „Geist“ die Pracht und Zierde des Sternenheeres wie der ganzen Schöpfung vollendet worden sei. Hier finden Väter das Geheimnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit angedeutet: im „Herrn“ den Vater, im „Wort“ den Sohn und im „Hauch“ den Heiligen Geist.

Der Traktus fleht um Sendung des „Schöpfer-Geistes“, damit er nicht bloß das Angesicht der Erde durch Weckung des Naturlebens, sondern auch das Angesicht der Menschenwelt durch das Licht der Wahrheit und die Macht der Gnade „erneuere“, bis alle Dinge vollendet und verklärt sind. Indem wir sodann den Heiligen Geist als Quell geistlicher Freuden, Süßigkeiten und Tröstungen betrachten, beten wir, er möge uns zuvorkommen mit den Segnungen seiner Güte und die reine Glut himmlischer Liebe in uns entflammen.

Alle Meßformulare für Verstorbene haben einen stets unveränderlichen Gesang nach der Epistel:

Graduale. Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis.	Graduale. Ewige Ruhe gib ihnen, o Herr, und das unvergängliche Licht leuchte ihnen.
℣. Ps. 111. In memoria aeterna erit iustus: ab auditione mala non timebit.	℣. Ps. 111. In stetem Andenken wird der Gerechte bleiben: vor schlimmer Kunde hat er sich nicht zu fürchten.

[1] Joh. 14, 23—31.

Tractus. Absolve, Domine, animas omnium fidelium defunctorum ab omni vinculo delictorum

℣. Et gratia tua illis succurrente, mereantur evadere iudicium ultionis

℣. Et lucis aeternae beatitudine perfrui.

Traktus. Befreie, o Herr, die Seelen aller gläubig Verstorbenen von jeglichem Bande der Sünden

℣. Und indem deine Gnade ihnen zu Hilfe kommt, mögen sie dem rächenden Strafgericht entgehen

℣. Und des ewigen Lichtes Seligkeit vollauf genießen.

Die kirchliche Zeit hat keinerlei Einfluß auf die Requiemsmesse: diese bleibt sich stets gleich und hat darum auch das ganze Jahr hindurch Graduale mit Traktus, die — mit Ausnahme eines eingeflochtenen Psalmverses — von der Kirche selber herrühren. Als zärtlich besorgte Mutter bittet sie Gott den Vater, er möge doch ihre und seine leidenden Kinder aus dem Fegfeuer aufnehmen in die Ruhe des Himmels und in das himmlische Licht der Herrlichkeit. Zu dieser Bitte und Fürbitte wird die Kirche ermutigt, weil die im Fegfeuer Büßenden hienieden gottesfürchtig und gottselig gelebt haben: der „Gerechte" aber wird ewig leben „in gesegnetem Andenken", und er braucht sich nicht zu fürchten vor der „allerschlimmsten Kunde" des Verdammungsurteils aus dem Munde des Weltenrichters. Dann fleht sie, der Herr möge das letzte Hindernis ihrer Beseligung noch entfernen, und ruft um ein „gnädiges Gericht" für dieselben, damit sie zum „Vollgenuß der ewigen Freuden" gelangen.

17. Alleluja und Traktus werden also zu verschiedenen Zeiten dem Graduale beigefügt, um die verschiedene innere Stimmung der Kirche auszuprägen. Obgleich Advent- und Fastenzeit in mancher Beziehung liturgisch gleichgestaltet sind, zeigt sich doch ein Unterschied hinsichtlich des Alleluja. Der Advent ist halb traurigen, halb freudigen Charakters: es ist zwar noch Nacht, aber die ersten Strahlen der erwachenden Morgenröte und der bald aufgehenden Sonne verscheuchen bereits die finstern Schatten. An den Adventsonntagen verkündet daher das düstere Violett des Kirchenschmuckes die Trauer und den Ernst der heiligen Zeit, während das Alleluja der freudigen Hoffnung auf Christi Ankunft Ausdruck gibt. Die Kirche bezeichnet diese Zeit mit ihren Freuden und Kümmernissen, sie mischt das Alleluja unter ihre Seufzer, indem sie weiß, daß „die Freude den Schmerz überfluten werde in jener Nacht, die strahlender ist als der glänzendste Tag".

Anders verhält es sich in der Zeit von Septuagesima bis Ostern. Dies ist die größte und strengste Bußzeit der Kirche: daher verstummt das Alleluja gänzlich in ihrem Munde[1]. Da ist sie von Schmerz und Trauer überwältigt. Sie begleitet ihren gekreuzigten Bräutigam Schritt für Schritt auf seinem blutigen Leidenswege: sie seufzt und weint über die Bosheit und Bitterkeit der Sünde, welche auf der vom Herrn verfluchten Erde überall wuchert. Als treue Kinder der Kirche sollen wir ihrer Mahnung Folge

[1] Alleluia certis quidem diebus cantamus, sed omni die cogitamus. Si enim hoc verbo significatur laus Dei, etsi non in ore carnis, certe in ore cordis — semper laus eius in ore meo — Ps. 33, 2 (S. Aug., Enarr. in Ps. 106, n. 1).

leisten und in Bußwerken uns eifrig üben. **Das durch Sünde und Weltliebe befleckte Herz müssen wir in schmerzlichen Reuetränen abwaschen, bevor das Alleluja — dies Lied der Engel und reinen Seelen — wieder über unsere Lippen kommen darf.**

Alleluja, Lied der Freude,
Stimme süß und wunderbar;
Alleluja tönt der holde
Chorgesang der Engelschar,
Den sie singet in der Wohnung
Ihres Gottes immerdar.

Alleluja singst du, freud'ge
Mutter Salem, und mit dir
Jauchzen Alleluja deine
Frohen Bürger, aber wir
Sitzen an den Wasserbächen
Babylons voll Trauer hier.

Alleluja, nicht verdienen
Wir's zu singen, lasset ruhn
Alleluja, denn gekommen
Ist die Zeit der Buße nun,
Das Vollbrachte zu beklagen,
Unser sündenvolles Tun.

O erhöre unser Flehen,
Heilige Dreifaltigkeit:
Halt, die Ostern dort zu feiern,
Deinen Himmel uns bereit,
Wo wir hocherfreut dir singen
Alleluja allezeit. (Übersetzung von G. Dreves.)

Weilen wir arme Sünder denn hienieden nicht in der Verbannung, fern von der Heimat des ewigen Friedens? Das neue selige Jerusalem ist unsere wahre Heimat: jetzt schon bildet es für uns des Lebens höchste Freude und des Herzens unvergeßliche Liebe. Die Erinnerung an das himmlische Sion weckt tiefes Trauern in der Seele, und die „Tränen des Heimwehs" versiegen in den Augen nicht, da wir noch in der Fremde pilgern und an den „Strömen" des weltlichen „Babylon" sitzen. Dieses Babylon — es lockt zu Genuß und Lust, zu Spiel und Tand, durch seinen Freudenbecher sucht es alle zu berauschen: hier gilt es, der Versuchung zu widerstehen, vor dem Verderben sich zu retten. Wir dürfen uns nicht hinreißen lassen in den Strom eitler, vergänglicher Dinge und dürfen uns nicht fortreißen lassen vom Strome der Begierlichkeit und Leidenschaft, sondern sinnend und betend müssen wir am Ufer bleiben und Tränen der Sehnsucht weinen nach dem himmlischen Sion. Wie sollten wir da ein „Freudenlied" singen im „fremden Lande"? Der Gesang des himmlischen Jerusalem — Alleluja — erschallt deshalb nicht mehr in der Fastenzeit, die uns das Elend der irdischen Verbannung und Pilgerschaft so tief zu Herzen führt: nur die bescheidene, demütige und ruhige Melodie des Traktus drückt den stillen Schmerz, das Sehnen, Bitten, Klagen und Hoffen der büßenden Seele aus. Aber mit Liebe hängen wir an dem Allelujagesang und scheiden nur ungern von demselben: dies wird dadurch ausgedrückt, daß wir Samstags

vor Septuagesima in der Vesper nach den Worten Benedicamus Domino und Deo gratias das Alleluja je zweimal wiederholen[1]. Fortan tönt es nicht mehr durch die Räume des Heiligtums, bis es mit Feierlichkeit wieder eingeführt und angestimmt wird im Vigilamte des Osterfestes, wo es nach der Epistel den Anfang des Gradualgesanges bildet und abwechselnd vom Priester und Chor dreimal nacheinander mit stets erhöhter Stimme vorgetragen wird[2].

18. Das große Alleluja (ohne Graduale). — Das hebräische Wort Alleluia bedeutet eigentlich: „Lobet den Herrn!"[3] Weil dasselbe eine eigentümliche Geltung und Würde, eine besondere Kraft und Wirkung hat, ist es nicht übersetzt worden in andere Sprachen. So vereinigen sich in dem Allelujaruf die Zungen aller Nationen, um schon hienieden mit einer Stimme Gott zu loben und anzubeten, wie es jenseits in vollkommenster Weise geschehen wird. Die seligen Bewohner des himmlischen Jerusalem — Engel und Heilige — singen ohne Wechsel und Wandel ihr endloses Alleluja, wie schon Tobias (13, 21—22) in prophetischem Geiste verkündet hat: „Die Pforten Jerusalems werden gebaut aus Saphir und Smaragd und aus kostbarem Stein alle seine Mauern ringsum. Mit weißem und reinem Stein sind alle seine Straßen gepflastert und auf seinen Gassen wird Alleluja gesungen (per vicos eius Alleluia cantabitur)." Der jungfräuliche Liebesjünger Johannes beschreibt eine Vision, die er im Himmel geschaut: „Danach hörte ich wie eine Stimme von vielen Scharen im Himmel, die sprachen: Alleluja! Es herrschet der Herr unser Gott, der Allmächtige. Lasset uns freuen und frohlocken und ihm die Ehre geben: denn die Hochzeit des Lammes ist gekommen, und seine Braut hat sich bereitet" (Offb. 19, 1 6 7). Die Seligen sind überflutet von Freude und Wonne: darum verwandelt sich ihre Sprache in Lobgesang. Die Heiligen werden frohlocken in Herrlichkeit; sie werden sich erfreuen in ihren Wohnungen; das Lob Gottes wird in ihrem Munde sein (Ps. 149, 5—6). So setzen sie im Himmel in alle Ewigkeit fort, was auf Erden schon ihre Lust und Freude gewesen. In velamento clamabant Sancti tui, Domine: Alleluia, Alleluia, Alleluia — „In der leiblichen Hülle riefen, o Herr, deine Heiligen: Alleluja, Alleluja, Alleluja."

Der buchstäbliche Sinn des Wortes Alleluja (hallĕlū = lobet, iah = Gott) wird nicht mehr klar gefühlt: im Munde der Kirche hat dasselbe sich verklärt und verewigt in den nachdrucksvollsten Ruf der Freude und des Jubels — zumal des seligen Osterjubels. Die Kirche auf Erden steht in der Mitte zwischen der Synagoge und dem himmlischen

---

[1] Im Mittelalter sang man am Vorabend von Septuagesima zum Abschiede des Alleluja Antiphonen, Hymnen und Sequenzen voll kindlicher Naivität und Einfalt. Vgl. Stimmen aus Maria-Laach 1897, 4. Heft.

[2] Nach Verlesung der Epistel trat ehedem der Subdiakon zum Throne des Bischofs und sprach: „Ehrwürdigster Vater! eine große Freude verkündige ich dir — das Alleluja."

[3] Die Seeleute sangen das Alleluja unter dem Widerhall der Ufer (responsantibus ripis — Sidon. Apollin. l. 2, ep. 10). An manchen Orten war es üblich, mit diesem Worte die Klosterleute zum gemeinsamen Stundengebet zu rufen. Auch Schlachtruf christlicher Soldaten war das Alleluja. In alter Zeit lautete die gegenseitige Begrüßungsformel der Christen am Ostermorgen: „Alleluja: der Herr ist erstanden."

Jerusalem: demgemäß erschallt zwar der Allelujaruf in ihrem Gottesdienst öfter, als es im Alten Bunde der Fall war, aber doch nicht ohne Unterbrechung, wie die triumphierende Kirche ihn singt. Dieser „Ruf des Jubels und des Heiles" (Ps. 117, 15), der vom Himmel auf unsere arme Erde sich gesenkt, durchtönt vornehmlich die Liturgie vom Karsamstag bis zum Samstag nach Pfingsten: diese große Wochenoktav ist durchaus freudiger Natur. Die Festfeier der heiligen Osterzeit ist ja nichts anderes als die fortdauernde Siegesfeier des Erlösers und der Erlösung, d. h. die Feier des Sieges über Sünde, Tod und Hölle. Da bezieht sich alles in der Liturgie auf das ewig selige Leben, in das Christus eingegangen ist und das er uns erworben hat[1]. Die drei freuden- und glorreichsten Geheimnisse — Auferstehung und Himmelfahrt Christi sowie Sendung des Heiligen Geistes — sind die Quelle wahrer uud bleibender Osterfreude, so daß wir eine Zeitlang die Kämpfe und Mühen der irdischen Pilgerschaft, den Ort unserer Verbannung vergessen und dankesfroh in das Alleluja der Himmelsbewohner einstimmen, ohne müde zu werden, es immer und immer zu wiederholen. Alleluja ist der Erguß hoher Osterfreude, die das Herz erfüllt und überströmt: es ist der festliche Jubelruf über das Glück und die Herrlichkeit unserer Erlösung.

Als die hl. Gertrud zum Singen der Mette zu Ehren der Auferstehung des Herrn sich vorbereitete, wurde das Alleluja des Eingangs- und Einladungspsalms angestimmt, und sie sprach zum Herrn: „Lehre mich, o gütigster Meister, mit welcher Andacht ich dich loben kann durch das Alleluja, welches an diesem Feste so oft wiederholt wird." Der Herr antwortete: „Preise mich durch das Alleluja in Vereinigung mit den Lobpreisungen der Himmelsbürger, die durch dasselbe im Himmel allzeit mich erheben. Merke dir", fügte er hinzu, „daß im Worte Alleluja alle Vokale sich finden außer o, das den Schmerz bezeichnet, und daß statt seiner der erste Vokal a darin verdoppelt ist. Lobe mich deshalb in Vereinigung mit jenem vortrefflichen Lobe, wodurch alle Heiligen mitjubelnd die übersüße Wonne der göttlichen Einströmung auf meine verklärte Menschheit preisen, welche nunmehr durch die Herrlichkeit der Unsterblichkeit erhöht ist über die vielfältige Bitterkeit des Leidens und Todes, die sie um des menschlichen Heiles willen erduldet hat." Als sie hierauf die Mette sang, empfing sie aus den einzelnen Psalmen, Responsorien und Lesungen die beseligendsten, mit geistlicher Freude verbundenen Erleuchtungen, welche ebenso der hehren Feier der Auferstehung wie der wechselseitigen Liebe und dem Genusse der geistlichen Vereinigung Gottes mit der Seele entsprachen."[2]

Welche Gestalt hat der Allelujagesang nach der Epistel in der „österlichen Zeit"? Während in der Osterwoche das Graduale noch beibehalten

[1] Als Ausdruck übernatürlicher, himmlischer Jubelstimmung war der Allelujagesang ursprünglich der österlichen Zeit eigen und wurde erst später auch auf andere Tage freudigen Charakters ausgedehnt. Quinquagesimus numerus remissionis est numerus (Luc. 7, 41 42). Hunc numerum laeti celebramus post Domini passionem, remisso culpae totius debito, chirographo quoque vacuato, ab omni nexu liberi, et suscipimus advenientem in nos gratiam Spiritus Sancti die Pentecostes: vacant ieiunia, laus dicitur Deo, Alleluia cantatur (S. Ambr., Apol. proph. David. c. 8, n. 42). Per hos quinquaginta dies ieiunium nescit Ecclesia sicut Dominica, qua Dominus resurrexit et sunt omnes dies tamquam Dominica (S. Ambr., In Luc. l. 8, n. 25).

[2] Legat. div. piet. 4, 27.

wird, fällt es am Samstag vor dem Weißen Sonntag weg, und bis zum Dreifaltigkeitsfeste werden fortan zwei Alleluja (als Antiphon) gesungen, worauf zwei Verse mit je einem Alleluja folgen.

Am Feste Christi Himmelfahrt erzählen Epistel und Evangelium den glorreichen Einzug des Welterlösers in seine ewige Herrlichkeit und Seligkeit. Der Zwischengesang verkündet ebenfalls diesen Triumphzug:

Alleluia, Alleluia.	Alleluja, Alleluja.
℣. Ps. 46. Ascendit Deus in iubilatione et Dominus in voce tubae. Alleluia.	℣. Ps. 46. Gott fährt auf unter Jubel und der Herr unter dem Schall der Posaune. Alleluja.
℣. Ps. 67. Dominus in Sina in sancto: ascendens in altum, captivam duxit captivitatem. Alleluia.	℣. Ps. 67. Der Herr ist auf Sinai im Heiligtum: in die Höhe aufsteigend hat er Gefangene mit sich geführt. Alleluja.

Nachdem der Herr in hartem Streite durch die Demut des Kreuzes den Satan und dessen Macht überwunden hatte, zog er siegreich ein in das Allerheiligste des Himmels, welches der wahre „Sinai", d. h. Thronsitz seiner sich offenbarenden Gottesherrlichkeit ist. Die englischen Heerscharen frohlockten und jubilierten, da ihr König ankam mit „der Gefangenschaft", d. h. mit den Gerechten und Frommen der Vorzeit, welche er als Siegesbeute aus der Unterwelt befreite und als „Gefangene" seiner erlösenden, beseligenden Liebe in das Reich des ewigen Lichtes einführte.

19. Auffallend erscheint, daß in der Osterwoche das Graduale noch vorkommt. Ist denn nicht schon die Liturgie der Ostervigilie von Licht- und Feuerglanz durchstrahlt, von freudigem Auferstehungsjubel durchklungen? Ruft die Kirche nicht die ganze Woche hindurch: Haec dies, quam fecit Dominus: exsultemus et laetemur in ea — „Dies ist der Tag, den der Herr gemacht: laßt uns frohlocken und freuen an ihm"? (Ps. 117, 24.) Freilich ist es so: bereits in der Auferstehungsnacht verwandelt der Herr unsere Klage in Freude, löst unser Bußkleid und umgürtet uns mit Wonne (Ps. 29, 12). Im ersten christlichen Jahrtausend hatte die Kirche aber einen besondern Grund, die Osteroktav hindurch der Messe das Graduale noch einzufügen: dieser Grund lag in der eigentümlichen Beschaffenheit des Gottesdienstes. Derselbe bezog sich vornehmlich auf die Täuflinge, welche in der Osternacht durch das Bad der Wiedergeburt zu einem neuen Leben erstanden waren: die ganze Woche wurden sie in den Wahrheiten und Geheimnissen des christlichen Heiles unterrichtet, und zum Zeichen der erlangten Unschuld und Heiligkeit gingen sie in weißen Kleidern einher[1]. Am Samstag wurden die Tauffeierlichkeiten geschlossen und das weiße Taufgewand abgelegt[2].

---

[1] Im gregorianischen Sakramentar werden alle Tage der Osterwoche als feriae in Albis bezeichnet.

[2] Da die Praxis in verschiedenen Kirchen verschieden war, geschah dies an manchen Orten erst am Sonntag: daher noch die Namen „Sabbatum in Albis" und „Dominica in Albis" scil. depositis. In alten liturgischen Büchern heißt der Oktavtag des Osterfestes auch „Dominica post Albas" (depositas).

Wie die übrige liturgische Feier, ist daher auch das Graduale der Osterwoche mit Rücksicht auf die Neophyten angeordnet worden[1]. Dies steht außer Zweifel: die Schwierigkeit liegt nur darin, näher zu bestimmen, was eigentlich Zweck und Bedeutung des Graduale für die Neugetauften gewesen sei.

Das Graduale steht in der Mitte zwischen dem feierlich-ernsten Traktus und dem jubilierenden Alleluja: es bezeichnet die mühe- und beschwerdevolle Pilgerschaft der Kinder Gottes durch das Erdenleben zum himmlischen Vaterland. Darum wird dasselbe bald mit dem Traktus, bald mit dem Alleluja verbunden — je nachdem auf der irdischen Wanderfahrt Trauer und Leiden der Buße oder Tröstungen und Hoffnung der künftigen ewigen Ruhe vorwiegen[2]. Zu gewissen Zeiten fällt das Graduale ganz weg und macht entweder dem Traktus Platz, weil der Schmerz der Seele seine tiefste Tiefe erreicht wie am Karfreitag, oder es wird vom Alleluja verdrängt, weil das Herz diese Erde gleichsam vergißt und mit den Seligen des Himmels nur jubeln kann wie in der österlichen Zeit. Wenn demnach die Kirche in der Osterwoche das Graduale noch sang, war dies für die Neugetauften eine bedeutsame Mahnung, daß sie während der ganzen Dauer ihrer irdischen Pilgerschaft unter Mühen und Kämpfen von Tugend zu Tugend stets fortschreiten müssen, bis der Tag der vollen Erlösung für sie anbricht[3]. Diese Zeit der ewigen Vollendung und Verklärung im himmlischen Jerusalem wird nämlich symbolisiert durch den Samstag, an welchem das Graduale wegfällt. Das war ja der Oktavtag der feierlichen Taufe, die Oktav aber sinnbildet die ewige Seligkeit.

Die Septuagesimalzeit im weiteren Sinne, d. h. die Tage vom Sonntag Septuagesima bis Ostern gelten bei mittelalterlichen Liturgikern als Erinnerung an die siebzigjährige Gefangenschaft, in welcher die Juden an den Strömen Babylons saßen und weinten, indem sie ihres heimatlichen Sions gedachten. Das babylonische Exil selber ist wiederum Bild des Erdenlebens, in welchem wir, fern vom Angesichte des Herrn, pilgern und nach der vollen Freiheit der Kinder Gottes im himmlischen Jerusalem uns sehnen. Alle jene Tage, an welchen das Alleluja verstummt, gehören zur Septuagesimalzeit, die uns zunächst die babylonische Gefangenschaft und weiterhin das Menschenleben in der Fremde dieser Welt darstellen soll.

---

[1] Graduale, quod est cantus laborantium in hac peregrinatione, iam dictum est ad hos dies resurrectionis usque in Pentecosten non pertinere, sed propter baptizatos per hanc hebdomadam in officiis additum esse (Rupert. Tuit., De divin. offic. l. 8, c. 1).

[2] Post lectionem cantatur a choro Graduale, quod significat profectum vitae, et Alleluia, quod significat spiritualem exsultationem, vel Tractus in officiis luctuosis, qui significat spiritualem gemitum: haec enim consequi debent in populo ex praedicta doctrina (S. Thom. 3, q. 83, c. 4).

[3] In hoc quidem tempore peregrinationis nostrae ad solatium viatici dicimus Alleluia: modo nobis Alleluia canticum est viatoris, tendimus autem per viam laboriosam ad quietam patriam, ubi retractis omnibus actionibus non remanebit nisi Alleluia (S. Aug., Sermo 255, n. 1).

Nur in sehr beschränktem Sinne kann man auch eine gewisse Beziehung der Osterwoche zur Septuagesimalzeit zugeben — sofern nämlich der Samstag als Oktavtag die ewige Ruhe und himmlische Freiheit der Kinder Gottes darstellt. Am Osterfeste feiert die Kirche die Glorie und Schönheit des auferstandenen Heilandes sowie die geistige Auferstehung der Täuflinge vom Tode der Sünde zum Leben der Gnade. Dieser Festgedanke findet seine weitere Ausführung und Entfaltung in der Liturgie der Osteroktav, die nur eine verlängerte Festfeier, nur einen Freudentag bildet, wie die Gradualantiphon stets wiederholt: „Das ist der Tag, den der Herr gemacht hat: lasset uns freuen und frohlocken an ihm!“ Mit Bezug auf die vorbildliche Führung und Befreiung des auserwählten Volkes im Alten Bunde werden den Neugetauften die reichen Gnadenwirkungen des empfangenen Sakramentes vor Augen gestellt: diese Gnadenwirkungen finden ihren Abschluß und Gipfelpunkt darin, daß die Gläubigen nach der Pilgerfahrt dieses Lebens in das Reich der Herrlichkeit einziehen dürfen. Der Samstag, an dem die Feier der Osteroktav endet, verkündet nun gleich im Introitus der Messe, wie Gott sein Volk in Jubel und seine Erwählten in Frohlocken herausführt (Ps. 104, 43) aus dem Lande der Verbannung und einführt in den Wohnsitz ewiger Freude — in diesem Sinne deutet er hin auf das Ende unseres Exils auf Erden.

Mit solchen Gedanken steht daher in vollster Harmonie jene Vorschrift, wonach das Graduale die Osterwoche hindurch gesungen wurde, weil die Feier dieser Tage vorzugsweise auf die Neugetauften Bezug hatte: selbe sollten durch das Graduale gemahnt werden, daß ihre Freude erst vollkommen sein werde, wenn sie einst im himmlischen Sion Gott schauen und besitzen. Die alte Taufpraxis hat zwar schon längst aufgehört, aber das Graduale in der Osterwoche ist geblieben. Am Samstag fällt es weg, und das große Alleluja tritt an seine Stelle, womit die „österliche Zeit“ ihren Anfang nimmt.

2. Die Sequenz. — Mit Ausnahme der Fast- und Bußtage haben alle Messen den Allelujagesang. Ohne Unterlaß, ohne Ende erschallt „Alleluja, das ewige“ im Himmel — den Engeln und Heiligen schließen auch die Erdenpilger sich an, um mit Herz und Mund ihren Jubel, ihre Dankesfreude kundzugeben ob all der wunderherrlichen Macht- und Huldorweise, mit welchen der Heiland sie begnadigt und beseligt in seinem Reiche von nun an bis in Ewigkeit. Die innere Welt religiöser Gefühle und Stimmungen haucht dem Liedes- und Sangeswort erst wahrhaft Leben und Wärme ein. Wachsen, schwellen die frommen Empfindungen des Gemütes mit solcher Macht und zu solcher Höhe an, daß sie weder im Innern verschlossen bleiben, noch erschöpfend in Worte gekleidet werden können, dann überflutet das Herz in seliges Jubilieren, Jauchzen und Frohlocken. Die überquellende Freude, die überströmende Wonne einer in Gott versenkten und in Gott ruhenden Seele wurde mehr nur angedeutet als ausgedrückt in den allelujatischen Melodien, in den textlosen Tonwellen, in den kunstreichen Melismen über dem Endvokal a, nach welchen die Sequenzen gedichtet wurden. Infolge ihres Hervorgehens aus dem Allelujajubilus waren sie festliche Jubellieder und deshalb wie das Alleluja selber in den Messen innerhalb der Septuagesimalzeit nicht zugelassen. Nur kraft eines eigenen päpstlichen

Privilegs durften z. B. die Benediktiner im 12. Jahrhundert nach dem Sonntag Septuagesima am St. Blasiusfest sowie an Mariä Lichtmeß und Mariä Verkündigung eine Sequenz singen. Da aber die Sequenzen allmählich zu selbständigen Liedern nach Art der Hymnen sich entwickelten, geriet der ursprüngliche Zusammenhang zwischen Alleluja und Sequenz so in Vergessenheit, daß es möglich wurde, auch Trauergesänge wie Stabat mater (Es stand die Mutter) und Dies irae (Tag des Zornes) als Sequenzen zu bezeichnen und zu behandeln.

Unser im 16. Jahrhundert neurevidiertes Meßbuch hat aus der unübersehbar reichen Fülle von Sequenzen nur noch fünf beibehalten. Diese gehören unstreitig zu den herrlichsten, erhabensten und wundervollsten Schöpfungen der religiösen Dichtkunst: es sind verschiedenfarbige, aber gleich duftige und unverwelkliche Blüten der „christlichen Poesie — jener Poesie, welche auf Erden die Geheimnisse des Himmels besingt und das Herz vorbereitet auf die Gesänge der Ewigkeit" (Guéranger). Die Verfasser derselben „haben in jenen goldenen Zeiten des Gebetes bewiesen, wie vollständig Menschen sozusagen Zungen der Kirche sein und ihre heiligsten Gefühle aussprechen können" (Wiseman). „Gott wolt, daß alle Christen die schöne Sequenz so fein und lieblich in ihrer sprach hätten, wie sie lateinisch lauten."[1]

Wipo, in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts Hofkaplan Konrads II. und dessen Sohnes Heinrichs III., ist Verfasser der berühmten Ostersequenz Victimae paschali (Dem Osterlamm), welche uns an einem Beispiel den Übergang von der älteren zur jüngeren Form vor Augen stellt. Wipo neigt darin zu gelegentlicher Anwendung des Reimes, behält das einleitende Stück bei, verzichtet aber auf den selbständigen Schlußsatz. — Die Pfingstsequenz Veni, Sancte Spiritus (Komm, Heiliger Geist) hat einen uns nicht bekannten Verfasser. — Thomas von Aquin († 1274) dichtete das Lauda, Sion (Lobe, Sion). — Der Franziskanersänger Jacopone da Todi († 1306) soll die schönste „Marienklage" des Mittelalters, das Stabat mater, gedichtet haben. Schon im 14. Jahrhundert wurde dasselbe ins Deutsche übertragen.

Maria stuend in swinden Smerczen
Pey dem Kreucz und waint von Herczen,
Da ir werder Sun an hienng.

Ir geadelte czartte Sele
Ser betrübt in Jamers Quele
Scharff ein sneyduncg Swert durchgieng.

Mutmaßlicher Sänger des unsterblichen Liedes vom Jüngsten Tage, des oft verdeutschten und oft vertonten Dies irae ist Thomas von Celano († nach 1253), der zu den Franziskanerbrüdern gehörte, die im Jahre 1221 den deutschen Boden betraten. In tieferschütternder Weise hat der Dichter die Schrecken des Gerichtes dargestellt, zu deren ernster Betrachtung die schreckliche Seuche, „Schwarzer Tod" oder „Großes Sterben" genannt, antrieb — eine göttliche Heimsuchung, welche damals verheerend durch Europa zog[2].

---

[1] Ein Vergißmeinnicht 79.

[2] Vgl. Gihr, Die Sequenzen des römischen Meßbuches dogmatisch und aszetisch erklärt², Freiburg i. Br. 1900.

a) Die Ostersequenz (Victimae paschali), welche im Mittelalter zahlreiche Nachahmungen gefunden hat, ist ein „süßer Wechselgesang": in dialogischer Form verherrlicht sie die glorreiche Auferstehung des Heilandes. Zuerst werden die „Christenscharen" aufgefordert, unserem wahren Osterlamme Jesus Christus dankbar Opfer des Lobes zu weihen. Christus das Gotteslamm ward geschlachtet, um die Schafe zu erkaufen und zu erlösen: Christus der gute Hirt starb schuldlos für seine Herde, um die Schuldigen mit dem Vater zu versöhnen. Tod und Leben rangen in wundervollem Kampfe: der Fürst des Lebens, der gestorben war, herrscht im unvergänglichen Leben des Himmels. Dann wird Maria Magdalena als Augenzeuge der Auferstehung angerufen: „Sag uns, Maria, was hast auf dem Weg du gesehen?" Diese bezeugt und begründet in ihrer Antwort des Herrn Auferstehung. „Ich sah das Grab des Lebenden und die Glorie des Auferstandenen: als Zeugen sah ich Engel, das Schweißtuch und die Leibtücher." Und triumphierend fügt sie hinzu: „Auferstanden ist Christus, meine Hoffnung", und meldet den Aposteln, daß der Auferstandene ihnen nach Galiläa vorangehen werde. Auf diese Aussage hin folgt das freudige Bekenntnis der Gläubigen: „Wir wissen, daß Christus wahrhaft von den Toten auferstanden ist." Unser Ostergesang schließt mit der flehentlichen Bitte, der König der Herrlichkeit, welcher des Todes Stachel besiegt hat, möge unser sich erbarmen.

b) Die Pfingstsequenz (Veni, Sancte Spiritus) kann nur einem Herzen entquollen sein, das durchflammt war vom Liebesfeuer des Heiligen Geistes. Sie ist ein unvergleichliches Lied, in dem paradiesischer Hauch weht und des Himmels süßer Wohlgeruch uns entgegenduftet. Bloß das Gemüt kann in stiller Stunde ahnen, welch reiche Fülle tiefer Gedanken und Anmutungen unser Pfingstlied in sich berge, und zwar in einer Form, die ebensosehr durch Schönheit als Kürze sich auszeichnet. Der Hymnus ist ein innigfrommes Flehen zum Heiligen Geist, worin einerseits dessen geheimnisvolles, beseligendes Gnadenwehen ungemein zart und lieblich geschildert, anderseits auch all die Not und Hilfsbedürftigkeit unseres irdischen Pilgerlebens überaus einfach und rührend dargestellt wird. Der Heilige Geist wird genannt: „der Finger von Gottes rechter Hand", d. h. Schatzmeister und Ausspender aller Gnaden und Gaben, die Christus uns verdient hat. Aber er beschenkt nicht bloß unsere Armut mit seinem Reichtum, sondern er kommt selber und wohnt in der geheiligten Seele als seinem lebendigen Tempel: er wird so in derselben „zum Wasserquell, der ins ewige Leben fortströmt" (Joh. 4, 14).

Wie schön ist die Stärke und Glut der Sehnsucht nach der huldvollen Ankunft des Heiligen Geistes in die Seele ausgesprochen in dem viermal wiederholten Ruf: Veni — „Komm", o Heiliger Geist! Und warum diese Bitten und Seufzer, warum dieser heftige Wunsch? Weil der Heilige Geist ist „Vater der Armen, Spender der Gaben, Licht der Herzen"; weil er ist „der beste Tröster, der holde Gast, das süße Labsal der Seele"; weil er ist „unsere Ruhe in der Arbeit, unsere Kühlung in der Hitze, unsere Freude im Leid". „O seligstes Licht", so fährt die Kirche fort, „erfülle mit deinem himmlischen Strahl den innersten Herzensgrund deiner Gläubigen! Ohne deinen Anhauch ist nichts Gutes, ist gar nichts im Menschen!" Und weil so unsäglich

groß und vielfach unser Elend ist, fleht sie weiter für ihre Kinder: „Wasche, was befleckt; betaue, was dürr; heile, was verwundet ist"; — „beuge, was starr; wärme, was kalt; leite, was vom Weg abgeirrt ist!" Ähnlich wie am Anfang wiederholt sie dann zum Schluß ebenso dringlich und inständig die viermalige Bitte: Da — „Gib", o Heiliger Geist! „Gib der Schar deiner Gläubigen, welche auf dich ihr Vertrauen setzen, die heilige Siebenzahl deiner Gaben. Gib der Tugend Verdienst, gib ein seliges Ende, gib Freude und Wonne des ewigen Lebens!"

c) Das Lauda Sion, die Sequenz auf das Fronleichnamsfest, gehört zu jenen „fast übernatürlichen Hymnen, in welchen die Kirche die Genauigkeit eines Dogmas mit einer Lieblichkeit und einem Wohlklang vereinigt, die mehr einem Echo aus dem Himmel gleichen als bloß irdischer Poesie" (Faber).

St. Thomas[1] ist Schöpfer dieses Preisgesanges auf das anbetungswürdige Opfer und Sakrament des Altares: er offenbart darin die tiefe Wissenschaft eines Cherubs vereinigt mit der flammenden Liebe eines Seraphs. Mit ebenso großer Klarheit und Schärfe der Gedanken als Innigkeit des Gefühls enthüllt er die unerforschlichen Reichtümer, Schönheiten und Süßigkeiten der Eucharistie, welche unser Himmel ist in diesem Tränental. „Eine der allerersprießlichsten schriftstellerischen Leistungen des hl. Thomas, woran sich noch heute die Kirche labt, sind die kirchlichen Tagzeiten vom hochheiligen Sakrament, welche ihm Papst Urban IV. bei Einsetzung des Fronleichnamsfestes zu verfassen auftrug. Nicht allein sind die von ihm gewählten Psalmen und Antiphonen, Lektionen und Responsorien voll der schönsten und fruchtbarsten Beziehungen auf das Altargeheimnis, sondern auch die von ihm verfaßten Hymnen sind voll Glut und Andacht und kostbare Perlen im Liederschatz der Kirche" (Laurent). Unvergleichlich innig sind die Schlußworte, worin

[1] „Wenn einige Verehrer den Aquinaten für den größten Dichtergenius des Mittelalters erklärt haben, so ist dies wohl des Guten etwas zu viel. Jedenfalls aber verdient es Bewunderung und ist als ein Ausdruck der kernigen, geistigen Gesundheit und der harmonischen Bildung des Mittelalters zu betrachten, daß sein größter Theologe und Philosoph poetisches Gefühl und künstlerische Sprachgewandtheit genug besaß, um das römische Missale und Brevier mit einem seiner schönsten Festoffizien, demjenigen des Fronleichnamsfestes und seiner Festoktav, zu bereichern. Die Lektionen sprechen nicht nur in klarer Deutlichkeit, sondern auch mit ergreifender Salbung die neutestamentliche Grundlage und die patristische Überlieferung des Festgeheimnisses aus; die Psalmen und Antiphonen rücken sie in die poesievolle Beleuchtung alttestamentlicher Typik; die prachtvollen Hymnen endlich verbinden alle jene Elemente voll zündender Begeisterung mit dem himmlischen Wunder der sakramentalen Gegenwart Christi, das triumphierend durch die gesamte Welt- und Menschengeschichte hinzieht und, wiederum typisch, die Wonne ewiger Seligkeit vorbedeutet.... Jeder dieser Hymnen ist für sich ein Juwel lyrischer Poesie. Ihren Vollwert erlangen sie jedoch erst in dem überherrlichen Kranze des liturgischen Festgebetes, in welchem aller Jubel, alle Andacht, alle Liebe, alle Seligkeit des Fronleichnamsfestes ihren adäquaten künstlerischen Ausdruck gefunden haben. Es weht hier derselbe Geist, der die mittelalterlichen Dome geschaffen.... Um den vollen Jubel des Fronleichnamsfestes, einen Vorgeschmack des ewigen, himmlischen Triumphes Christi, auszudrücken, hat Thomas von Aquin zu der reicheren, volleren Strophenform Adams von St. Viktor gegriffen und den herrlichen Hymnus Lauda Sion angestimmt, der heute noch die Prozession des heiligen Sakramentes durch alle Länder des Erdkreises hin begleitet" (Baumgartner S. J., Weltliteratur IV³⁻⁴ 462).

die Kirche zu dem im Sakramente verborgenen Heiland als dem guten Hirten fleht, er möge die mit seinem kostbaren Blut erkauften Schäflein hienieden leiten, schirmen und endlich hinüberführen auf die ewig grüne Weideflur des Paradieses.

Guter Hirte, deiner Armen
Wahres Brot und mild Erbarmen, —
Weid uns, Jesus! Schirm uns, Hüter!
Daß wir einst des Lebens Güter
Schaun im ew'gen Weideland!

Du, der einzig stark und weise,
Hier der Schäflein süße Speise:
Woll' auch dort des Mahles Freuden
Mit den Heil'gen uns bereiten,
Du des Himmels einend Band!

d) Wie ergreifend und rührend ist das Stabat mater[1], dieser wehmutsvolle Klagegesang auf die schmerzensreiche Gottesmutter! Zuerst schildert die Sequenz das übergroße Leid und unbeschreibliche Mitleiden der jungfräulichen Mutter mit dem bittern Leiden und Sterben ihres göttlichen Sohnes. Sie mußte Mutter der Schmerzen werden, weil ihr Sohn der Mann der Schmerzen war. Am Fuße des Kreuzes stand sie ganz in Schmerzen versunken (dolorosa) und in Tränen schwimmend (lacrimosa), während ihr Sohn am Kreuze blutete und verblutete, — aber sie „stand" als die starke Frau und als Königin der Märtyrer. „Wo ist ein Mensch, der nicht weinte, wenn er Christi Mutter schaut in solcher Qual?" Darum fleht die liebende Seele zur schmerzerfüllten Mutter, sie möge ihr Leid uns ahnen und empfinden lassen. „Wohlan, Mutter, Quell der Liebe, laß mich fühlen die Größe deines Schmerzes, auf daß ich mit dir traure!" „Heilige Mutter, des Gekreuzigten Wunden drücke meinem Herzen mächtig ein." „Laß mich von seinen Wunden verwundet, laß mich vom Kreuze berauscht werden und vom Blut des Sohnes." Zuletzt folgt die Bitte an Christus um die volle Frucht seines erlösenden Leidens: „Wenn der Leib einst stirbt, dann mache, daß der Seele zuteil werde des Himmels Glorie!"

e) Das großartigste, prächtigste Lied der Kirche ist der Gesang für die Totenfeier — das weltberühmte, nie genug bewunderte Dies irae[2].

[1] „In derselben Strophe hat gegen Ende des 13. Jahrhunderts, nach ziemlich verbreiteter Überlieferung, Jacopone da Todi jene tief ergreifende Sequenz gedichtet, welche die Marienklagen früherer Zeiten in die schönste, schlichteste Form brachte und durch Aufnahme in das römische Meßbuch das marianische Passionslied der abendländischen Kirche geworden ist. Die gefeiertsten Musiker haben gewetteifert, dem unübertrefflichen Text einen ebenbürtigen musikalischen Ausdruck zu verleihen. Tausende, die der Kirche nicht angehörten, haben sich daran erbaut. Walter Scott hat sich auf dem Totenbette daran getröstet. Jeder kennt es, und es ist überflüssig, etwas zu seinem Lobe zu sagen. Keine Pietà kann in Marmor die Teilnahme der Gottesmutter am Kreuzwege des Welterlösers erschütternder vergegenwärtigen als dieses wundersame Lied" (Baumgartner S. J. a. a. O. 463).

[2] „Dasselbe Versmaß, wenn auch in etwas anderer strophischer Anordnung, wandte um die Mitte des 13. Jahrhunderts der Franziskaner Thomas de Celano an, der erste Biograph des hl. Franziskus und zeitweilig Oberer seines Ordens in den Rheingegenden, um, voll des innigsten Reueschmerzes und Bußgeistes, sich in die Schrecken des künftigen

„Ausgezeichnet durch Majestät, Erhabenheit und erschütternde Kraft in der kindlich einfachsten und prägnantesten Sprache, durch plastische Veranschaulichung und hohen poetischen Wert, fallen seine Worte wie Donnerschläge in die Seele. Sehr zum Inhalte passend ist auch die Wahl der dreizeiligen Strophe mit der ergreifenden Ruhe in ihrer Fortbewegung" (Lüft). Nach Inhalt und Form ist der Sang ein vollendetes Kunstwerk: das Urteil aller Kenner bezeichnet ihn als das Höchste, was in dieser Art der Poesie jemals vom menschlichen Genius ist erreicht worden. Die Schrecken des allgemeinen Gerichts, bei dem all die stolzen Eitelkeiten der Welt zu Staub und Asche werden, sind in diesem Totengesang mit so schaurig erhabenen und grandios einfachen Zügen gemalt, daß die Seele sich unwillkürlich an die Pforten der Ewigkeit versetzt glaubt und schon zum voraus von dem Weh und der Furcht jenes Tages der Drangsal und Angst, des Jammers und des Elendes durchbohrt wird. „Welches Zittern, welches Beben wird sein, wenn der allwissende Richter erscheint, für den keine Finsternis finster und dem die Nacht Tageshelle ist! Nichts wird unbestraft bleiben. Die Posaune wird ringsum über die Gräber der Erde hin ihren Schall austönen und alle zum Throne des Richters rufen. Der Tod wird staunen und die Natur." Der Anblick eines so erschütternden Schauspiels entlockt dem sündigen Menschen den bangen Ausruf: „Was soll ich Armer dann sagen?" Es bleibt ihm nichts übrig, als zur Barmherzigkeit „des königlichen Richters von erschrecklicher Hoheit" seine Zuflucht zu nehmen. Dies geschieht mit innig-demütigen und kindlich-vertrauensvollen Bitten um Begnadigung und Beseligung: „Gedenke, o milder Jesus, daß ich die Ursache deines Leidensweges bin, laß mich nicht verloren gehen an jenem Tage. Mich, das verlorene Schäflein, suchend, saßest du ermattet, du hast mich erlöst durch Kreuzesleiden; so große Mühe sei nicht vergeblich. Flehend bitte ich und in Demut gebeugt, das Herz zermalmt wie Asche: hab' Sorge für mein Ende." Die Schlußbitte ist für alle Abgeschiedenen: „Jesus, milder Herrscher du, — gib den Toten ew'ge Ruh'!"

Die Aufnahme der zwei letzten Sequenzen (Stabat mater und Dies irae) in die betreffenden Messen fällt in spätere Zeit und ist streng genommen als Abweichung von der ursprünglichen und allgemeinen Regel anzusehen; denn von Anfang an waren die Sequenzen durchgehends Fest- und Freudengesänge, welche auf das Alleluja folgten und an Stelle der textlosen Jubeltöne traten. Das Dies irae aber folgt stets auf den Traktus, während das Stabat mater entweder an den Traktus oder an den Allelujagesang sich anschließt. Auf beide Sequenzen läßt sich das Wort Wisemans anwenden: „Sogar wenn die Kirche trauert, muß sie singen, nur in tieferen

---

Weltgerichtes zu versenken und in demütiger Zerknirschung zu dem einstigen Richter emporzuflehen. Das monumentale Gedicht Dies irae, das noch jetzt in jeder feierlichen Trauermesse erschallt und das ebenfalls die größten Komponisten beschäftigte, hat selbst einen Goethe zu erschüttern vermocht; die Erinnerung daran hat in seinem ‚Faust' auch die Runde durch die moderne, vom Christentum ganz oder teilweise abgekommene Welt gemacht und gemahnt sie noch heute, daß die poetische Kraft des Mittelalters den Vergleich mit der Poesie späterer Zeiten nicht zu scheuen braucht, ja daß diese noch in hohem Maße von ihrer Erbschaft zehrt" (Baumgartner S. J., Weltliteratur IV[3-4] 463 f.).

Tönen, wobei sie selbst die Klage mit Hoffnung belebt." Der Gesang bringt allzeit ein freudiges, belebendes und erfrischendes Element in den Gottesdienst, selbst wenn er das ernste Gepräge heiliger Trauer an sich trägt.

Vergleichen wir die verschiedenartige Gestaltung und Zusammensetzung des zwischen Epistel und Evangelium vermittelnden Gesanges, dann müssen wir das Feingefühl bewundern, mit dem die Kirche die mannigfachsten Stimmungen und Schattierungen des inneren Seelenlebens von der tiefsten Trauer bis zum höchsten Jubel anzudeuten und darzustellen versteht — durch Inhalt wie durch Form und Melodie der ausgewählten Gesangstücke. So wird die Seele immer besser vorbereitet, das Wort Gottes in sich aufzunehmen, welches jetzt im Evangelium verkündet wird.

§ 42. Evangelium.

1. Die zweite biblische Lesung heißt „Evangelium". Dasselbe bildet, zumal wenn es im Amte feierlich gesungen wird, den Glanz- und Höhepunkt der Vormesse. Das Wort „Evangelium" wird hier im engsten Sinne gebraucht, wonach es eine Perikope (περιχοπή), d. h. einen Abschnitt oder ein Bruchstück, das aus den vier Evangelien für den betreffenden liturgischen Zweck ausgehoben wird, bezeichnet. Im Neuen Testamente hat dasselbe eine viel weitere und sehr umfassende Bedeutung. Evangelium heißt soviel als „gute, frohe Botschaft". Die Freudenbotschaft im erhabensten Sinn ist aber die ganze Offenbarung Gottes in und durch Christus, ist die Fülle aller Wahrheit und Gnade, welche Christus der Welt gebracht hat. Diese Freudenbotschaft des Heiles und Friedens erscholl zuerst aus Engelsmund an die frommen Hirten von Bethlehem: „Siehe! ich bringe euch die frohe Kunde (evangelizo) großer Freude, welche allem Volke zuteil werden soll; denn geboren ist euch heute Jesus, der ist Christus der Herr, in der Stadt Davids" (Luk. 2, 11). Der Heiland selber bezeugt, daß der Heilige Geist ihn gesandt habe, „den Armen gute Botschaft zu verkünden", die wunden und zerknirschten Herzen zu heilen, den Gefangenen zu melden, daß sie frei seien, und den Blinden, daß sie wieder sehen sollen (Luk. 4, 18).

Mit Recht wird daher das Werk der Erlösung „Evangelium", d. h. Frohbotschaft, genannt. Oder ist es nicht eine Wonne, befreit zu sein aus der Knechtschaft der Sünde und des Satans, entrissen zu sein den Tiefen des Elendes, dem Abgrunde endloser Qual und unerträglicher Finsternis? Ist es nicht entzückende Freude, gesegnet zu sein mit der Fülle des Friedens, mit dem Reichtum der Gnade und Glorie vom Vater der Erbarmungen und Gott alles Trostes (2 Kor. 1, 3), der mit seinem Sohne uns alles geschenkt hat? Ist es nicht eine unaussprechlich beglückende Kunde, daß Gott selber aus seiner Seligkeit zu unserer Armseligkeit in Menschengestalt herabstieg, um uns zu erlösen, und daß er aus der Höhe uns heimsuchte, um alle zu erleuchten, die in Finsternis und Todesschatten sitzen? Gibt es ein fröhlicheres Ereignis, als daß der Himmelskönig aus der Jungfrau geboren ward, um den verlorenen Menschen zum Himmelreich zurückzurufen? Da die Gnade und Gütigkeit Gottes unseres Heilandes allen Menschen erschienen, sollen auch alle sich freuen und

frohlocken in Gott ihrem Heiland. Ja, glücklich sind wir, daß das Heil erschienen und Gott die größten, köstlichsten Verheißungen uns geschenkt hat, welche die Frommen des Alten Bundes nur aus der Ferne begrüßen konnten. Die Erlösung, welche durch Christus vollbracht worden, goß unermeßlichen Segen aus über die Erde: sie ward für die arme Menschheit ein Meer unaussprechlichen Jubels und überirdischen Trostes.

Wie kostbar müssen uns darum die heiligen Evangelien sein, in welchen die wundervollen Tatsachen und Geheimnisse der Erlösung von der Hand Gottes selber niedergeschrieben sind! Die Worte des Evangeliums sind Worte der ewigen Weisheit, des welterschaffenden und welterlösenden Wortes, das, wie es selbst in Knechtsgestalt die Fülle der Gottheit in sich barg und offenbarte, so in der schlichten Einfalt menschlicher Sprache, in verständlichen Gleichnissen, aber auch ohne Bild, die Fülle der göttlichen Wahrheit und Wissenschaft aussprach und, wie es die natürliche Welt ins Dasein gerufen, so der übernatürlichen Welt des Christentums durch einfache Worte, aber Worte voll unendlichen Inhaltes und schöpferischer Kraft, das Dasein gab und sie fort und fort erhält, auch in diesem Sinn als tragend durch das Wort seiner Kraft (Hebr. 1, 3).

Namentlich besteht der Wert der Evangelien darin, daß sie ein so vollkommenes, anschauliches, lebendiges Bild von der Person, dem Reden und Handeln, dem Leben und Leiden des göttlichen Heilandes durch Schilderung erwählter Augenzeugen und, was unendlich mehr ist, durch Eingebung des Heiligen Geistes selbst uns vor Augen stellen, wie keine mündliche Überlieferung es vermöchte. Anmut war ausgegossen über die Lippen Jesu, und göttliche Schönheit verklärte sein Angesicht: in den Evangelien vernehmen wir noch stetsfort „die Lieblichkeit seiner Worte“[1] und schauen in sein Antlitz voll himmlischer Milde und Majestät. Freilich gehört ein eigenes Gnadenlicht und ein vorzüglich reines Seelenauge dazu, um das Bild des Heilandes in seiner vollen Schönheit und Herrlichkeit zu erkennen und mit Liebe im Herzen zu tragen. Denn Gott, der gebot, daß aus den Finsternissen das Licht aufglänzte, er selbst strahlt in unsern Herzen auf, zur erleuchteten Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes im Angesichte Jesu Christi (2 Kor. 4, 6).

2. Die Lesungen aus dem Evangelium dienen hier nicht bloß zur Belehrung und Erbauung, sondern sind zugleich als liturgische Handlung zu betrachten, durch welche dem Wort und der Wahrheit Gottes — somit Gott selber, der in seinem Worte gleichsam als unser Lehrer gegenwärtig ist, religiöse Verehrung und Huldigung erwiesen wird. Daraus erklärt sich der reiche Kranz sinnvoller Gebräuche, womit die Lesung des Evangeliums bei feierlicher Darbringung des Meßopfers umgeben und ausgezeichnet ist. Nächst dem Leib und Blute des Herrn im Sakrament und der Gnade des Heiligen Geistes hält die Kirche nichts so hoch und heilig als das Wort Gottes in den Evangelien. Dem Evangelium werden gottesdienstliche Ehren

[1] Os Christi Evangelium est. In caelo sedet, sed in terra loqui non cessat (S. Aug., Sermo 85, n. 1).

erwiesen: wenn es feierlich vorgetragen wird, ist es von Lichterschein und Weihrauch umhüllt.

Nur sie, die einst als Feindin ward verschrieen
Des lautern Gottesworts, sie blieb dir treu!
Fort tönst du in der Kirche Psalmodien,
Du lebst in ihr an jedem Tage neu.
Weihrauch umwallt dich, Botschaft auserlesen,
Mit frommem Kuß der Priester dich verehrt,
Und fleht um Licht, zu dringen in dein Wesen,
Um es zu künden treu und unversehrt.
Erfüllend glaubt die Kirche die Gesichte,
Die der Propheten Schar uns machte kund,
In ihr verklärt sich göttlich die Geschichte,
Wird volle Wahrheit erst der Alte Bund,
Dringt Moses' Loblied zu des Erdballs Enden,
Und mit ihm jubelnd das Magnifikat,
Wird bis zum letzten Tage Segen spenden,
Du heil'ges Buch, auch dein geringstes Blatt!

(A. Baumgartner S. J.)

3. Liturgische Vorbereitung zur Verkündigung des Evangeliums.

Es ist ein hohes und erhabenes Amt, die Worte des ewigen Lebens beim heiligen Opfer zu verkünden (praedicare, praeconare, κερύσσειν). Die gottesdienstliche feierliche Lesung des Evangeliums steht darum nur dem Diakon bzw. dem Priester zu, beide müssen aber noch eigens sich vorbereiten, um würdig zu werden, dem Herrn zur Verkündigung seiner himmlischen Wahrheit gleichsam Herz und Mund zu leihen. „Gepriesen sei der Herr in Ewigkeit, daß er es nicht verschmäht, etwas so Geringfügiges zum Werkzeuge von etwas so Erhabenem zu machen und — obgleich er Gott ist — mittels einer Zunge von Fleisch zu sprechen und den Menschen zum Organ der göttlichen Stimme zu erheben und zum Herold des Heiligen Geistes" (Johann von Avila).

Die gebührende Vorbereitung zur Verkündigung des göttlichen Wortes besteht in „vollkommener Reinigung und Heiligung von Herz und Mund". Ja, die Seele soll nicht nur frei sein von Sünde, von allem niedern, erdhaften und selbstsüchtigen Wesen, sondern auch geheiligt durch Gnadensegen von oben. Zu diesem Behufe werden zwei Gebete verrichtet — das eine um „Reinigung", das andere um „Verleihung des Segens". Der Priester steht in der Mitte des Altares, erhebt seine Augen aufwärts, gleichsam „zu den Bergen, von wo ihm Hilfe kommt", senkt sie aber alsbald wieder. Mit tiefgebeugtem Körper und geschlossenen Händen, ohne sie auf den Altar zu stützen, betet er dann:

Munda cor meum ac labia mea, omnipotens Deus, qui labia Isaiae Prophetae calculo mundasti ignito: ita me tua grata miseratione dignare mun-	Reinige mein Herz und meine Lippen, allmächtiger Gott, der du die Lippen des Propheten Isaias mit einem glühenden Steine gereinigt hast: so wollest in deiner

dare, ut sanctum Evangelium tuum digne valeam nuntiare. Per Christum Dominum nostrum. Amen.	huldreichen Erbarmung mich reinigen, daß ich imstande sei, dein heiliges Evangelium würdig zu verkünden. Durch Christus unsern Herrn. Amen.
Iube Domine benedicere!	Verleihe den Segen, o Herr!
Dominus sit in corde meo et in labiis meis, ut digne et competenter annuntiem Evangelium suum. Amen.	Der Herr möge in meinem Herzen und auf meinen Lippen sein, damit ich sein Evangelium würdig und geziemend verkündige. Amen.

Zuerst kommt die Bitte um „innere Reinigung" (Munda cor meum). Es ist ein bei Vätern oft wiederkehrender Gedanke, die Seele müsse das Wort und die Wahrheit Gottes mit gleicher Reinheit in sich aufnehmen wie die heilige Eucharistie. Nur in einer klaren Quelle spiegelt sich das Bild der Sonne: so leuchtet auch das Licht der himmlischen Wahrheit voll und ungetrübt nur in ein ganz reines Herz. Die Weisheit kehrt nicht ein in eine unlautere Seele und wohnt nicht in einem Leibe, welche der Sünde untertan ist (Weish. 1, 4). Wie schwer ist es aber, auf dem staubbedeckten Pfade dieses Erdenlebens unbefleckt einherzuwandeln! Das Herz wird ja nicht bloß durch Sünde verunreinigt — seine Lauterkeit wird auch getrübt durch Leidenschaft, Zerstreuung, irdische Neigungen und weltliche Anhänglichkeiten. Daher die demütige Bitte des Priesters, der Herr möge „sein Herz wieder lauter machen": nur ein makelloses Herz ist ein würdiges Gefäß der göttlichen Wahrheit und Weisheit.

Die Reinheit des inneren Menschen ist das Erste und die Hauptsache, aber sie genügt noch nicht, — auch „die Lippen", welche so heilige Worte aussprechen, „müssen rein sein" (Munda labia mea). Die Lippen des Priesters sollen bewahren die Wissenschaft, und das Gesetz soll man holen aus seinem Munde; denn ein Engel des Herrn der Heerscharen ist er (Mal. 2, 7). Des Priesters Mund ist geweiht für himmlische Geheimnisse: darum soll nichts Unheiliges aus demselben kommen. Sprudelt etwa die Quelle aus derselben Mündung süßes und bitteres Wasser hervor? (Jak. 3, 11.) Aber wie leicht und leichtfertig sündigt die geschwätzige Zunge, wenn man nicht mit aller Energie sie zu bemeistern sucht: unübersehbar ist das Heer der Zungensünden. Daher fühlt der Priester gar sehr, wie notwendig es sei, daß seine Lippen wieder gereinigt werden von allen Befleckungen durch unnütze, weltliche, sündhafte Reden. Um innere und äußere, d. h. allseitige, vollkommene Reinigung fleht mithin der Priester, bevor er sich anschickt, Gottes Wort zu verkünden.

Diese Bitte wird begründet und entwickelt durch sinnreiche Anspielung auf einen geheimnisvollen Vorgang im Leben des Propheten Isaias (6, 5—11).

Derselbe erzählt seine Berufung, Weihung und Sendung zur Ausübung des Prophetenamtes. In wundervoller Vision schaute er die Herrlichkeit des Herrn der Heerscharen und hörte den Preisgesang der Engel: von heiligem Schauer durchbebt, erkannte und bekannte er seine Sündhaftigkeit, seine Unwürdigkeit. Da nahm ein Seraph vom himmlischen Rauchaltar einen „glühenden Stein", berührte damit des Propheten Lippen und brannte alles Unlautere weg mit den Worten: „Siehe! dies hat deine Lippen berührt, und hinweggenommen ist deine Schuld und getilgt deine Sünde." Jetzt erst spricht Isaias: „Hier bin ich, sende mich!" Der „feurige Stein" in dem prophetischen Gesicht ist Sinnbild der Gnade und ihrer Wirksamkeit. Diese ist ein geistiges Feuer, welches alle irdischen Schlacken aus der Seele wegbrennt, so daß sie glänzender und strahlender wird als feinstes Gold und Silber. Das Gnadenfeuer des Heiligen Geistes läutert aber nicht bloß das Herz, sondern erleuchtet dasselbe auch durch höhere Weisheit und entflammt es mit himmlischer Liebesglut.

„Gib den Segen, o Herr!"[1] Der erflehte Segen ist zweifach: der Herr möge im gereinigten „Herzen" sowie auf den gereinigten „Lippen" des Priesters sein. Ist der Herr „in seinem Herzen", dann wird der Priester die Heilsbotschaft „würdig" verkünden, d. h. mit beharrlicher Sammlung und Aufmerksamkeit, mit heiliger Freude und Begeisterung, mit tiefer Demut und Ehrfurcht. Ist der Herr „auf seinen Lippen", dann wird er das Evangelium „angemessen" verkünden, d. h. wie es sich gebührt, mit Klarheit und Deutlichkeit, mit Kraft und Nachdruck, so daß alle erbaut werden. So vorbereitet ist der Priester ein reiner Kanal, der die Heilswasser des Evangeliums aus dem Urquell des Heiligen Geistes ungetrübt in sich aufnehmen und in die Herzen der Gläubigen hinüberleiten kann.

4. Vortrag des Evangeliums.

Nach obigen Vorbereitungsgebeten geht der Priester von der Mitte nach der rechten Seite des Altares, wo das Meßbuch anders aufgestellt sein muß als bei Lesung der Epistel. Der hintere Teil des Buches darf nämlich nicht geradlinig nach der Rückwand des Altares schauen, sondern muß in schiefer Linie halb der Eckseite (cornu) des Altares zugewendet sein, so daß der Priester bei Lesung des Evangeliums halb dem Volke zugekehrt (semiversus) ist und nordwärts blickt. In dieser Stellung liest

---

[1] Iube Domine benedicere, d. h.: „Wolle doch segnen, o Herr." Iubere hat in dieser Formel, welche liturgisch viel gebraucht wird, um die Bitte mit demütiger Bescheidenheit und Ehrfurcht auszusprechen, die Bedeutung von velle oder dignari = geruhen. Der Diakon spricht: Iube domne benedicere, weil er nicht unmittelbar von Gott, dem absoluten Herrn (Dominus), sondern vom Priester (domnus) den Segen begehrt. Der Name Dominus wurde nämlich Gott dem Herrn allein gegeben, während das abgekürzte Wort domnus eine auszeichnende Benennung für höhergestellte Personen war. In der Allerheiligenlitanei heißt der Papst domnus apostolicus. Aus domnus entstand die Form Dom und Don. Auch bei den Griechen findet sich die Unterscheidung zwischen *Κύριος* (= Dominus, Deus) und *Κύρις* (= domnus). — „Ich der Herr (Dominus, Jahve, die Fülle des Seins), das ist mein Name: meine Ehre, meinen Ruhm gebe ich einem andern nicht" (Is. 42, 8).

oder singt er das Evangelium, bei dem Eingang, Mitte und Schluß zu betrachten sind.

a) Die Eingangsformel umfaßt Wechselgruß und Ankündigung des evangelischen Lesestückes.

Welche Gnaden wünschen Priester und Volk sich gegenseitig an dieser Stelle in dem Dominus vobiscum — Et cum spiritu tuo? Hier handelt es sich darum, daß Gottes Wort richtig erfaßt, gläubig angenommen und treu befolgt werde. Wie Regen vom Himmel herabfällt und nicht mehr dorthin zurückkehrt, sondern die Erde tränkt und befruchtet und triebfähig macht, so soll auch mein Wort sein, das ausgeht von meinem Mund: nicht fruchtlos wird es zu mir zurückkehren, sondern vollbringen, was immer ich will, und Erfolg haben in allem, wozu ich es gesandt (Is. 55, 10—11). So spricht der Herr durch seinen Propheten. Sein Wort ist wie ein Bote, der nicht unverrichteter Sache heimkehrt. Es genügt nicht, daß der Schall des Wortes an unser Ohr tönt: es muß vielmehr der Geist der Wahrheit mit seinem himmlischen Gnadenlicht auch innerlich uns lehren, damit wir imstande seien, die wunderbare Erhabenheit und Tiefe sowie die unerforschlichen Reichtümer des Evangeliums zu verstehen und zu lieben. Der Geist Gottes muß ferner unser Herz mit geheimnisvoller Macht anregen und anziehen, damit wir mit unserem Denken, Wollen und Handeln rückhaltlos dem göttlichen Wort uns unterwerfen und hingeben. Der lebendige, klare, warme Glaube ist eine kostbare Gabe, die Gott uns gibt, und zugleich eine Tugend, die wir erwerben und üben müssen. Durch den Wechselgruß erflehen daher Priester und Volk einander die Gnade des Herrn, d. h. Licht und Liebe, um die göttlichen Wahrheiten in freudigem Glauben zu umfassen und zu befolgen. Möchte dieser Segenswunsch allzeit an uns in Erfüllung gehen und zugleich glühendes Verlangen nach dem Himmelsbrote des göttlichen Wortes in uns wecken, das die lauterste, gesundeste und kräftigste Nahrung für die Seele ist!

Der evangelische Abschnitt, welcher gelesen werden soll, wird in einfacher Weise angekündigt. Beginnt die Perikope mit den ersten Worten eines der vier Evangelien, dann lautet die Überschrift z. B.: „Anfang des heiligen Evangeliums nach Matthäus" (z. B. am Feste Mariä Geburt)[1]. Ist der vorzutragende Abschnitt aus dem Text entnommen, der auf den Anfang folgt, dann lautet die Ankündigung z. B.: „Fortsetzung des heiligen Evangeliums nach Matthäus". Der Altardiener antwortet darauf: Gloria tibi, Domine! — „Ehre sei dir, o Herr!" Wenn die frohe Botschaft angekündigt wird, was könnten wir da anders, als in den Lobpreis des Herrn ausbrechen? In ganz unvergleichlicher Weise hat er ja sich uns

[1] Die Überschriften der Evangelien sind uralt, aber kirchlichen Ursprungs. Sie drücken trefflich aus, daß ein und dasselbe Evangelium Jesu Christi unter Eingebung des Heiligen Geistes von den Evangelisten in vierfacher Weise (*εὐαγγέλιον τετράμορφον*) aufgeschrieben worden sei. Dies liegt in dem Wörtlein secundum = nach der Darstellung des... — Evangelistae, cum sint quattuor, non tam quattuor Evangelia, quam unum quattuor (Quartetto) varietate pulcherrima consonum ediderunt (Beda Vener., Prooem. in Luc.).

geoffenbart und uns bevorzugt vor Millionen, die noch in Finsternis und Todesschatten sitzen.

Hierbei drückt der Priester mit dem Daumen ein Kreuz auf die Anfangsworte des Lesestückes, — dann auch auf Stirne, Mund und Brust. Die Bekreuzung des Buches[1] soll andeuten, daß das ganze Evangelium, die ganze Lehre und das ganze Werk des Heiles eingeschlossen sei in dem einen Geheimnisse des Kreuzes, d. h. im blutigen Opfertode des Gottmenschen zur Erlösung der Welt. Darum nennt der hl. Paulus das Evangelium einfachhin „das Wort vom Kreuz", und obgleich er bis in den dritten Himmel entrückt und entzückt ward, wo er unaussprechliche Dinge sah und hörte, will er doch nichts anderes wissen und predigen als „Jesus Christus den Gekreuzigten": seinen Ruhm sucht er in Christi Kreuz, in welchem unser Heil, unser Leben und unsere Auferstehung ist. Das Geheimnis des Kreuzes, der Welt ein Ärgernis und eine Torheit, uns aber Gottes Kraft und Gottes Weisheit, begreift in sich alle andern Geheimnisse des Christentums, des christlichen Glaubens und Lebens. Das Kreuz zeigt Gottes Liebe, Weisheit und Vorsehung, welcher uns durch das Kreuz Versöhnung, Erlösung und Vergebung der Sünden anbietet, die Freundschaft und Kindschaft Gottes wiederverleiht, in allen Trübsalen und Anfechtungen Kraft gewährt. Das Kreuz lehrt alle christlichen Tugenden: Welt- und Selbstverleugnung, Demut, Gehorsam, Geduld, Hoffnung, Liebe gegen Gott und den Nächsten. An all das soll das Kreuz uns erinnern, mit welchem das Evangelium im Meßbuche bezeichnet wird.

Über Stirne, Mund und Brust bilden auch die Gläubigen das Zeichen des Kreuzes, um auszudrücken, daß sie die Lehre vom Kreuz und vom Gekreuzigten im Sinn, auf den Lippen und im Herzen tragen und bewahren wollen, und daß sie sich nicht schämen, die Herrlichkeit des Kreuzes Christi in Wort und Wandel frei und freudig der Welt zu verkünden. Für den Priester, der Christus den Gekreuzigten predigen soll, ist dieses Kreuzzeichen zugleich eine ernste Mahnung, ein mit Christus in Gott verborgenes Leben zu führen, mit Christus ans Kreuz geheftet und der Welt gekreuzigt zu sein. Alle wahre, einfache, evangelische Predigt ist nur die erhabene Stimme des kostbaren Blutes. Der Herr selber offenbarte einmal der gottseligen Angela von Foligno, daß das Wort des Evangeliums nur dann mit Macht zur Seele dringe, wenn es über Lippen komme, die mit seinem kostbaren Blute gerötet seien. Da das Kreuz aber nicht nur ein bedeutsames, sondern auch wirksames Zeichen ist[2], kann es hier noch aufgefaßt werden als Schutz und Wehr gegen den bösen Feind, damit er nicht komme und den Samen des göttlichen Wortes aus dem Herzen nehme.

Niemand schäme sich des ehrwürdigen Zeichens unseres Heiles, des höchsten unserer Güter, durch welches wir leben und sind — vielmehr laßt uns Christi Kreuz wie eine Krone tragen; denn alles, was uns zum Heile dient, kommt

---

[1] Dieselbe ist nicht Segnung, sondern bloß symbolische Bezeichnung des Buches.

[2] Um diese Gnade zu erlangen, bezeichnete man sich ehedem nach Verlesung des Evangeliums nochmals mit dem heiligen Kreuze.

zustande durch das Kreuz. Darum pflegen wir es an Häusern, an Wänden, an Türen einzugraben, unsere Stirne und unser Herz damit zu bezeichnen — denn es ist das Zeichen unserer Befreiung, das Zeichen der Milde unseres Herrn, der wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt ward (Is. 53, 7). Man darf deshalb das Kreuz nicht bloß so obenhin mit dem Finger machen, sondern soll es mit lebendigem Glauben in sein Inneres schreiben. Wenn du auf solche Weise dein Angesicht damit bezeichnest, dann wird kein unreiner Geist in deiner Nähe weilen, da er das Schwert sieht, wovon er verwundet ward und den Todesstoß erhielt. Darum schäme dich nicht eines so hohen Gutes, damit nicht Christus auch deiner sich schäme, wenn er in seiner Herrlichkeit kommen und dieses Zeichen vor ihm leuchten wird — glänzender als Sonnenstrahlen. Durch seine bloße Erscheinung wird es vor dem ganzen Erdkreise zeigen, daß der Herr zu unserer Rettung alles getan hat. Darum grabe das Kreuz tief in deine Seele — es hat die Welt erlöst und umgestaltet, den Irrtum vertrieben, die Wahrheit eingeführt, die Erde zum Himmel gemacht und Menschen in Engel verwandelt. Durch dieses Zeichen sind die Teufel nicht mehr zu fürchten, sondern verächtlich, und der Tod nicht mehr Tod, sondern ein Schlummer — durch dieses Zeichen ist alles uns Feindliche zu Boden gestürzt und zertreten worden. Deshalb wollen wir mit lauter, heller und starker Stimme rufen und sagen — und wenn alle Heiden zugegen wären, wollen wir mit noch größerem Freimute sprechen —: „Das Kreuz ist unser Ruhm und das höchste aller unserer Güter, ist unsere Zuversicht und unsere Krone.“ [1]

b) Der evangelische Leseabschnitt.

Das jedesmalige Evangelium ist ausgewählt in Rücksicht auf das Kirchenjahr mit seinem Festkreis und seinen heiligen Zeiten. Dasselbe überragt an Bedeutung und Wichtigkeit die übrigen veränderlichen Bestandteile des Meßformulars, da es den Grundgedanken der Tagesfeier, die besondere Bestimmung und Anwendung der Meßfeier meist vollkommener ausdrückt.

Die ausgezeichnete Stellung und hohe Wichtigkeit des Evangeliums tritt im kirchlichen Ritus klar zutage.

α) Das Evangelium wird auf der rechten Seite des Altares gelesen — diese gilt allgemein als würdiger und ehrenvoller. Da Kirche und Altar uralter Sitte zufolge gemeiniglich in der Richtung nach Osten erbaut wurden, wird das Buch so gestellt, daß es der nördlichen [2] Himmelsgegend zugewendet ist, worin eine geheimnisvolle Bedeutung [3] liegt. Wie das reiche Naturleben

---

[1] Hl. Chrysostomus, 54. Homilie zu Matth. 16, 13—23.

[2] Früher las der Diakon das Evangelium nach dem Süden hin (ad quam partem viri solent confluere). So schreibt es der sehr alte Ordo Rom. II, n. 8 vor. Doch bemerkt schon Honorius von Autun (Gemma animae l. 1, c. 22) im Anfange des 12. Jahrhunderts, daß der Diakon bei Verlesung des Evangeliums sich nicht mehr „secundum Ordinem“ nach Süden, sondern „secundum solitum morem“ nach Norden wende.

[3] Irrig ist die Behauptung, die Vorschrift, das Evangelium zur Rechten des Altares zu lesen, verdanke ihren Ursprung lediglich einem Grunde der Notwendigkeit — dem Umstande nämlich, daß die linke Seite des Altares für die Opfergaben bzw. die Darbringung der Opferelemente frei sein müsse. Dazu würde es ja genügen, das Buch erst nach Lesung des Evangeliums hinüberzutragen. Es muß ein höherer, mystischer Grund die jetzige Rubrik veranlaßt haben.

des sonnigwarmen Südens Sinnbild der höheren Gnadenwelt ist, so wird umgekehrt der finstere und kalte Norden als Symbol für das Reich des Bösen gebraucht. Die in Winterfrost und Todesschlaf erstarrte Schneeregion des Nordens veranschaulicht in entsprechender Weise das öde und erstorbene, unfruchtbare und trostlose Dasein des Heidentums, das in seiner Gottvergessenheit und Gottentfremdung alle Blüten der Gnade und Tugend mit rauher Hand zerstört und die freudeleeren Herzen in Selbstsucht verhärtet. Das Evangelium wird nun gegen Norden hin verlesen zum Zeichen, daß die frohe Botschaft vom Himmelreiche die winterliche Nacht und Kälte der Menschheit in Sommermilde umgewandelt und einen unverwelklichen Geistesfrühling hervorgerufen habe.

Kalt und finster war es auf dem Erdball: als aber die Sonne des Heiles aufging, Christus unser Gott, der den Fluch gelöst und den Segen gebracht hat, da ist es warm und hell geworden in den Herzen der Menschen. Der Winter war vorüber: ein wonniger Frühling der Gotteserkenntnis und Gottesliebe erblühte auf Erden, wo der Heiland das himmlische Feuer entzündet hatte. „Die Kirche", so sagt Petrus Chrysologus in einer Rede über die Parabel vom Senfkörnlein, „ist der durch die Pflugschar des Evangeliums über die ganze Erde sorgfältig erweiterte, durch die Stacheln der Zucht umhegte, durch den Fleiß der Apostel von allem giftigen Unkraute gereinigte, mit den Pflanzen der Gläubigen, den Lilien der Jungfrauen, den Rosen der Märtyrer und dem Immergrün der Bekenner geschmückte, in unverwelklicher Blüte duftende Garten." Die Lichtstrahlen des Evangeliums wandeln den rauhen Winter in milden Frühling: wie könnten Schnee und Eis vor demselben bestehen? Der Herr entsendet sein Wort und schmelzt sie: es weht sein Hauch, und siehe — die Wasser fließen (Ps. 147, 18). Allerdings wehen auf dieser Welt nicht immer sanfte Frühlingslüfte: oft brechen wilde Stürme herein, Licht und Finsternis kämpfen noch miteinander. Da ist das beglückende Licht des Evangeliums unser Hoffnungsstern, der hinzeigt auf den ungetrübten Frieden und die Ruhe des Paradieses. „Dem christlichen Geist erscheint und fühlt sich das Erdenleben inmitten der Armseligkeiten und Nöten dieser Zeit oftmals wie ein Winter, so todesöde, so nächtlich dunkel und nur auf Hoffnung hin geduldig zu ertragen. Und diese Hoffnung? Sie sieht, wie auf einen nahenden Frühling, hinaus auf eine Zeit der ‚Erquickung' (Apg. 3, 20), welche den Bann der Sünde von der Erde für immer lösen und deren Angesicht erneuern und verklären wird in Gottesfrieden und Gottesfreude."

β) Ebenso ist es nicht ohne tieferen Sinn, daß alle Anwesenden bei Anhörung des Evangeliums stehen[1] sollen. Dieser Ritus stammt wohl aus

[1] Im Pontifikalbuche heißt es, Papst Anastasius I. (399—401) habe die uralte Sitte, beim Vorlesen des Evangelium zu stehen (Constit. Apost. l. 2, c. 57), auch den Priestern vorgeschrieben oder vielmehr neu eingeschärft. Hic constituit, ut quotienscumque Evangelia sancta recitantur, sacerdotes non sederent, sed curvi starent. Nach einem pseudoisidorischen Briefe befahl er (einem eingeschlichenen Mißbrauche gegenüber), „daß, während die heiligen Evangelien in der Kirche gelesen werden, die Priester und alle übrigen nicht sitzend, sondern ehrerbietig verneigt... stehend die Worte des Herrn aufmerksam anhören und gläubig verehren sollten".

apostolischer Zeit und hat mehrfache Bedeutung. Durch das Stehen wollen wir bezeugen, daß „das Evangelium des Friedens und der Herrlichkeit des seligen Gottes“ mit „großer Freude“ uns erfülle, und daß die Wahrheit Christi uns wahrhaft „frei“ gemacht und die geistige Auferstehung gebracht habe; denn durch das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes (Eph. 6, 17), werden die Fesseln der Knechtschaft, die Bande der Sünden und Leidenschaften zerschnitten. — Weiterhin ist das Stehen Ausdruck und Betätigung der hohen Ehrfurcht und Achtung, welche dem Worte Jesu Christi gebührt. — Endlich gilt das Stehen als Haltung des Dieners in Gegenwart seines Herrn. Im Evangelium erscheint Christus der Herr als unser Lehrer: indem wir stehend seine Worte vernehmen, drücken wir unsere Dienstbeflissenheit aus, bekennen wir unsere Rüstigkeit und Bereitschaft, alles zu tun, was er von uns verlangt und uns empfiehlt, damit wir nicht bloß Hörer, sondern auch Vollbringer seiner Gebote und Räte seien.

Im feierlichen Gottesdienste wird das hochheilige Evangelium beim Verlesen durch Lichterglanz und Weihrauchduft ausgezeichnet und verehrt.

γ) Bei Absingung des Evangeliums tragen zwei Akoluthen Leuchter mit brennenden Kerzen und stellen sich zu beiden Seiten des Buches. Schon Hieronymus verteidigt die höhere Bedeutung dieses uralten Gebrauches, beim Evangelium Lichter anzuzünden, indem er betont, daß wir dadurch die „Freude“ und den „Jubel“ unseres Herzens über die frohe Heilsbotschaft zeigen wollen.

Vor allem aber soll das Licht mit seinem Glanz und seiner Glut hinweisen auf Jesus Christus, die nicht untergehende Sonne der Stadt Gottes sowohl auf Erden als im Himmel. Durch das Evangelium ist Christus „das Licht der Welt“: durch das Evangelium hat Gott zu dem „wunderbaren Lichte“ christlicher Wahrheit und Gnade uns gerufen. Eine Leuchte unsern Füßen ist Gottes Wort und Licht für unsere Pfade in diesem dunkeln Erdental (Ps. 118, 105). „Tiefe Finsternis lagert, wofern Gottes Wort sie nicht beleuchtet, über den Wegen der Menschen und der Menschheit selbst. Denn nicht bloß die Sicherheit, wie recht zu wandeln, sondern selbst das Woher? und Wohin? — der Ausgang also und das Ziel der Pilgerschaft hienieden — sind für die sich selbst überlassene Vernunft wie in Nacht gehüllt. Diese Finsternis wird nur erleuchtet und dann wundersam klar durch das Wort Gottes: durch dieses Wort erhellt sich der Boden, auf welchem wir stehen, und klärt sich der Weg, den wir zu wandeln haben vom Ausgang bis zum Ziel. Aus dem Worte Gottes fällt sicherndes Licht auf alles, was für uns auf diesem ernsten, entscheidungsschweren Pfade sich findet an Führungen und Hilfen, wie an Nöten, Hindernissen und Gefahren“ (Reischl).

Das Licht neben dem Evangelium enthält sodann noch dieselbe Mahnung, welche in den Worten des Herrn ausgesprochen ist: „Also leuchte euer Licht vor den Menschen, auf daß sie eure guten Werke sehen und euern Vater preisen, der im Himmel ist“ (Matth. 5, 16). Durch das Evangelium sollen wir nämlich Licht werden im Herrn und stets als Kinder des Lichtes wandeln, indem wir

Früchte des Lichtes bringen in aller Tugendfülle. Führen wir, vom Lichte des Evangeliums erleuchtet und erwärmt, ein Leben, das im Glanze der Tugend und Reinheit strahlt, dann werden wir einst aus dem Dunkel dieser Erde zum Reich ungetrübter Klarheit gelangen, wo der Morgenstern der ewigen Verklärung und Verherrlichung aufgehen wird in unsern Herzen — „jener Morgenstern, der keinen Untergang kennt" (lucifer ille, qui nescit occasum).

δ) Auch der Inzens beim Evangelium hat eine reichhaltige Symbolik. Zuvörderst ist die Beräucherung des Evangelienbuches aufzufassen als Erweis heiliger Ehrfurcht, als religiöse Ehrenbezeigung gegen „die Worte des ewigen Lebens", welche der Herr zu uns spricht. — Die duftenden Wolken, welche das Buch einhüllen, erinnern sodann daran, daß durch Verkündigung des Evangeliums der Wohlgeruch der alles übertreffenden Erkenntnis Jesu Christi verbreitet werde. „Gott sei Dank! der uns immerdar obsiegen läßt in Christus Jesus und der den Wohlgeruch seiner Erkenntnis verbreitet durch uns allenthalben. Denn wir sind ein Wohlgeruch Christi vor Gott bei denen, die selig werden ... ein Geruch des Lebens zum Leben" (2 Kor. 2, 14—16). — Der Weihrauch mahnt ferner, mit welch himmelwärts strebender Andachtsglut die Worte der „Frohbotschaft" vom Diakon bzw. Priester verkündet sowie von den Gläubigen angehört und im Herzen bewahrt werden sollen.

Wie der helle Schein des Lichtes ein Bild des reinen Lebens ist, so veranschaulicht auch der süße Wohlduft des Weihrauchs den gottgefälligen Tugendwandel. Christi Lehre und Gnade soll uns zu einem „guten Geruch" machen für Gott und Menschen. Das wird der Fall sein, wenn wir durch Unschuld und Lauterkeit, durch Milde und Erbarmen, durch Demut und Sanftmut, durch Standhaftigkeit und Geduld, durch Abtötung und Bußstrenge einerseits Gott versöhnen und erfreuen, anderseits den Nächsten erbauen und im Guten fördern. Ein solch reines Opferleben zu führen, ist für alle Kinder der Kirche desto strengere Verpflichtung, je mehr der Pestgeruch der Unreinigkeit, der Modergeruch sittlicher Fäulnis und Verwesung, der Höllenqualm abscheulicher Laster aus dem übertünchten Grab einer versumpften Welt Tag und Nacht aufsteigt und die Blitze göttlicher Strafgerichte herabruft.

Ja, die Tugend haucht süßen, erfrischenden Duft aus: um dies zu zeigen, hat der Herr oft schon auf wundersame Weise bewirkt, daß Heilige bei Lebzeiten oder nach dem Tod überirdischen, paradiesischen Wohlgeruch verbreiteten. Der Leib des hl. Petrus von Alcantara blieb, nachdem die gottselige Seele ihn verlassen, noch immer, von Brüdern gestützt, in kniender Stellung mit zum Himmel erhobenen Händen; die Zelle füllte sich mit wunderbar lieblichem Wohlgeruche, himmlisches Licht umgab die ehrwürdige Leiche, und süße Engelsmelodien ertönten in den herrlichsten Wohlklängen. Sein Körper, der früher abgemagert, durch beständige Abtötungen abgehärmt, durch Luft und Sonnenhitze dunkel gebräunt war, färbte sich mit einemmal blendend weiß und sanft gerötet und strömte helles Licht aus: besonders funkelten seine Augen, die er im Leben so streng bewacht, wie zwei Edelsteine von

seltener Schönheit. Möchte unser Herz und Wandel stets mehr und mehr geschmückt werden mit leuchtenden und duftenden Tugenden![1]

c) Der Schluß.

Ist die Lesung des Evangeliums beendigt, dann antwortet der Meßdiener im Namen des Volkes: Laus tibi, Christe! — „Lob sei dir, o Christus!"[2] Der Priester aber küßt die Anfangsworte des verlesenen Abschnittes, indem er dabei spricht: Per Evangelica dicta deleantur nostra delicta — „Durch die Worte des Evangeliums mögen unsere Sünden getilgt werden". So wird der Vortrag des heiligen Evangeliums nicht nur mit dankender Lobpreisung, sondern noch mit Kuß und Gebet beschlossen[3].

Jesus Christus lehrt die Wissenschaft des Heiles und zeigt die Wege des Lebens — einerseits durch sein Wort und Beispiel, welche das Evangelium uns meldet, anderseits durch die innere Gnadenstimme, welche so süß und mächtig zum Herzen redet. Freudig bewegt von dem Gefühle innigsten Dankes für die beseligende Wahrheit und Gnade des Evangeliums brechen die Gläubigen aus in die Worte des Preises und der Verherrlichung: „Lob sei dir, o Christus!" Diese Schlußformel entspricht der Eingangsformel: „Ehre sei dir, o Herr!", wie auch Kuß und Bekreuzigung des Buches miteinander in Parallele stehen.

Was will der heilige Kuß des Evangeliums? Nachdem der Priester im Evangelium gekostet und erfahren hat, wie süß der Herr ist, wie

---

[1] Habent et mores colores suos, habent et odores (S. Bernard., In Cant. serm. 71, n. 1).

[2] Früher antwortete man Amen oder Deo gratias oder Benedictus, qui venit in nomine Domini. — Lecto Evangelio quisque dicere debet Amen. Vel ut alii volunt, recitato Evangelio, statim dicamus oportet Deo gratias, quemadmodum post quamlibet lectionem sive capitulum. Sed melius est ut dicatur Amen ac nos cruce contra diabolum muniamus, ne ipse sermones Domini ex pectore nostro rapiat (Beleth [† nach 1165], Rational. c. 39). Schon der hl. Benedikt schreibt in seiner Regel (Kap. 11) vor: Legat abbas lectionem de Evangelio, cum honore et tremore, stantibus omnibus. Qua perlecta respondeant omnes Amen. Hier drückt Amen vornehmlich die gläubige Zustimmung aus.

[3] Das Evangelienbuch bzw. der heilige Text des Evangeliums überhaupt repräsentiert den göttlichen Heiland selber und war darum von jeher (in ähnlicher Weise wie die Bilder Christi) ein Gegenstand religiöser Verehrung. So sind auch die vielfachen Zeremonien beim Vortrage der evangelischen Perikope lauter Zeichen hoher Ehrfurcht vor dem heiligen Evangelium und dankbarer Freude über die uns verkündete Heilsbotschaft. Der Kuß des Evangeliums nach beendeter Verlesung desselben ist ebenfalls Ausdruck und gleichsam Besiegelung dieser Gefühle. Ehedem war es üblich, das Evangelienbuch verschlossen oder offen allen Anwesenden zum Küssen darzureichen. Unter Papst Honorius III. (1216—1227) wurde dies verboten. Nach gegenwärtiger Praxis küßt nur einer, und zwar in der Regel der zelebrierende Priester, das Evangelium. — In Requiemsmessen wird die einleitende Segensformel und am Schlusse des Evangeliums der Kuß mit den begleitenden Worten weggelassen. Die Kirche will offenbar berechtigten Forderungen der menschlichen Natur entgegenkommen, da sie in Trauermessen für die Hingeschiedenen äußere Zeichen der Freude vermeidet und darum solche Riten und Gebete wegläßt, welche (wie die eben genannten) eine freudige Stimmung ausdrücken und der heiligen Handlung ein mehr festliches Gepräge verleihen, oder welche dahin abzielen, den Lebenden einen Gnadensegen zu vermitteln.

makellos seine Lehren, wie wohltuend und erquickend seine Tröstungen und Verheißungen sind, überströmt das Herz von seliger Wonne, und er küßt die Worte des ewigen Lebens, um seine tiefe Verehrung, seine innige Liebe und Begeisterung für dieselben kundzugeben. Dieser liturgische Kuß drückt somit aus, was die Psalmverse besagen: „Begehrenswerter sind des Herrn Worte als Gold und viel Edelstein: süßer als Honig und Honigseim. Feuergeläutert ist gar sehr dein Wort, o Herr, und dein Knecht hat es sehr lieb. Ja, ich liebe deine Gebote mehr als Gold und Edelstein; sie sind meines Herzens Wonne; zu Gesängen sind sie mir am Orte meiner Pilgerschaft. Ich öffne meinen Mund und hole Atem; denn nach deinen Geboten sehne ich mich" (Ps. 18 u. 118). „Dreifach ist's, was die Welt am höchsten schätzt: den Reichtum, dessen Hauptträger und Sinnbild das Gold, die Schönheit, deren Symbol das edle Gestein, und die Lust, gesinnbildet im Honigseim. Doch nichts von allem, was die Erde bietet, ist vergleichbar dem Schatze, der Wonne und der Erquickung, welche das Wort Gottes gewährt" (Reischl). Das Evangelium verleiht jene himmlische Weisheit, von welcher Salomon sagt: „Ich zog sie vor Zeptern und Thronen, und Reichtum hielt ich für nichts im Vergleich zu ihr. Nicht hielt ich ihr gleich unschätzbaren Edelstein; denn alles Gold ist vor ihr wie ein bißchen Sand, und wie Lehm wird erachtet Silber ihr gegenüber. Mehr als Gesundheit und Wohlgestalt liebte ich sie und gab ihr den Vorzug vor dem Lichte, weil der von ihr ausstrahlende Glanz nie erlischt und mit ihr alle Güter zugleich mir zuteil werden" (Weish. 7, 8—11).

Wird das Evangelium mit solcher Hochschätzung, Liebe und Freude, wie der Kuß des Buches sie ausspricht, im Herzen aufgenommen und bewahrt, dann vermag es auch „unsere Sünden zu tilgen". Den evangelischen Worten darf selbstverständlich keine sündentilgende Wirksamkeit zugeschrieben werden, wie sie dem Tauf- und Bußsakrament eigen ist: sie sind nur eine Art von Sakramentale und haben darum besonders große Kraft, jene übernatürliche Seelentätigkeit zu wecken und zu fördern, durch welche läßliche Sünden getilgt werden, oder welche zum Empfang dieser Sakramente hinführt und würdig macht. Gottes Wort, mit dem die innerliche Einwirkung der Gnade sich verknüpft, übt erlösenden, heilenden und heiligenden Einfluß aus auf den empfänglichen Menschen, indem es Glauben, Hoffnung und Liebe, Furcht und Reue, Bekehrung und Lebensbesserung hervorruft.

Es ist aber nicht bloß ein kräftiges Mittel, um die Seele von Auswüchsen der Sünde und Unvollkommenheit zu reinigen, sondern es hat auch noch andere segensreiche Wirkungen. „Sind meine Worte nicht wie Feuer — spricht der Herr — und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?" (Jer. 23, 29.) Ja, Worte des Herrn sind Geist und Leben: sind kraftvoll, zweischneidig, durchdringend. Als Christus auf dem Wege nach Emmaus den zwei Jüngern die Schrift erschloß, da brannte das Herz in ihnen (Luk. 24, 32). Gottes Wort hat wundersame Kraft, die Augen zu erleuchten, den Kleinen und Demütigen Weisheit zu verleihen, das Herz zu erfreuen und die Seele zu erquicken. So möge das lebendige und belebende Gotteswort, welches in Ewigkeit bleibt, uns „Heil und Schutz" gewähren, unsere Seele immer mehr läutern, weihen und heiligen! Denn das Evangelium mit seiner Wahr-

heit und Gnade ist eine rettende Kraft Gottes zum Heil für jeden, der daran glaubt (Röm. 1, 16).

„Deine Schriften seien meine heilige Freude — daß ich mich nicht täusche in ihnen, nicht andere täusche durch sie! Schau herab und erbarme dich meiner, Herr, mein Gott, Licht der Blinden und Kraft der Schwachen, aber auch Licht der Sehenden und Kraft der Starken. Dein ist der Tag, und dein ist die Nacht. Auf deinen Wink fliehen dahin die Augenblicke. Gib uns Zeit, einzudringen in die Geheimnisse deines Reiches, und verschließe es nicht, wenn wir anklopfen. O Herr, offenbare mir deine Geheimnisse! Siehe, deine Stimme ist meine Freude, deine Stimme geht mir über alle Fülle der Erdenlust. Die Gottlosen haben mir Herrliches versprochen, aber es war nicht wie dein Gesetz: das ist der Grund meiner Sehnsucht. Vater, schaue mich an und erhöre mich, daß mir aufgetan werde das Innere deiner Reden. Ich beschwöre dich bei unserem Herrn Jesus Christus, deinem Sohne, durch den du uns gesucht hast, als wir dich nicht suchten, und gesucht hast, damit wir dich suchten. Durch ihn bitte ich dich, der zu deiner Rechten sitzt und Fürsprache einlegt, in dem alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen sind. Ihn suche ich in deinen Büchern."[1]

§ 43. Symbolum.

1. An manchen Tagen und Festen folgt auf die Verkündigung der frohen Heilsbotschaft das feierliche Glaubensbekenntnis, in dem das Herz dankesfreudig ausruft: Credo = „Ich glaube". Wenn das Kredo vorkommt, bildet es die Antwort, das Echo auf die Stimme Gottes, der zu uns gesprochen durch seine Propheten und Apostel, ja durch seinen eigenen Sohn. Das liturgische Symbolum in der heiligen Messe hat folgenden Wortlaut:

Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium.

Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum. Et ex Patre natum ante omnia saecula. Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Genitum, non factum, consubstantialem Patri: per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines, et

Ich glaube an einen Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer des Himmels und der Erde, alles Sichtbaren und Unsichtbaren.

Und an einen Herrn Jesus Christus, Gottes eingeborenen Sohn und aus dem Vater geboren von Ewigkeit her, Gott von Gott, Licht vom Licht, wahren Gott vom wahren Gott, gezeugt und nicht erschaffen, eines und desselben Wesens mit dem Vater, durch den alle Dinge gemacht worden sind.

[1] S. Aug. Conf. 11, 3 4.

propter nostram salutem descendit de caelis. (Hic genuflectitur.) Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine et homo factus est. Crucifixus etiam pro nobis: sub Pontio Pilato passus et sepultus est. Et resurrexit tertia die secundum Scripturas. Et ascendit in caelum: sedet ad dexteram Patris. Et iterum venturus est cum gloria iudicare vivos et mortuos: cuius regni non erit finis.

Welcher wegen uns Menschen und um unseres Heiles willen herabgestiegen ist vom Himmel: und (hier wird das Knie gebeugt) durch den Heiligen Geist aus Maria der Jungfrau Fleisch angenommen hat und Mensch geworden ist. Der auch gekreuzigt ward für uns, gelitten hat unter Pontius Pilatus und begraben wurde; dann auferstanden am dritten Tage gemäß der Schrift, aufgestiegen gen Himmel und sitzt zur Rechten des Vaters, und er wird wiederum kommen mit Herrlichkeit, die Lebendigen und die Toten zu richten, und seines Reiches wird kein Ende sein.

Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem: qui ex Patre Filioque procedit: qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur: qui locutus est per Prophetas. Et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum. Et exspecto resurrectionem mortuorum. Et vitam venturi saeculi. Amen.

Und an den Heiligen Geist, den Herrn und Beleber, der vom Vater und Sohn ausgeht: der mit dem Vater und Sohn zugleich angebetet und verherrlicht wird: der gesprochen hat durch die Propheten. Und eine, heilige, katholische und apostolische Kirche. Ich bekenne eine Taufe zur Nachlassung der Sünden und erwarte die Auferstehung der Toten und das (ewige) Leben der zukünftigen Welt. Amen.

2. Es gibt eine größere Anzahl kirchlicher Glaubenssymbole. Dieselben fassen den Hauptinhalt aller Dogmen in gedankenreicher Kürze zusammen und dienen daher zum Bekenntnis der Glaubensgemeinschaft mit der Kirche[1]. Das ursprünglichste und einfachste ist das Apostolische Symbolum, welches

[1] Symbolum (*σύμβολον*) = Marke, Kennzeichen, Wahrzeichen, wodurch jemand erkannt werden oder sich legitimieren soll. Durch das Glaubensbekenntnis unterscheiden sich die Gläubigen von den Irr- und Ungläubigen.

höchstwahrscheinlich streng apostolischen Ursprungs ist und die Grundlage der übrigen bildet, da alle späteren Symbola nur eine Entfaltung und Erweiterung desselben sind. Neben dem Apostolischen Glaubensbekenntnis ragt noch besonders hervor das sog. Nicäno-konstantinopolitanische. Nicänisch heißt dieses Symbol, weil die Glaubensentscheidung des ersten allgemeinen Konzils von Nicäa (325) über die Gottheit des Sohnes fast wörtlich darin aufgenommen ist; konstantinopolitanisch, weil es in dieser Fassung von der zweiten ökumenischen Synode zu Konstantinopel (381) zwar nicht erst aufgestellt, aber doch als katholisch angenommen und bestätigt ward[1]. Der Umstand, daß nicht nur die Gottheit des Vaters, sondern auch die Gottheit des Sohnes und des Heiligen Geistes so ausdrücklich und nachdrücklich betont wird, machte dieses Symbolum vorzüglich geeignet, um beim Gottesdienste den wahren Glauben recht feierlich zu bekennen, — zumal gegenüber der arianischen und mazedonianischen Ketzerei, welche die Aufnahme des Glaubensbekenntnisses in die Opferliturgie zu Anfang des 6. Jahrhunderts im Morgenlande zunächst veranlaßten.

Nach dem Vorgang des Orients beschloß und verordnete dann das große Nationalkonzil von Toledo (589) in Spanien, daß im mozarabischen Ritus das Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis mit dem Zusatz filioque (und vom Sohne) zur Abwehr der unter der Gotenherrschaft eingedrungenen arianischen Irrtümer in die Meßfeier aufgenommen werden sollte. Hier hatte es aber seinen Platz nicht nach dem Evangelium, sondern nach der Wandlung vor dem Vaterunser und diente so zur unmittelbaren Vorbereitung zur heiligen Kommunion. Es wurde von dem die Hostie in der Hand haltenden Priester angestimmt und von dem Klerus und Volke weitergesungen. Von Spanien aus verbreitete sich das Kredo gegen Ende des 8. Jahrhunderts auch nach Deutschland und Frankreich. Wie das Gloria wurde es vielfach auch griechisch gesungen. Die Singweise war ursprünglich sehr einfach — bloß syllabische Rezitation ohne melodische Verzierung. Das Kredo ist überhaupt der jüngste unter den römischen Meßgesängen.

Schwieriger ist die Frage, wann die römische Kirche angefangen habe, das Kredo in der Messe zu beten oder zu singen. Da scheinbar widersprechende Zeugnisse in alten Dokumenten hierüber vorliegen, gehen die Liturgiker in ihren Ansichten weit auseinander. Nach dem klaren und zuverlässigen Bericht des Abtes Berno von Reichenau[2] († 1048) fand die allgemeine Aufnahme des

---

[1] In dem Symbolum, das die 150 zu Konstantinopel (381) versammelten Väter aufstellten oder vielmehr bestätigten, da es von Epiphanius schon einige Jahre früher als Taufsymbol aufgeführt wird, wurde das Nicänische Symbolum gegen den Pneumatomachismus dahin erweitert: „Der Heilige Geist sei der Herr und Lebendigmacher, gehe vom Vater aus (ohne Filioque), werde mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und verherrlicht und habe durch die Propheten gesprochen." Als die Synode den Rang einer allgemeinen erlangte, im Orient mit der Synode von Chalcedon 451, im Abendland ein Jahrhundert später, erhielt das Bekenntnis als nicänisch-konstantinopolitanisches Symbolum ökumenisches Ansehen. Vgl. Funk, Kirchengeschichte[3] 125.

[2] In seiner Schrift De quibusdam rebus ad Missae officium pertinentibus (c. 2) berichtet er darüber, was er als Augen- und Ohrenzeuge bei seiner Anwesenheit in Rom erfahren hat.

Kredo in den römischen Meßritus erst zu Anfang des 11. Jahrhunderts statt[1], — und zwar auf Bitten des Kaisers Heinrich II. durch Papst Benedikt VIII. Am 14. Februar 1014, einem Sonntag, wurde Heinrich II. in der Peterskirche zum Kaiser gesalbt und gekrönt. Beim sonntäglichen Hochamt hatte der fromme Kaiser bemerkt, daß das Kredo nicht gesungen worden, wie es in der übrigen Christenheit geschah. Da er sich nach der Ursache erkundigte, ward ihm der Bescheid, die römische Kirche, welche nie vom katholischen Glauben abgewichen und nie durch Ketzerei befleckt worden sei, bedürfe solcher Ablegung des Glaubensbekenntnisses nicht. Der Kaiser aber erbat sich als Krönungsgeschenk, daß der Papst zur Erbauung der Gläubigen, die aus aller Welt nach Rom kommen, die Einschaltung des Glaubensbekenntnisses ins feierliche Meßamt anordne, und dieser hielt für gut, auch zu Rom einen Gebrauch einzuführen, welcher fortan zu allen Zeiten von der Glaubenswärme des heiligen Kaisers zeugt und diese Glaubenswärme hinwiederum in tausend Herzen anfacht.

3. Der Ritus beim Beten des Symbolums ist einfach. Die laute Aussprache ist für alle Anwesenden eine Aufforderung, mit Herz und Mund dem Priester sich anzuschließen und den Glauben freudig mitzubeten. Bei den Anfangsworten werden die Hände erhoben und ausgebreitet, um die frohe, anbetende Stimmung der Seele kundzugeben. Während der Abbetung ruhen sie gefaltet vor der Brust: diese andächtige Haltung entspricht der demütigen Huldigung und vertrauensvollen Hingebung an die untrügliche Allwissenheit und Wahrhaftigkeit Gottes, der vollkommenen Unterwerfung des Willens und Verstandes unter die unendliche Majestät und Herrschaft Gottes, wie sie im „Gehorsam des Glaubens" eingeschlossen ist. Die dreimalige Verneigung des Hauptes bei den Worten Deum — Iesum Christum — simul adoratur, d. h. beim Bekenntnis des Glaubens an den Vater, Sohn und Heiligen Geist, leiht der schuldigen Ehrfurcht gegen die drei göttlichen Personen Ausdruck. Der Text: Et incarnatus ... ist begleitet von einer langsamen Kniebeugung, durch welche die Menschwerdung, dieses Geheimnis unbegreiflicher Herablassung und Selbstentäußerung Gottes, gebührend verehrt und verherrlicht werden soll[2].

Bei den Schlußworten bezeichnet sich der Priester mit dem heiligen Kreuz. Dieses Kreuzzeichen hat verschiedene Deutungen erfahren: man kann es auf das ganze Symbolum sowie speziell auf die gleichzeitig gesprochenen Worte beziehen. In der ersten Beziehung leuchtet ein, wie

---

[1] Dieser Ansicht sind z. B. Baronius, Bona, Menardus, Lupus, Gavantus, Renaudot, Bellotte, Macri, Lesley, Zaccaria, Duchesne.

[2] Wenn Zelebrant, Diakon und Subdiakon sitzen, während diese Worte vom Chore gesungen werden, haben sie dabei in der Regel bloß eine tiefe Verneigung des entblößten Hauptes zu machen. An Weihnachten und Mariä Verkündigung (wenn letzteres Fest verlegt wird, in ipsa die translationis — S. R. C. 25 Sept. 1706) müssen sie sich aber von ihren Sitzen erheben und auf der untersten Altarstufe an der Epistelseite (utroque genu cum capitis inclinatione) niederknien, weil an diesen Tagen das Mysterium der Inkarnation in besonderer Weise gefeiert wird (S. R. C. 11 Iunii 1701; 23 Maii 1846).

entsprechend es sei, das Kredo mit dem Kreuze zu beschließen und zu besiegeln, weil letzteres nicht bloß das katholische Unterscheidungszeichen, ein bündiges Bekenntnis unseres Glaubens ist, sondern auch Schild und Schutzwaffe gegen alle Widersacher und Gefahren des Glaubens. Mit dieser Deutung läßt sich die andere vereinigen, welche das Kreuzzeichen in besondere Beziehung setzt zu den Schlußworten: „und das Leben der künftigen Ewigkeit". Danach würde es hier die Grundwahrheit andeuten, daß nur der königliche Weg des Kreuzes, der Weg des Schmerzes und des Leidens zur Heimat unvergänglicher Freuden führe. Neben dieser Hinweisung, daß der Kreuzweg die Bahn zur ewigen Herrlichkeit sei, enthält es noch die Mahnung, daß das Zeichen des leuchtenden Kreuzes mit Christus bei seiner Wiederkunft zum Weltgericht am Himmel erscheinen werde.

Während das Symbolum in den griechischen Liturgien seine Stelle hat nach dem Friedenskuß, der auf das Offertorium folgt, wird es in der römischen Liturgie nach dem Evangelium rezitiert, und während es in jenen ein bleibender Bestandteil jeder Meßfeier ist, kommt es in dieser als besondere Auszeichnung nur an besondern Tagen vor. Im Organismus des römischen Meßritus hat das Kredo sicherlich die geeignetste Stellung. Man mag es als Ende des ersten oder als Anfang des zweiten Hauptteiles betrachten, was in gleicher Weise angeht, — jedenfalls ist es das passendste Mittel- und Bindeglied zwischen beiden Teilen. Als Blüte und Frucht der vorausgegangenen biblischen Lesungen bildet es einerseits den Abschluß des allgemeinen Gottesdienstes; anderseits ist es auch Grundstein und Grundlage für die nun beginnende spezielle Opferfeier, welche mit Vorzug das „Geheimnis des Glaubens" genannt wird.

4. Da also nur gewisse Messen durch das feierliche Glaubensbekenntnis ausgezeichnet und vor andern bevorzugt sind, ist noch die Frage zu erledigen, welche Gesichtspunkte bei Aufnahme des Symbolums in den Opferritus maßgebend gewesen seien[1]. Die Liturgiker führen in der Regel die Gründe für den Gebrauch des Symbolums auf drei zurück und bezeichnen diese drei Hauptgründe mit den Worten Mysterium — Doctrina — Solemnitas.

a) Der erste Hauptgrund liegt in dem gefeierten „Geheimnis". Das Kredo wird nämlich gebetet an jenen Tagen und Festen, deren historische Grundlage oder dogmatischer Gegenstand im Symbolum enthalten, d. h. ein Geheimnis ist, das darin ausdrücklich genannt oder wenigstens einschlußweise bekannt wird. Da die gottesdienstliche Feier solcher Tage dem Andenken und der Verherrlichung eines besondern Glaubensgeheimnisses geweiht ist, ziemt es sich, dieses Mysterium auch durch Singen oder Beten des Kredo zu bekennen. Hierher können gezählt werden:

---

[1] Aus der Darstellung Innozenz' III. (De sacr. alt. myst. l. 2, c. 51) geht hervor, daß bereits im 12. Jahrhundert gewisse Rubriken sich gebildet hatten bezüglich des Gebrauchs oder Nichtgebrauchs des Kredo an bestimmten Tagen. Die Praxis war und blieb aber noch vielfach verschieden, bis die liturgische Entwicklung ihren Abschluß fand bei der Revision und neuen Herausgabe unseres Missale unter Pius V.

α) Alle Sonntage. — Der Sonntag ist durch viele Geheimnisse, welche im Symbolum ausgesprochen werden, geheiligt und der Erinnerung an dieselben gewidmet. Vorzüglich ist die Sonntagsfeier angeordnet zur Verehrung des dreieinigen Gottes: diese Verehrung wird der anbetungswürdigen Dreifaltigkeit nicht bloß erwiesen um ihrer unendlichen Majestät und Herrlichkeit willen, sondern auch wegen der Großtaten ihrer Macht und Liebe zum Heil der Menschen. Manche derselben wurden aber am ersten Wochentage, der unserem Sonntag entspricht, gewirkt: an diesem Tage ward das Schöpfungswerk im Anfange der Zeit begonnen, sowie die Neuschaffung der gefallenen Welt in der Fülle der Zeit durch die Auferstehung Christi und Sendung des Heiligen Geistes vollendet. Der Tag des Herrn mahnt aber, nicht bloß den Glauben mit Herz und Mund zu bekennen, sondern auch mit lebendiger Hoffnung und kindlicher Liebe nach Gott als unserem letzten Ziele und höchsten Gute hinzustreben, — also uns zu beeilen, in jene Ruhe einzugehen (Hebr. 4, 11), die kein Ende hat; dies ist der volle Sinn des Ausdruckes „an Gott glauben" (credere in Deum).

β) Das Dreifaltigkeits- und Pfingstfest sowie alle Feste Jesu Christi und seiner gebenedeiten Mutter Maria. — Im Kredo verkünden wir den Namen und die Herrlichkeit der drei göttlichen Personen, welche darin ausdrücklich genannt und bekannt werden. Durch seine freudenreichen, schmerzenreichen und glorreichen Geheimnisse, die im Laufe des Kirchenjahres gefeiert und im Symbol erwähnt werden, ist Jesus Christus „Urheber und Vollender" wie auch umfangreichster Gegenstand „unseres Glaubens" (Hebr. 12, 2) geworden. In diesen geheimnisvollen Freuden, Schmerzen und Herrlichkeiten ist aber die jungfräuliche Gottesmutter Maria mit ihrem Sohne unzertrennlich verbunden und vereinigt: darum sind einzelne Tage ebensowohl Feste Mariä als Jesu. Die seligste Jungfrau wird von der Kirche auch gepriesen als Königin der Apostel und apostolischen Lehrer, da sie „alle Irrlehren allein vernichtet hat".

γ) Die Feste der heiligen Engel. — Den Grund findet man in Erwähnung „der unsichtbaren Welt" (invisibilium), worunter die Engel verstanden worden. Den Gebrauch des Kredo in den Messen der Engel kann man überdies noch begründen durch Hinweis auf ihren Beruf: sie sind „allesamt dienende Geister, zum Dienst ausgesandt um jener willen, welche das Heil ererben sollen" (Hebr. 1, 14). Als Boten Gottes erscheinen die Engel tätig bei Ausführung des Erlösungswerkes, an dem sie innigsten Anteil nehmen. Sie verkünden den Menschen öfters Ratschlüsse und Offenbarungen Gottes. Ein Engel bringt Maria die frohe Botschaft, daß sie die Mutter des Heilandes werden solle. Über dem Heilande steigen Engel auf und nieder: sie erscheinen bei seiner Geburt, bei seiner Auferstehung und Himmelfahrt — und werden ihn einst begleiten bei seiner Wiederkunft zum Weltgerichte. Sie wirken unermüdlich für Ausbreitung und Fortschritt des Reiches Gottes auf Erden; sie sind der Kirche eine himmlische Schutzwache in all ihren Leiden und Kämpfen gegen die Pforten der Hölle und den Haß der Welt.

δ) Das Allerheiligenfest. — An diesem Tage ist das Kredo veranlaßt durch den Glaubensartikel von der „einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche“, deren triumphierende, glorreiche Glieder die Seligen des Himmels sind. Zudem finden unter den gefeierten Heiligen sich gar viele, denen schon aus andern Gründen das Symbolum zukommt.

ε) Die Feier der Kirchweihe und deren Jahrestag. — Auch diesen Tag kann man mit dem vorhin angegebenen Artikel des Symbolums in Verbindung bringen; denn das steinerne Gotteshaus ist ein Abbild der streitenden und triumphierenden Kirche, des Reiches Christi auf Erden und im Himmel.

b) Der zweite Hauptgrund für den Gebrauch des Symbolums wird mit dem Worte „Lehrweisheit“ bezeichnet. Aus diesem Grund ist Haupt- und Nebenfesten[1] der Apostel, Evangelisten und Kirchenlehrer die Ehre des Kredo zuerkannt.

α) Das Symbolum enthält die von den Aposteln gepredigte Lehre und erwähnt ausdrücklich den apostolischen Charakter als ein Kennzeichen der wahren Kirche. Die Apostel haben die von Christus gestiftete Kirche in die Welt eingeführt und über den ganzen Erdkreis verbreitet. Sie waren Organe des Heiligen Geistes und unfehlbare Träger der Offenbarung: sie haben alles verkündet, was Christus zu unserem Heile getan und gelehrt und gelitten hat.

β) Durch die Hand der Evangelisten hat der Heilige Geist selber die Geschichte der Erlösung, die Heilsbotschaft vom Reiche Christi, die Lehren und Tatsachen, die Geheimnisse und Gnadenmittel unseres Glaubens niedergeschrieben. Diese Evangelienschriften wurden der Kirche als ein kostbarer Schatz übergeben und anvertraut.

γ) Die Kirchenlehrer sind auserlesene und glorreiche Männer, „von deren Weisheit die Völker erzählen und deren Lob die Kirche verkündet“ (Sir. 39, 14). Mit der Tiefe ihrer Wissenschaft stand die Höhe ihrer Heiligkeit im Einklange. Von himmlischem Licht erleuchtet und von Feuereifer für die Wahrheit entflammt, haben sie in Reden und Schriften Christi Lehre allseitig entwickelt, begründet und verteidigt gegen Angriffe des Irrtums und der Lüge[2].

---

[1] Doch nur, sofern dieselben sub ritu duplici gefeiert werden.

[2] Eigentümliche Kennzeichen eines Kirchenlehrers sind: a) sanctitas vitae, b) doctrina orthodoxa, c) eminens eruditio, d) expressa Ecclesiae declaratio. Im Abendlande werden seit dem 8. Jahrhundert Ambrosius, Hieronymus, Augustinus und Gregor d. Gr. häufig als die größten aller Väter zu einer Gruppe zusammengefaßt, und seit der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts bildete sich die Gewohnheit aus, sie doctores Ecclesiae (os Domini — Gottschalk von Limburg) zu nennen. Dieser Titel war als Attribut jener vier Väter jedenfalls schon eingebürgert, als Papst Bonifatius VIII. 1298 verordnete, daß ihre Feste (wie die der Apostel und Evangelisten) fortan in der ganzen Kirche als duplicia gefeiert werden sollten. Später wurden noch andere Väter zu doctores Ecclesiae erhoben. Von den Abendländern: 1. Hilarius von Poitiers (durch Pius IX.); 2. Petrus Chrysologus; 3. Leo d. Gr. (durch Benedikt XIV.); 4. Isidor von Sevilla. Von den Morgenländern: 5. Athanasius; 6. Basilius d. Gr.; 7. Cyrillus von Jerusalem (durch Leo XIII.); 8. Gregorius von Nazianz; 9. Chrysostomus; 10. Cyrillus

Diese Heiligenchöre strahlen wie der Glanz der Himmelsfeste und glänzen wie Sterne in ewige Zeiten (Dan. 12, 3), weil sie die Leuchte des Glaubens in der ganzen Welt entzündet haben: was ist da billiger, als daß ihre Gedächtnistage verherrlicht werden durch freudiges und feierliches Bekenntnis des Glaubens in der Messe?

Alle andern Heiligen — Märtyrer und Bekenner, Frauen und Jungfrauen — hatten zwar die Tugend des Glaubens in heroischem Grad, und manche derselben erwarben sich unsterbliche Verdienste um Verbreitung des Glaubens, stehen aber in dieser Hinsicht doch zurück hinter den Aposteln, Evangelisten und Kirchenlehrern: darum wird in ihrer Festmesse das Kredo an und für sich nicht gebetet[1].

δ) Nur bei Maria Magdalena macht die Kirche eine Ausnahme. Dieser allein (mit der heiligsten Mutter Gottes) kommt unter allen weiblichen Heiligen die Auszeichnung zu, daß sie durch Abbetung des Glaubensbekenntnisses gefeiert wird. Warum? Wohl deshalb, weil Magdalena — nach der Mutter Gottes — zuerst den auferstandenen Heiland schaute und von demselben als Augenzeugin und erste Verkünderin seiner Auferstehung an die Apostel gesendet wurde. Maria Magdalena ging hin und verkündete den Jüngern: „Ich habe den Herrn gesehen, und das hat er mir gesagt" (Joh. 20, 18). Hieronymus schreibt im „Leben" der hl. Marzella: „Maria Magdalena empfing ob ihres Glaubenseifers und ihrer Glaubensglut den Namen einer ‚auf hoher Warte Stehenden' und ward gewürdigt, noch vor den Aposteln zu allererst den auferstandenen Herrn zu schauen."

c) Der dritte Grund für Einschaltung des Kredo in den Meßritus liegt in einer „besondern Feierlichkeit", d. h. das Glaubensbekenntnis wird manchmals öffentlich gesungen und gebetet, um den Glanz der äußeren Fest- oder Opferfeier zu erhöhen. Nach diesem Grundsatze haben folgende Feste oder Messen das Symbolum:

α) Die sog. Patrozinien, d. h. das Fest des primären Kirchen- und Ortspatrons. — Kirchenpatron ist jener Heilige, unter dessen Anrufung und dem zu Ehren die Kirche erbaut und eingeweiht wurde. Da

von Alexandrien (durch Leo XIII.); 11. Johannes von Damaskus (durch Leo XIII.). Auch theologische Schriftsteller der mittleren und neueren Zeit wurden durch denselben Titel ausgezeichnet: 12. Beda Venerabilis († 735 — durch Leo XIII.); 13. Petrus Damiani († 1072 — durch Leo XII.); 14. Anselm von Canterbury († 1109); 15. Bernhard von Clairvaux († 1153 — durch Pius VIII.); 16. Thomas von Aquin († 1274 — durch Pius V.); 17. Bonaventura († 1274 — durch Sixtus V.); 18. Franz von Sales († 1622 — durch Pius IX.); 19. Alfons von Liguori († 1787 — durch Pius IX.). Somit werden gegenwärtig 23 Heilige durch eine eigene Festfeier als „Kirchenlehrer" verehrt. Die liturgischen Bücher des griechischen Ritus kennen nur drei „ökumenische große Lehrer" *(οἰκουμενικοὶ μεγάλοι διδάσκαλοι)*: Basilius d. Gr., Gregorius von Nazianz und Chrysostomus — und diese Dreizahl scheint festgestellt worden zu sein mit Rücksicht auf das Geheimnis der Trinität. Vgl. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I 42—46; Fessler-Jungmann, Institutiones Patrologiae I 38—41.

[1] Daher der Memorialvers:

D A credit; M V C, per se, non credit.

D = Doctores, A = Apostoli; M = Martyres, V = Virgines et Viduae, C = Confessores.

die Kirche von diesem Heiligen ihren Namen (Titel) erhält, wird er in der liturgischen Sprache gewöhnlich Titular der Kirche genannt, wenn er nicht zugleich Ortspatron ist. Der Titel der Kirche wird übrigens nicht immer von einem Heiligen oder Engel, sondern oft auch von einem Mysterium genommen, z. B. von der heiligsten Dreifaltigkeit oder von den fünf Wunden Christi. Unter Ortspatron versteht man dagegen jenen Heiligen, welcher als spezieller Fürsprecher und Beschützer einer Pfarrei, einer Stadt, einer Diözese, einer Provinz oder eines Reiches angerufen, verehrt und gefeiert wird[1].

β) Die Festmesse eines Heiligen in jener Kirche, wo der Leib oder doch eine ausgezeichnete Reliquie (reliquia insignis) desselben aufbewahrt wird. Dazu kann auch das feierliche Hochamt gerechnet werden, das „wegen außerordentlichen Zudranges des Volkes" zur Verehrung eines Heiligen, der in der Kirche einen eigenen Altar hat, gehalten wird.

γ) Die solennen, d. h. feierlichen Votivmessen, welche in allgemeinen und wichtigen Anliegen auf Anordnung oder mit Erlaubnis des Bischofs zelebriert werden: nur jene haben kein Kredo, welche man in violetten Gewändern und zugleich an einem Werktage singt. Die Oktav ist nichts anderes als Fortsetzung und Vollendung der Festfeier: hat daher ein Fest das Kredo, so wird auch dessen Oktav dadurch ausgezeichnet. Fallen Feste, die an sich kein Kredo haben, in eine solche Oktav hinein oder auf einen Sonntag, dann erhalten sie dasselbe von dem Tage, an dem sie gefeiert werden.

So hat die Kirche nach festen Grundsätzen das Kredo als besondere Auszeichnung der Fest- und Tagesfeier nur in solchen Messen vorgeschrieben, deren Charakter in einem engeren und tieferen Zusammenhange steht mit dem Bekenntnisse des Glaubens.

5. Das Bekenntnis des Glaubens, welches so laut und so feierlich abgelegt wird, soll stets aus freudig dankbarem Herzen hervorgehen. Unschätzbar groß ist ja die Gnade des katholischen Glaubens. Wie rührend schreibt darüber Franz von Sales: „O Gott, die Schönheit unseres Glaubens entzückt mich so sehr, daß ich sterbe vor Liebe, und es dünkt mich, daß ich das kostbare Geschenk, welches mir Gott damit gemacht hat, in einem vom Wohlgeruche der Andacht ganz erfüllten Herzen bewahren soll. Danken Sie für diese göttliche Klarheit, welche die Strahlen so erbarmungsvoll in meinem Herzen verbreitet, daß ich die Größe und ersehnliche Süßigkeit des

---

[1] Kirchen haben also entweder Titularfeste im engeren Sinn oder aber Patroziniumsfeste, Orte dagegen nur Patroziniumsfeste. Man unterscheidet zwischen patronus vel titulus principalis und patronus vel titulus minus principalis s. secundarius. Das Symbolum kommt an und für sich nur dem Hauptfeste (festum primarium), nicht einem Nebenfeste (festum secundarium) des Hauptpatrons bzw. der Hauptpatrone zu, da nur das Hauptfest sub ritu dupl. I. cl. cum oct. gefeiert wird. Das Fest des patronus vel titulus minus principalis wird gewöhnlich nur sub ritu dupl. mai. vel min., und zwar ohne Oktav, gefeiert und hat daher kein Kredo (vgl. S. R. C. 2 Dec. 1684; 15 Sept. 1691; 22 Aug. 1744). Die Regularpriester beten das Kredo auch am Hauptfest ihres Ordensstifters, nicht aber anderer Ordensheiliger (S. R. C. 12 Martii 1836; 22 Iulii 1848).

Glaubens desto deutlicher erkenne, je länger ich mit solchen umgehe, die keinen Glauben haben." Und wie begeistert schildert der Apostel Kämpfe und Siege der Männer des Glaubens! Durch den Glauben sind sie Helden geworden im Kampfe: durch den Glauben haben sie Königreiche bezwungen, Gerechtigkeit geübt, Verheißungen empfangen, Löwenrachen verschlossen, Feuersgewalt ausgelöscht. Verfolgt, bedrängt, mißhandelt irrten sie umher in Einöden, auf Bergen, in Höhlen und Klüften der Erde — sie, deren die Welt nicht wert war: stark im Glauben, erlag ihr Geist nicht (Hebr. 11, 4—10).

Millionen von Märtyrern haben Schmerz und Spott, Kerker und Bande, Feuer und Schwert, Qual und Tod erduldet — fest im Glauben und opferfreudig für den Glauben. Das „ungläubige und verkehrte Geschlecht" (Matth. 17, 16) dieser Welt begreift nicht die übermenschliche Kraft und Ausdauer, den unerschütterlichen Freimut und Starkmut, die unüberwindliche Sanftmut und Großmut, welche der Glaube einflößt. „Das ist der Sieg, welcher die Welt überwindet, unser Glaube" (1 Joh. 5, 4). Solche Festigkeit, Hochherzigkeit, Charakterstärke, Welt- und Todesverachtung bringt der Glaube aber nur hervor, wenn er von der Liebe beseelt ist, wenn er unser Leben, unser Denken und Wollen, unser Handeln und Leiden beherrscht. Der lebendige, warme und kräftige Glaube ist eine edle Himmelspflanze, die nur auf dem Grund eines demütigen und reinen Herzens erblüht und gedeiht: durch den Glutwind des Hochmutes wird sie versengt, und im Sumpfe der Sinnenlust wird sie erstickt. Sorgsam ist daher der kostbare Schatz des Glaubens zu hüten; denn nur ein Leben aus dem Glauben führt ein in die Glorie des Herrn. Darum möge der Gott der Hoffnung mit aller Freude und allem Frieden uns erfüllen durch den Glauben (Röm. 15, 13).

Dem Himmel entsprossen und zur Erde herabgestiegen, knüpft der Glaube die Erde an den Himmel: aus dem unermeßlichen Meere des ewigen Lichtes ausgegangen, fällt sein Strahl in die finstere Nacht, die den Staubgeborenen umhüllt, und erleuchtet seinen Pfad durch des Lebens dunkles Tal. Was war der Mensch, ehe dieses himmlische Licht in diese Finsternis fiel, als die Völker noch saßen in den Schatten des Todes (Luk. 1, 79. Ps. 106, 10. Matth. 4, 16), und was wäre der Sohn des Staubes auch jetzt noch ohne diese Erleuchtung aus einer höheren Welt! Welch trauriges, welch düsteres Gemälde bietet der Mensch ohne den Glauben! Die Sonne des Glaubens steigt auf, und wo vorher nur Wahn und Leidenschaft und Streit und Zweifel und Finsternis und Vernichtung walteten, da ist jetzt Wahrheit und Tugend und Friede und Licht und ewiges Leben. Der Glaube bietet dem Menschen Trost, Belehrung, Warnung, Zuversicht, Ausdauer und Entsagung auf seiner Reise durch das Leben: er gibt ihm Mut und Hoffnung im Sterben und geleitet ihn durch den Tod zur seligen Unsterblichkeit, nimmt im schöneren Lande des Lichtes und der Klarheit die Binde ihm von den Augen und läßt ihn seinen Gott schauen von Angesicht zu Angesicht. So ist der heilige, der katholische Glaube dem Menschen ein wahrer Himmelsbote, den die Religion vor ihm her sendet, um seinen Weg zu bereiten. So ist er in der Tat ein helleuchtender Stern, der ihm unwandelbar ein Leitstern wird auf der klippenvollen Fahrt zu seinem

himmlischen Vaterlande. So ist er ihm ein Engel, der ihn auf seinen Händen trägt, ein starker Schirm und Hort in jeder Gefahr. So macht der Glaube wahrhaft selig — hier und dort[1].

Nû biten wir den heiligen geist
Umb den rechten glouben allermeist,
Daz er uns behüete an unserm ende,
Sô wir heim suln varn ûz disem ellende.
Kyrieleis.

Dies ist eine Strophe aus einem alten Pfingstliede, dessen Bertold von Regensburg als eines allbekannten Sanges in einer Predigt gedenkt. „Wähnet nicht, ihr Vornehmen, daß dieser Leis umsonst erdacht sei. Es ist ein gar nützlicher Sang: ihr sollt ihn immer lieber singen und sollt ihn alle mit ganzer Andacht und mit innigem Herzen hin zu Gott singen und rufen. Es war gar ein guter Fund, und es war ein weiser Mann, der dieses Lied zuerst erfand. Denn das größte Glück, um welches man unsern Herrn bitten soll, ist, daß er uns behüte in jener Zeit, wo unsere Seele von unserem Leibe scheiden muß: am Ende, so wir heim sollen fahren aus diesem Elende. Darum sollt ihr oft mit guter Andacht singen:

Nun bitten wir den Heiligen Geist
Um den rechten Glauben allermeist,
Daß er uns behüte an unserm Ende,
So wir heim sollen fahren aus diesem Elende.
Kyrieleis."

Zweite Abteilung.

Eigentliche Opferfeier.

Der bisher erklärte Teil des Meßritus ist höchst zweckmäßig angeordnet, um das Herz zu reinigen und den Geist zu erleuchten, sowie um den Glauben zu beleben und die Andacht zu wecken. Nachdem nun Priester und Volk durch heilige Gedanken und Entschlüsse, durch fromme Gefühle und Anmutungen in die rechte Stimmung versetzt, d. h. gebührend vorbereitet sind, beginnt jetzt die spezielle Feier des eucharistischen Opfergeheimnisses[2]. Weil dieses hehre Geheimnis nicht nur „als Opfer dargebracht und konsekriert", sondern auch „als Sakrament genossen" wird, gliedert sich die Darstellung des eigentlichen Opferdienstes wie von selbst in drei Artikel:

I. Die Oblation, d. h. Darbringung der Opferelemente.
II. Die Konsekration, d. h. Vollziehung der Opferhandlung.
III. Die Kommunion, d. h. Teilnahme an dem vollbrachten Opfer.

---

[1] Vgl. Geissel III 123.

[2] Die Unterscheidung eines bloß lehrhaften und eines streng liturgischen Teiles der eucharistischen Feier wird schon vom hl. Ambrosius angedeutet. Etiam si infirmus es, fidelis, tamen sollicitus est Christus. Dicit ad discipulos: „Date illis vos manducare, ne deficiant in via." Habes apostolicum cibum (Schriftlesung), manduca illum et non deficies. Illum antea manduca, ut postea venias ad cibum Christi, ad cibum corporis dominici, ad epulas sacramenti, ad illud poculum quo fidelium inebriatur affectus, ut laetitiam induat de remissione peccatorum (In Ps. 118, serm. 15, n. 28).

Opferung, Wandlung und Kommunion sind die drei Hauptteile der Messe: sie hängen innig zusammen, sind aber nicht von gleicher Bedeutung, Wichtigkeit und Notwendigkeit.

Die eigentliche Opferhandlung (sacrificatio vel immolatio corporis et sanguinis Christi) vollzieht sich in der Konsekration — daher bildet diese den Mittel- und Höhepunkt der Meßfeier.

An zweiter Stelle kommt (dem Range nach) die Kommunion des zelebrierenden Priesters, welche zwar nicht zur Wesenheit, aber doch zur Vollständigkeit des eucharistischen Opfers gehört.

Minder wichtig und bedeutsam als diese beiden Teile ist die Oblation, in welcher die zum Vollzuge des eucharistischen Opfers erforderlichen Brot- und Weinelemente Gott geweiht und dargebracht werden.

In der Oblation wird somit das Opfer vorbereitet, in der Konsekration wesentlich vollzogen[1] und in der Kommunion des Zelebranten vollständig abgeschlossen.

Erster Artikel.

Oblation.

§ 44. Vorbemerkungen.

1. Die Gebete und Zeremonien der Opferung bilden eine zwar nicht wesentlich notwendige, aber doch höchst angemessene Vorbereitung auf die in der Konsekration sich vollziehende Opferhandlung. Um den wahren Sinn und vollen Gehalt des Oblationsritus und der Oblationsgebete zu erfassen, sind folgende Punkte zu berücksichtigen.

Opferwort und Opferritus vor der Wandlung beziehen sich auf einen doppelten Gegenstand — auf die Brot- und Weinelemente wie auch auf Christi Leib und Blut. Zunächst gilt die Darbringung den eucharistischen Elementen: Brot und Wein werden dem irdischen Gebrauche entzogen, Gott gewidmet und vorläufig geheiligt, um sie für ihre unaussprechlich hohe Bestimmung tauglich zu machen. Wir verzichten auf diese Gaben und bringen sie dem Allerhöchsten dar in der Absicht und mit dem Wunsche, daß er sie in das allerheiligste Opferfleisch und Opferblut Christi verwandeln möge. Demgemäß enthält dieser Teil des Meßritus vielfach Bitten um huldvolle Annahme sowie um Segnung bzw. Konsekration des dargebrachten Brotes und Weines.

Doch hat die Aufopferung nicht ausschließlich die eucharistischen Brot- und Weinelemente zum Gegenstande, sondern auch die wahre und einzige Opfergabe des Neuen Bundes, d. h. Christi Leib und Blut, welche durch Konsekration an Stelle der aufhörenden Brot- und Weinsubstanz treten und so auf dem Altare gegenwärtig werden[2]. Die Kirche wartet also nicht, bis

---

[1] Der hl. Cyprian unterscheidet schon öfters diese zwei Teile unserer Opferfeier. Celebrantur a nobis oblationes et sacrificia (Epist. 12). Non offertur pro eo nec sacrificium pro dormitione eius celebratur (Epist. 1).

[2] Respondeo, illam oblationem panis et vini, quae fit in Missa, non esse oblationem sacrificativam, sed simplicem oblationem, qua offertur materia

die Wesenswandlung vor sich gegangen, um der göttlichen Majestät das göttliche Opferlamm darzubieten, — nein, sie bringt es ihr jetzt schon dar[1], indem sie die nah bevorstehende Verwandlung der Opferelemente sozusagen als bereits geschehen ansieht[2]. Die Darbringung (oblatio) der Opfergabe kann nämlich dem Vollzuge der eigentlichen Opferhandlung (immolatio, sacrificatio) vorausgehen und nachfolgen, wie in unserem Meßritus, wo eine derartige Aufopferung wiederholt stattfindet — einerseits zur Verherrlichung des göttlichen Namens, anderseits zum Heile der Lebenden und Verstorbenen. Von diesem Gesichtspunkt aus ist es erklärlich, daß die Kirche zur Bezeichnung ihrer Oblation hier schon solche Namen (immaculata hostia, calix salutaris, sancta sacrificia illibata, sacrificium laudis etc.) gebraucht, welche im vollen Sinne nur Christi Opferleib und Opferblut zukommen, — und daß sie auf Grund dieser Oblation so großartige Wirkungen und Früchte erwartet, wie sie unmöglich der Darbietung von Brot und Wein, sondern nur der Darbringung des göttlichen Opferlammes zugeschrieben werden können.

2. Aus den liturgischen Oblationsgebeten darf man also keineswegs schließen, daß die Darbringung der Brot- und Weinelemente ein eigentliches Opfer sei oder einen Teil des eucharistischen Opfers ausmache. Nur Jesus Christus, unter beiderlei Gestalten als den Bildern seines Todes auf unsern Altären gegenwärtig, ist das immerwährende Opfer der katholischen Kirche, unser eigentliches und wahres Opfer. Sobald er durch die Konsekration herniedergestiegen, sobald er unter den Gestalten des Brotes und Weines in unserer Mitte seine Wohnung genommen, opfert er, ein reines Opfer inmitten einer sündenbefleckten

---

ex qua facienda est hostia sacrificanda.... Dicitur autem panis hostia, quia in ipso tamquam in materia, ex qua facienda est, praeexsistit hostia et quia ipsam repraesentat: unde cum nondum sit praesens hostia, offertur Deo simplici oblatione tamquam praeparatoria in pane tamquam in typo. Quia cum sit futura panis spiritualis et vestita accidentibus panis, assumitur panis ut materia praevia tamquam typus illius (Pasqualigo, De sacrific. N. L. tr. 1, q. 30, n. 8).

[1] Bezeichnend für die Prothesis ist in allen morgenländischen Meßliturgien gleichmäßig der Umstand, daß auch sie schon den Opfergedanken antizipiert, daß bereits die erste Zurüstung der eucharistischen Elemente als ein Darbringen derselben an Gott, als der Anfang des unblutigen Opfers des Neuen Bundes gefaßt wird, durch welches die Erinnerung an den Kreuzestod Christi begangen, das Gedächtnis der Heiligen geehrt, Gott für Lebende und Tote gnädig gestimmt werden soll (Baumstark, Die Messe im Morgenlande 111).

[2] Diese Auffassung widerspricht nicht dem Wortlaute der hier in Betracht kommenden Opferungsgebete; denn auch nach gewöhnlichem Sprachgebrauche zeigt das demonstrative Fürwort (hic, dieser) im allgemeinen hin auf Dinge, die in der Nähe des Sprechenden sich befinden. Solche Dinge können nun entweder in Wirklichkeit und sinnfällig nahe sein (demonstratio ad sensum) oder bloß der Vorstellung nach und nur als gegenwärtig gedacht werden (demonstratio ad intellectum). Alle mittelalterlichen Scholastiker anerkennen diese Unterscheidung bei Erklärung der Konsekrationsworte. Die Ausdrücke: hanc hostiam, hanc oblationem, hoc sacrificium etc., welche öfters vorkommen in den Aufopferungsgebeten vor der Wandlung, können somit sprachlich ebenso leicht bezogen werden auf Christi Leib und Blut, die dem Blicke des Geistes und Glaubens schon als gegenwärtig vorschweben, wie auf Brot und Wein, welche der Zelebrant mit seinen körperlichen Augen in nächster Nähe vor sich erblickt.

Menschheit, dem Vater sich auf, zeigt ihm seine Wunden, hält ihm seinen Tod vor Augen, und in den Wunden, im Tode all seinen Gehorsam, all seine Verdemütigungen und Liebe. Und wir, wohl bewußt unserer Unwürdigkeit, umfassen in freudigem Beben dieses reine Opfer und opfern es dem Vater. Die Darbringung des Brotes und Weines, welche in der heiligen Messe früher geschieht, sondert dieselben aus dem gewöhnlichen Gebrauche und weiht sie Gott, damit er diese Opfergabe in unser wahres heilkräftiges Opfer verwandle. Die Darbringung von Brot und Wein soll auch uns vorbereiten und unsere Herzen dem Herrn entgegenheben, welcher erscheinen soll, auf den sich schon zum voraus die Gebete der Kirche beziehen und dem die Kirche entgegenjubelt, da sie im Geist der Betrachtung ihn nahen sieht: „Gebenedeit sei, der da kommt im Namen des Herrn. Hosanna in der Höhe!" Wenn er aber kommt, dann kommt er nicht im Glanze seiner Herrlichkeit, sondern umwölkt von den Bildern seines Leidens und Todes, umweht von den wehmütigsten, klagendsten Erinnerungen (Eberhard).

3. Bis ins 11. Jahrhundert hinein hatte die römische Kirche in diesem Teile des Meßritus nur den „Opfergesang" des Chores und das „stille Oblationsgebet" des Priesters (Oratio super oblata = Sekret): alle übrigen dazwischenliegenden Offertorialgebete fanden erst im Laufe des Mittelalters nach dem Vorgang anderer Kirchen Aufnahme in ihren Ritus[1]. „Sie sind alle äußerst kurz, aber voll Kraft und Empfindung: es herrscht in ihnen eine große himmlische und erhabene Einfachheit, ein sanftes und zartes Pathos" (Wiseman). Nicht unpassend wurden diese Opferungsgebete ehedem „kleiner Kanon" genannt, da sie mit dem großen, d. h. eigentlichen Kanon dem Inhalt nach vielfach verwandt sind und ebenfalls still gesprochen werden.

§ 45. Offertoriumsgesang.

1. Die Opferung wird durch Altarkuß und den Wechselgruß: Dominus vobiscum — Et cum Spiritu tuo eingeleitet. Mit diesen Worten drücken Priester und Volk hier gegenseitig den Wunsch aus, der Herr möge mit seiner Gnade, Hilfe und Kraft ihnen beistehen, damit sie mit lebendigem Glauben und mit wahrer Opfergesinnung die Eucharistie feiern und im Anschluß an dieselbe auch sich dem Allerhöchsten als gottgefällige Gabe darbringen. Je näher der Vollzug des Opfers kommt, um so dringender bedürfen wir des Beistandes von oben.

Das Oremus, welches der Priester dann spricht, bezieht sich auf die ganze Reihe von Gebeten, welche bis zur Sekret verrichtet werden. Es werden durch dasselbe alle Anwesenden aufgefordert, in andächtiger Stimmung, mit Sammlung und Aufmerksamkeit des Geistes, mit Eifer und Inbrunst des Herzens dem zelebrierenden Priester sich anzuschließen und in Vereinigung mit ihm still zu beten und zu opfern: nur die innere Gebets- und

---

[1] Die jetzt vorgeschriebenen Gebete begegnen uns zum erstenmal im Ordo Rom. XIV, c. 53. Volle Einheit bezüglich des Ritus und der Gebete bei Darbringung der Opferelemente wurde erst im 16. Jahrhundert durch Herausgabe des neurevidierten Meßbuches hergestellt.

Opfergesinnung verleiht unserer Darbringung wahren, vollen Wert in Gottes Augen.

Hierauf betet der Priester eine Antiphon, welche im Meßbuch Offertorium[1] genannt wird. Von der apostolischen Zeit bis etwa zum 11. Jahrhundert fanden bei Feier der heiligen Geheimnisse Opfergänge statt. Alle Gläubigen, welche zum Tische des Herrn zugelassen wurden — aber nur diese —, waren wie berechtigt so auch verpflichtet, beim Opfer und zum Opfer ihre Gaben darzubringen. Die Art und Weise dieser Oblation war an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten verschieden gestaltet. Am Altar und bei der Opferung durfte nur Brot und Wein dargebracht werden: aus diesen Gaben wurde dann die Opfermaterie genommen. Der länger andauernde Opfergang des Klerus und Volkes ward mit Gesang begleitet, wodurch freudige Opfergesinnung geweckt und belebt werden sollte, da „Gott einen fröhlichen Geber lieb hat". Durch Hinweis auf Gotteslohn ermuntert der Apostel zu reichlichem und freudigem Spenden. Wer nicht aus Zwang menschlicher Rücksichten, nicht mit Unlust und Verdrossenheit, sondern willig und gern, mit liebevollem Herzen gibt, dem wird Gott durch jeglichen Hulderweis in reicher Fülle vergelten (2 Kor. 9, 7—9).

Nach altem Herkommen und kirchlicher Vorschrift opferten die Gläubigen ehedem in mehr oder minder engem Anschluß an die eucharistische Opferfeier Gaben, welche zur Bestreitung der Kultusbedürfnisse sowie zum Unterhalt der Kleriker und Armen verwendet wurden. So opferte man z. B. Getreide, Obst, Trauben, Milch, Honig, Wachs, Öl, Geld. Die Darbringung solcher Gegenstände durfte aber nicht gleichzeitig stattfinden mit jenen Brot- und Weinoblationen, die zur Konsekration dienten, sondern sie geschah meist vor oder nach der Messe an einem bestimmten Ort in der Kirche oder auch im Hause des Bischofs. Diese religiösen Oblationen waren an sich schon ein verdienstliches und genugtuendes Tugendwerk: sodann wollten die Darbringenden dadurch auch inniger am eucharistischen Opfer sich beteiligen und die eucharistischen Opferfrüchte in vollem Maße gewinnen. In dieser zweifachen Beziehung dienten die Oblationen der Gläubigen zur „Tilgung der Sünden", wie es in den alten Dokumenten öfters heißt. Aus dieser Oblationspraxis entwickelte sich allmählich die gegenwärtige, schon seit vielen Jahrhunderten bestehende Praxis der Meßstipendien für spezielle Applikation der sog. ministeriellen Opferfrüchte. Von den dargebrachten Broten wurde ein Teil gesegnet und am Schluß der Feier den Nichtkommunizierenden, später allen Anwesenden ausgeteilt oder

[1] Das Wort Offertorium bezeichnet im weiteren Sinn auch den sog. kleinen Kanon, d. h. alle Gebete und Riten der Oblation bis zum Schlusse der Sekret. Schon in den römischen Ordines wird die fragliche Antiphon Offertorium genannt und von den beigefügten Versen unterschieden (Canitur offertorium cum versibus — Ord. II, n. 9). Das nur im kirchlichen Latein vorkommende Wort Offertorium hatte ehedem noch mehrfache Bedeutung. So bezeichnet es in alten Dokumenten z. B. das Buch, in dem die Opfergesänge enthalten waren, und die Opfergaben selber. Pontifex, Offertorio lecto, ... accipit offertorium (die brennende Kerze) ab omnibus ordinatis (Pont. Rom.).

auch an Abwesende geschickt zum Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft — die sog. Eulogien, welche bei den Griechen heutzutage noch üblich sind.

Die Frage nach der Zeit, wann der Gesang zur Opferung eingeführt worden sei, kann nicht sicher beantwortet werden[1]. Gregor d. Gr. wird die eigentümliche Ausbildung desselben zugeschrieben. In seinem Antiphonar besteht der Opfergesang aus einer Antiphon und mehreren Versen. Die Antiphon wurde zuerst ganz gesungen und dann nach den einzelnen Versen teilweise wiederholt. Es war anfangs ein von zwei Chören vorgetragener Wechselgesang, der aber später dahin modifiziert wurde, daß man die Ausführung der Verse einem Solisten übertrug. Als seit dem 11. Jahrhundert die alte Oblationspraxis allmählich verschwand[2], wurde der Psalmengesang verkürzt: in unserem Missale ist als Überrest desselben nur die mit dem Namen Offertorium bezeichnete Antiphon geblieben, welche vom Priester unmittelbar vor Darbringung der Opfergaben gebetet, vom Chor aber noch jetzt wie früher während der Darbringung gesungen wird.

2. Das Offertorium ist ein kürzerer oder längerer Text, welcher meist den Psalmen, mehrmals auch andern Büchern der Schrift entlehnt ist und nur einigemal von der Kirche selber herstammt. Im Mittelalter pflegte man hier öfters Worte oder Wortverbindungen zu wiederholen, ohne daß der liturgische Gesangstext sie vorschreibt. Bei der Reform des Missale im 16. Jahrhundert wurden diese Wiederholungen gestrichen — nur die zwei Offertorien vom 16. und 23. Sonntag nach Pfingsten erinnerten seither noch an die alte Eigentümlichkeit. Dort werden die Worte „Herr, schau auf meine Hilfe" und hier „Aus der Tiefe rufe ich zu dir, o Herr" am Schlusse der Antiphon wiederholt. Jetzt hat das neue Graduale die in mittelalterlichen Gesangbüchern einstimmig überlieferten Wiederholungen aufs neue eingeführt.

Inhaltlich bezieht der Offertorialvers sich keineswegs, wie etwa der Name vermuten lassen könnte, auf die Opferdarbringung[3]. Er wechselt vielmehr stets im Laufe des Kirchenjahres und bringt den Grundgedanken der jeweiligen Tages- oder Meßfeier zum Ausdruck — hat also die nämliche Bedeutung und Bestimmung wie der vorausgehende Introitus und Gradualgesang. Derselbe Ton, welcher in diesen beiden Chorgesängen angeschlagen worden, erklingt wieder im Offertorium, verstärkt die festliche Stimmung, weckt aufs neue Gedanken und Gefühle, mit denen wir jeweils das Opfer darbringen oder demselben beiwohnen sollen. Das Offertorium zielt ab auf größere Verinnerlichung

---

[1] Nach Augustinus wurde der Offertorial- und Kommuniongesang in der Kirche von Karthago erst zu seiner Zeit eingeführt. Mos tunc esse apud Carthaginem coeperat, ut hymni ad altare dicerentur de psalmorum libro sive ante oblationem sive cum distribueretur populo, quod fuisset oblatum (Retract. l. 2, n. 11).

[2] Überreste derselben sind die noch heutzutage üblichen Opfergänge bei den Seelenmessen und die in manchen Gemeinden gebräuchlichen Festopfer; ebenso die Opferung einer brennenden Kerze beim Empfange der heiligen Weihen sowie die Darbringung von zwei großen brennenden Kerzen, von zwei Broten und zwei vollen Weinfäßchen bei Konsekration eines Bischofes und bei Benediktion eines Abtes.

[3] Nur am Pfingst- und Kirchweihfest, an einigen Heiligenfesten sowie am 7. und 18. Sonntag nach Pfingsten ist — vielleicht mehr zufällig als beabsichtigt — von einer Opferung die Rede.

und Vertiefung der Andacht, da jetzt die eigentliche Opferfeier beginnt. „Indem der Chor das Offertorium singt, gelobt er, mit ganzem Gemüte der heiligen Handlung sich anzuschließen" (Hildebert von Tours, † 1134).

Das Offertorium des Dreikönigsfestes schildert mit prachtvollen Worten, wie Fürsten und Völker aus allen Landen herbeiströmen, um dem neugeborenen König der Könige demütig zu huldigen und Weihgeschenke darzubringen.

Ps. 71. Reges Tharsis et insulae munera offerent: reges Arabum et Saba dona adducent et adorabunt eum omnes reges terrae, omnes gentes servient ei.	Ps. 71. Die Könige von Tharsis und Inseln werden ihm Gaben bringen: die Könige der Araber und von Saba werden ihm Geschenke weihen, und anbeten werden ihn alle Könige der Erde, alle Völker werden ihm dienen.

Am Feste der seligsten Jungfrau Maria vom Berge Karmel fleht die Kirche im Offertorium (Jer. 18, 20) inständig:

Recordare, Virgo Mater, in conspectu Dei, ut loquaris pro nobis bona, et ut avertat indignationem suam a nobis.	Gedenke, jungfräuliche Mutter, im Angesicht Gottes, daß du für uns Gutes redest und durch deine Fürsprache ihn bewegest, seinen Zorn von uns abzuwenden.

In der Votivmesse für einen glückseligen Tod lautet das Offertorium:

Ps. 30. In te speravi, Domine! dixi: Tu es Deus meus, in manibus tuis tempora mea.	Ps. 30. Ich hoffe auf dich, o Herr! und spreche: Mein Gott bist du, in deinen Händen sind meine Zeiten.

3. Besondere Beachtung verdient das Offertorium der Requiemsmessen.

Domine Iesu Christe, Rex gloriae, libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu: libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum, sed signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam: * Quam olim Abrahae promisisti et semini eius.	Herr Jesus Christus, König der Herrlichkeit, bewahre die Seelen aller gläubig Sterbenden vor den Peinen der Hölle und vor dem tiefen Abgrund: rette sie aus dem Rachen des Löwen, daß die Hölle sie nicht verschlinge, daß sie nicht stürzen in Finsternis, sondern der Bannerträger, der hl. Michael, bringe sie in das heilige Licht — das du dem Abraham einstens versprochen hast und seinen Nachkommen.
℣. Hostias et preces tibi, Domine, laudis offerimus: tu suscipe pro animabus illis, quarum hodie memoriam facimus: fac eas, Domine, de morte transire ad vitam: * Quam olim Abrahae promisisti et semini eius.	℣. Opfer und Gebete des Lobes weihen wir dir, o Herr! Du nimm sie an für jene Seelen, deren Gedächtnis wir heute begehen: laß sie, o Herr, vom Tod übergehen zum Leben — das du dem Abraham einstens versprochen hast und seinen Nachkommen.

Dies ist das *einzige* Offertorium, welches die *ursprüngliche* Gestalt bewahrt hat: es besteht aus einer Antiphon, einem Vers und aus den wiederholten Schlußworten der Antiphon. Der Grund liegt wohl darin, daß in Seelengottesdiensten vielfach noch jetzt Opfergänge für Verstorbene stattfinden. Der Text gilt als schwer verständlich — darum so vielerlei Deutungen. Die zwei annehmbaren Erklärungen mögen hier folgen.

Die Schwierigkeiten unseres Gebetes liegen in jenen Ausdrücken, aus welchen hervorzugehen *scheint*, als ob die Kirche um Erlösung der *Verstorbenen* aus der Hölle[1] oder um Bewahrung der *abgeschiedenen* Seelen vor der Hölle flehe[2]. Ein solches Gebet ist aber nach katholischer Glaubenslehre unzulässig und wird daher von der Kirche auch nicht verrichtet. „Aus der Hölle ist keine Befreiung" — die Strafen der *Verdammten* können weder aufhören noch abnehmen. Die *armen Seelen* des Fegfeuers hingegen sind in der Gnade und Liebe Gottes unwandelbar befestigt und ihrer endlichen Beseligung gewiß. Wie sind nun die auf den ersten Anblick etwas befremdlichen Bitten des Totenoffertoriums zu verstehen?

Die Kirche — so sagen manche Theologen[3] — betet und opfert selbstverständlich *nur* für jene Hingeschiedenen, welche noch im *Reinigungsorte* zu leiden haben. Für *diese* fleht sie um Befreiung von ihren Leiden und um Aufnahme in die himmlische Herrlichkeit. Alle Ausdrücke des Offertoriums sind somit von *den Strafen des Fegfeuers* zu verstehen[4].

---

[1] *Libera* animas omnium fidelium defunctorum *de* poenis inferni et *de* profundo lacu, *de* ore leonis, *de* morte.

[2] Ne *absorbeat* eas tartarus, ne *cadant* in obscurum.

[3] Z. B. Valentia, Gavanti, Benedikt XIV., Sporer, Lejeune, Kössing, Rösler, Thalhofer.

[4] „In der mittelalterlichen Vorstellung waren die Strafen des Fegfeuers den Strafen der Hölle ähnlich; hier wie dort walteten die Dämonen als Vollführer der verhängten Strafen. Mit denselben Ausdrücken bezeichnete man Ort und Strafen der Verdammten und der im Reinigungsorte sich befindlichen Seelen. Diese Auffassungen und Vorstellungen klingen denn auch in dem Offertorium wieder, welches noch heute in den Requiemsmessen gebetet wird. Es bedarf daher der gekünstelten Erklärungsversuche nicht, welche manche Theologen ersonnen haben, um den scheinbaren Widerspruch zwischen der Dogmatik und dem Wortlaute dieses Offertoriums zu beseitigen. Denn der letztere erklärt sich ohne Schwierigkeiten, wenn man die Anschauungen zu Rate zieht, unter deren Eindruck er verfaßt und in die Liturgie aufgenommen worden ist. Der infernus, der profundus lacus, der tartarus, das obscurum sind Bezeichnungen für den Ort der Buße, und das os leonis ist die Gewalt der Dämonen, in deren Hände sich die büßenden Seelen befinden, bis sie Michael befreit und in das ewige Licht einführt. Unter jenen alten Vorstellungen sind die ergreifenden Bitten des Offertoriums entstanden, und sie sind in der Liturgie verblieben, obschon jene Vorstellungen längst einer klareren und präziseren Auffassung vom Reinigungsorte Platz gemacht haben. In der Liturgie überdauert die Formel oft die Fortbildungen der Dogmatik" (Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter 222—223). Diese Darstellung, welche mit Rücksicht auf mittelalterliche, d. h. irrige Vorstellungen über das Fegfeuer unsern schwierigen Text „*ohne Schwierigkeiten*" erklären will, ist nicht einwandfrei. Gerade die Hauptschwierigkeiten, welche bei Beziehung des Offertoriums auf das Fegfeuer in den Ausdrücken ne absorbeat — ne cadant — de morte liegen, werden darin gar nicht berührt und somit auch nicht gelöst. Sodann ist wohl nicht anzunehmen, daß der Wortlaut in der behaupteten Weise unter dem Einflusse von volkstümlich-*unrichtigen* Anschauungen entstanden ist. Viel-

Diese Deutung kann festgehalten werden, aber sie scheint dem Texte Gewalt anzutun und dessen hochpoetischen Charakter zu verwischen. Mögen manche Strafen des Fegfeuers noch so schmerzlich sein, sie sind doch immerhin weit geringer als die Qualen der Hölle. Da nun die Kirche gewohnt ist, ihre Dogmen in der Liturgie klar und bestimmt auszuprägen, darf man nicht wohl annehmen, daß sie so starke Ausdrücke gebrauche und häufe, um die Fegfeuerstrafen zu bezeichnen. Am wenigsten wollen dieser Auffassung die Worte sich fügen: libera eas de ore leonis — ne absorbeat eas tartarus — ne cadant in obscurum — fac eas de morte transire ad vitam. Sicherlich ist es gewaltsam, die Sätze: ne absorbeat (damit nicht verschlinge) und ne cadant (damit sie nicht fallen), welche offenbar von einer erst drohenden Gefahr sprechen, von einem längeren Verbleiben im Fegfeuer zu deuten. Und wo wird anderwärts das Fegfeuer mit dem Ausdruck os leonis (Rachen des Löwen) oder mors (der Tod) bezeichnet? Deshalb ist folgende Erklärung vorzuziehen, die sich nicht nur empfiehlt durch innere Gründe, sondern auch von vielen Theologen älterer und neuerer Zeit[1] verteidigt wird.

Nach dieser Auffassung enthält das Totenoffertorium Bitten um Bewahrung vor den Höllenstrafen. Um Bewahrung vor dem Sturz in den Abgrund der Hölle kann die Kirche für ihre bereits verstorbenen Kinder beten, weil sie dieselben sich nicht vorstellt, wie sie augenblicklich im Fegfeuer leiden, sondern wie sie im Todeskampfe ringen, wo die Seele im Begriff ist, aus dem Leibe zu scheiden und vor Gottes Richterstuhl zu erscheinen — also noch in Gefahr schwebt, ewig verloren zu gehen. Sie wendet eine derartige Gebetsweise an, weil dieselbe nicht bloß geeignet ist, den armen Seelen Linderung und Abkürzung ihrer Schmerzen zu erwirken, sondern auch noch andere Vorteile darbietet. Die katholische Liturgie trägt nach Form und Inhalt fast durchweg das Gepräge wahrer Poesie. Besondere Frische und Lebendigkeit gewinnt sie durch das dramatische Element, welches darin besteht, daß Geheimnisse der heiligen Geschichte aus der Vergangenheit gleichsam in die Gegenwart versetzt und so gefeiert werden, als ob sie jetzt erst und vor unsern Augen sich vollziehen sollten. Man denke nur an die liturgische Feier des Advents, der Weihnachtszeit und der Karwoche.

Der nämliche poetisch-dramatische Charakter herrscht vielfach in der Totenliturgie. Die Kirche ruft die Abgeschiedenen sozusagen ins Leben,

---

leicht war der Text wie auch das Subvenite Sancti Dei . . . ursprünglich nicht ein Gebet für Verstorbene, sondern für Sterbende. Seitdem Pius V. im Jahre 1570 bei Herausgabe des neu revidierten Meßbuches unsern Opfergesang approbiert und allgemein vorgeschrieben hat, muß er jedenfalls ganz in dogmatisch richtigem Sinne verstanden und erklärt werden. Legem credendi lex statuit supplicandi (Coelest., Ep. 21 ad episc. Gall. n. 12). Inkorrekte Vorstellungen über das Fegfeuer, wie sie oftmals Aszeten und Homileten unter dem Volke verbreiteten, wurden schon im Mittelalter von den hervorragendsten Theologen zurückgewiesen. Man kann und darf also hier nicht sagen, daß „in der Liturgie die Formel oft die Fortbildungen der Dogmatik überdaure“.

[1] Z. B.: Suarez, Sardagna, Pasqualigo, Tournely, Habert, Merati, Wiseman, Franzelin, Jungmann, Oswald, Chr. Pesch.

d. h. in die Todesstunde zurück, welche über ihr ewiges Los entschied: sie stellt dieselben sich vor in jener Stunde, wo sie angesichts des Todes auf das göttliche Gericht sich noch vorbereiten konnten. Dadurch erlangt die Totenliturgie etwas Erhabenes, Großartiges, Erschütterndes. In vollem Einklang damit steht nun das Offertorium der Seelenmessen: es hat hochpoetischen Charakter. Mehrere Ausdrücke desselben beziehen sich auf den Augenblick des Todes, von dem die Entscheidung für die Ewigkeit abhängt: sie stellen uns die Abgestorbenen vor, wie sie in der Stunde des „letzten Streites" umlauert sind von mächtigen Feinden und am Rand eines schauerlichen Abgrundes schweben, der sie zu verschlingen droht. Dementsprechend fleht die Kirche zum Herrn, er möge ihre Kinder, die in so großer Gefahr sich befinden, „vor den Qualen der Hölle und vor dem tiefen Abgrunde bewahren und aus des Löwen Rachen erretten, damit nicht die Hölle sie verschlinge und sie nicht fallen in Finsternis!" Solche Bitten sind um so passender und ergreifender, weil sie gerade bei der Opferung bzw. während des Opferganges vorgetragen werden. Da vereinigen wir unsere Gaben und Gebete mit dem Opfer des Altares und begleiten mit dieser Ausstattung die scheidende Seele vor Gottes Richterstuhl, damit sie die Güte und Milde des Herrn erfahren möge und „vom zeitlichen Tode des Leibes zum ewigen Leben des Himmels hinübergehen" dürfe.

Eine solche Gebetsweise ist nützlich — für Lebende wie für Verstorbene. Die Lebenden werden mit heiligem Ernst und heilsamer Furcht erfüllt, da sie ihnen die Strenge des göttlichen Gerichtes und die Strafen der Sünde in so packender, schauerlicher Weise vor die Seele führt. Für die Verstorbenen ist dieses kirchliche Opfergebet ein mächtiges Linderungsmittel in ihren Peinen: es bringt ihnen Hilfe, Trost und Erlösung aus dem Fegfeuer[1].

Diese Auffassung[2] des Totenoffertoriums kann durch andere Gebete, welche die Kirche für Verstorbene bzw. Sterbende verrichtet, beleuchtet und begründet werden[3]. So enthält z. B. auch die Meßoration am Todes- oder

[1] Ganz unsicher und ungewiß ist die fromme Meinung, daß Gott „im Hinblick auf unsere und besonders der Kirche künftige Gebete und Opfer, die er vorausweiß, in seiner Huld dem sterbenden Sünder Reue und Bußfertigkeit verleihe, welche das Heil seiner Seele sichern" (vgl. Katholik 1874, I 171).

[2] Ganz unstichhaltig ist der gegen dieselbe gemachte Einwurf, liberare bedeute nie vor einem erst drohenden Übel bewahren, sondern stets nur von einem bereits hereingebrochenen Übel befreien oder erlösen; denn gar oft betet die Kirche in ihrer Liturgie: ut a cunctis malis imminentibus liberemur, ut ab instantibus malis et a morte perpetua liberemur etc. Der Ausdruck liberare setzt also nicht notwendig das Verwickeltsein in ein Übel, sondern nur das Bedrohtsein von demselben voraus (vgl. S. Aug., Enarr. in Ps. 85, n. 18; Sermo 134, n. 2). Das Wort defunctus kann in der Präsentialbedeutung = „sterbend" genommen werden, wie beim hl. Irenäus (1, 21, 5) mortuus im Sinne von moriens vorkommt (vgl. Kaulen, Handbuch zur Vulgata[2] 228).

[3] Das Subvenite Sancti Dei . . ., welches jetzt sofort nach dem Hinscheiden des Kranken (egressâ animâ de corpore) und bei der Beerdigung zu beten ist, wurde ehedem in der Stunde des Absterbens rezitiert. Vgl. die lect. 6 am Feste des hl. Dominikus (4. August).

Begräbnistag eine Bitte um Bewahrung vor den Peinen der Hölle. „O Gott ... wir flehen zu dir für die Seele deines Dieners, die du heute aus dieser Zeitlichkeit abgerufen hast, daß du sie nicht in die Hände des Feindes übergebest (ut non tradas eam in manus inimici) und ihrer nicht auf ewig vergessest, sondern sie von deinen heiligen Engeln aufnehmen und zur Heimat des Paradieses führen lassest: daß sie, weil sie auf dich gehofft und an dich geglaubt hat, nicht die Qualen der Hölle zu erdulden habe (ut non poenas inferni sustineat), sondern die ewigen Freuden genießen dürfe." Inhalt und Wortlaut der herrlichen Commendatio animae stimmen mehrfach mit unserem Offertorium überein. Der Priester betet darin für den „im Todeskampfe ringenden Christen": „Der Herr möge ihn bewahren (libera) vor den Strafen der Hölle (a poenis inferni) und vor der Gewalt des Satans; nichts soll er erfahren von den Schrecken der Finsternis (quod horret in tenebris); die Legionen des Abgrundes sollen zuschanden werden; Christus möge ihn von der Qual und dem ewigen Tod erretten; es nehme ihn auf der Erzengel Michael, der es verdient hat, an die Spitze der himmlischen Heerscharen gestellt zu werden; alle heiligen Engel Gottes mögen ihm entgegenkommen und ihn einführen in das himmlische Jerusalem." [1]

§ 46. Opferelemente.

1. Weizenbrot und Traubenwein sind die Elemente, welche zum Vollzuge des eucharistischen Opfers unerläßlich erfordert werden: daher nennt

[1] Die Worte os leonis, Rachen des Löwen, d. h. Satans, bezeichnen die Hölle. Petrus nennt den Teufel einen „brüllenden Löwen" (leo rugiens), der die Seelen zu verschlingen, d. h. gänzlich und ewig zu verderben suche. Vergleichungspunkte liegen in der Wachsamkeit, in der gewaltigen Stärke und Wut sowie in der übergroßen Grausamkeit und Wildheit des Löwen und des Teufels (vgl. 1 Petri 5, 8). An einer andern Stelle (2 Petri 2, 4) bezeichnet er den Strafort der Verdammten mit den Worten infernus und tartarus, indem er schreibt, daß „Gott die sündigenden Engel nicht geschont, sondern den Banden der Finsternis übergeben habe, indem er sie in den schaurigen Abgrund hinabstürzte" (rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos). Durch die Worte: Ad infernum detraheris in profundum laci (Is. 14, 15), welche dem Haupte der gefallenen Engel gelten, wird ebenfalls die Hölle bezeichnet. Der hl. Michael ist „Bannerträger" (signifer), d. h. Fürst und Führer der Engelscharen, welche die Gläubigen in der Todesnot gegen Angriffe der höllischen Geister schirmen und die Seelen, welche glücklich ausgerungen, ins himmlische Paradies geleiten. Darum singt die Kirche in einer Antiphon: „Erzengel Michael, dich habe ich als Fürsten bestellt, um alle Seelen aufzunehmen." Die Verheißung des ewigen „Lichtes" und „Lebens" ist dem Abraham als dem „Vater der Gläubigen" und seinen geistlichen Kindern zu wiederholten Malen gemacht worden Das ihm versprochene irdische Kanaan (1 Mos. 12, 7; 17, 8), „das Land der Verheißung", war Typus (Vorbild) des wahren Kanaan, d. h. des Gottesreiches hienieden und dort im Himmel (Hebr. 11, 8—12). Vgl. auch das Wort Gottes an Abraham: Ego merces tua magna nimis (1 Mos. 15, 1). Der Ausdruck „Abraham und sein Same" findet sich im Schlußverse des Magnifikat (Luk. 1, 55). Das messianische Heil wird nur denen zuteil, welche dem großen Patriarchen als ihrem leuchtenden Vorbilde nachfolgen in der Gesinnung und Handlungsweise — zumal im Glauben, in vollkommener Hingabe und unerschütterlicher Treue gegen Gott und Gottes Gnade. Nur die Gläubigen sind Kinder Abrahams und werden mit dem gläubigen Abraham gesegnet (Gal. 3, 7—9).

man sie oftmals Materie des Opfers. Diese Redeweise will nicht besagen, daß Brot und Wein zur eucharistischen Opfergabe gehören, d. h. geradeso wie Christi Leib und Blut geopfert werden. Wie am Kreuze, so ist auch auf dem Altare Jesus Christus allein unser Opferlamm. Die Wesenheit des Brotes und Weines gehört nur insofern zum eucharistischen Opfer, als sie in Christi Leib und Blut verwandelt wird: die Gestalten von Brot und Wein dienen dazu, die Darbringung des Leibes und Blutes Christi zu einem sichtbaren Opfer zu machen. Aus dem innigen Verhältnis, in dem die Brot- und Weinelemente zum eucharistischen Opfergeheimnis stehen, ergibt sich, mit welch großer Sorgfalt und Ehrfurcht dieselben schon vor ihrer Konsekration zu behandeln sind.

2. Unser Herr und Heiland hat bei der erstmaligen Feier der Eucharistie Brot und Wein konsekriert und den Gebrauch dieser Elemente zum Vollzuge des unblutigen Opfers für alle Zukunft in seiner Kirche vorgeschrieben. Christus hat allerdings aus freiem Wohlgefallen Brot und Wein zu diesem hochheiligen Zweck ausgewählt, aber da seine göttliche Weisheit alles lieblich ordnet, gibt es gewiß Gründe, welche die Angemessenheit dieser Opferelemente dartun. Die Eucharistie ist nicht bloß Opfer, sondern auch Sakrament: unter beiden Gesichtspunkten eignen sich Brot und Wein vorzüglich für die ihnen verliehene hohe Bestimmung.

Hier kommt bloß die Tauglichkeit dieser Gaben zum Zweck des eucharistischen Opfers in Betracht. Im Stande der Unschuld trugen die Bäume des Paradieses wie von selbst dem Menschen ihre markige und saftige, geschmackvolle und würzige Frucht: nach dem Sündenfall aber aus dem Paradies auf die Erde gesetzt, welche von selbst nur mehr Dornen und Disteln trug, mußten die Menschen ihre Nahrung der Erde mit harter Arbeit abgewinnen im Schweiße ihres Angesichtes. Das Weizenkorn, welches im Fett der Erde, und die Traubenbeere, welche in der Glut der Sonne reift, enthalten gleichsam Mark und Blut des Erdkörpers. Diese wachsen nirgends wild, sondern überall nur durch sorgfältige, mühsame Pflege des Menschen, und hat er die Ähren geerntet und die Trauben gelesen, so muß er durch neue Arbeit sie zu Speise und Trank bereiten. Sind Brot und Wein daher einerseits Gaben Gottes, so sind sie anderseits Erzeugnisse des Menschen: sein Schweiß klebt daran, ehe sie ihm sich in Fleisch und Blut verwandeln. Daher eignen sie sich vortrefflich zu Opfergaben des Menschen an Gott: wir geben mit ihnen Gott unsere Müh' und Arbeit hin und bringen ihm in ihnen gleichsam Leib und Leben dar. Bevor also der Herr uns sein Fleisch und Blut zum Opfer geben und lassen kann, müssen wir ihm Brot und Wein geben, indem wir solche aussondern und zurückziehen vom gemeinen irdischen Lebensbedarf und sie ihm zu seinem Opfer bestimmen und heiligen (Laurent).

3. Die Kirche will, daß die Opfermaterie, welche zur Konsekration genommen wird, nicht nur gültig und möglichst sicher, sondern auch möglichst vollkommen sei[1]. Das zur Opferhandlung bestimmte Brot muß aus

---

[1] Decet, quod ad honorabilissimum sacramentum in usu optima quaerantur elementa, ex quibus conficiatur.... Maledictus est (Mal. 1, 14), qui ad mensam

bloßem Weizenmehl, mit natürlichem Wasser und im Feuer gebacken werden, sowie rein, ganz und frisch sein. Der Opferwein von der Rebe sei aus reifen Trauben gepreßt, völlig ausgegoren, ganz unverdorben, nicht abgestanden oder künstlich zersetzt: übrigens kann er weiß oder rot, stark oder schwach, süß oder herb sein. Bezüglich der Farbe ist zu bemerken, daß der rote Wein zwar besser als der weiße an Christi Blut erinnert, der weiße aber doch vorzuziehen ist, weil beim Gebrauch desselben die Reinlichkeit auf dem Altare leichter beobachtet werden kann.

Eine weitere Bestimmung hinsichtlich der Opferelemente lautet dahin, daß das Brot ungesäuert und der Wein mit Wasser gemischt sein müsse. Der ungesäuerte Zustand des Brotes und die Mischung des Weines mit Wasser sind von hoher Wichtigkeit und daher streng geboten von der Kirche: sind sie auch nicht erfordert zur Gültigkeit, so müssen sie doch vorhanden sein zur Erlaubtheit der Konsekration.

a) Das Brot soll ungesäuert sein. Dies ist strenge Vorschrift der Kirche für die Priester des lateinischen Ritus, während den unierten Griechen[1] ebenso streng geboten ist, nach alter Praxis nur gesäuertes Brot zu konsekrieren[2]. Ungesäuertes und gesäuertes Brot ist gleicherweise gültige Opfermaterie: das eine wie das andere hat auch seine eigentümliche mystische Bedeutung. Doch sprechen für den Gebrauch der lateinischen Kirche mehr und bessere Gründe.

---

suam facit offerri vinum electum, et debile valde sumit ad sanguinis Domini sacrificium. . . . Patet, quod pro certo peccat, qui magnum ad corporis sui, et parum aut nullum ad dominici sanguinis poculum adhibet studium (B. Albertus M., De Euchar. dist. 3, tr. 2, c. 4, n. 1).

[1] Im Morgenlande bedienen sich die Armenier und Syro-Maroniten (wie die Abendländer) des ungesäuerten Brotes.

[2] Bei den Griechen scheint das gesäuerte Opferbrot von ältester Zeit her ausschließlich oder doch meistens im Gebrauch gewesen zu sein. Noch nicht endgültig gelöst ist die historische Frage, was für Brot die abendländische Kirche im ersten Jahrtausend zum Opfer verwendet habe. Drei verschiedene Ansichten herrschen darüber unter den katholischen Gelehrten seit dem 17. Jahrhundert, wo die Kontroverse besonders erregt geführt wurde. P. Sirmond S. J. († 1651) verteidigte die in ihrer Allgemeinheit jedenfalls übertriebene und unrichtige Behauptung, die abendländische Kirche habe bis zur Mitte des 9. Jahrhunderts ausschließlich gesäuertes Brot konsekriert. Gegen diese Aufstellung erhob sich zuerst Chr. Lupus O. S. Aug. († 1681). Als Hauptgegner trat aber in die Schranken Mabillon O. S. B. († 1707), welcher die diametral entgegengesetzte Ansicht verteidigte, daß nämlich im Abendlande der beständige und alleinige Gebrauch des ungesäuerten Opferbrotes geherrscht habe (nur bei den Aposteln gab er den teilweisen Gebrauch des gesäuerten Brotes zu). In der Mitte steht Kardinal Bona O. Cist. († 1674), der die Argumente beider Gegner benutzt, um es wahrscheinlich zu machen, daß die römische Kirche bis ins 9. Jahrhundert herab sowohl gesäuertes als ungesäuertes Opferbrot zugelassen habe. Mabillons und Bonas Ansichten zählen seither die meisten Anhänger. Auf seiten Mabillons stehen z. B. Martène, Macedo, Ciampini, Cabassutius, Boucat, Berti, Simmonet, Sandini; auf seiten Bonas z. B. Tournely, Witasse, Bocquillot, Grancolas, Graveson, Natalis Alexander.

α) Der Vorgang Christi bei Einsetzung der Eucharistie. Der Heiland hielt „am ersten Tag der ungesäuerten Brote" das Ostermahl mit seinen Jüngern — also zur Zeit, wo die Juden nach Vorschrift des Gesetzes nichts Gesäuertes mehr im Hause haben oder genießen durften. Man nimmt darum allgemein an, Christus habe ungesäuertes Brot konsekriert. Mag auch in den Worten des Herrn an die Apostel und deren Nachfolger, sie sollten „das nämliche tun, was er getan" beim letzten Abendmahl, nicht gerade ein Gebot enthalten sein, ungesäuertes Brot zu konsekrieren, so leuchtet doch ein, daß man in einer so wichtigen und heiligen Sache nicht leicht vom Beispiele Christi abweichen dürfe. Zu solcher Abweichung hat die Kirche aber nicht den mindesten Grund: sie hat im Gegenteil allen Grund, nach Christi Vorbild den Gebrauch des ungesäuerten Brotes beizubehalten, weil dasselbe in mehrfacher Hinsicht den Vorzug verdient vor dem gesäuerten.

β) Ungesäuertes Brot versinnbildet treffend das eucharistische Opferlamm und die eucharistische Seelenspeise. Der Sauerteig durchdringt schnell die ganze Mehlmasse, in welche er eingemengt wird, und wandelt sie um in schmackhaftes Brot: unter diesem Gesichtspunkte wird vom Heilande (Matth. 13, 33) die göttliche Wahrheit und Gnade ein himmlischer Sauerteig genannt, der die Menschheit umschafft. Sonst wird aber der Sauerteig als Symbol meist im schlimmen Sinne gebraucht[1]. Er versetzt die Masse des Mehles in Gärung, d. h. in eine Art Zersetzung, Verwesung oder Fäulnis: darum gilt er als Bild des Unreinen, Verdorbenen und Verderblichen. Das ungesäuerte Brot hingegen, welches keinen Gärungsprozeß durchgemacht hat, ist Symbol der Reinheit und Lauterkeit. Demnach ist nur ungesäuertes Brot geeignet, auf die überirdische Heiligkeit und Makellosigkeit des eucharistischen Opferlammes, wie auf die unvergleichliche Reinheit und Lauterkeit der eucharistischen Seelenspeise hinzuweisen.

γ) Indem das ungesäuerte Brot uns vor Augen stellt, wie unaussprechlich rein und licht der verklärte Fronleichnam sei, erinnert es auch an die Reinheit der Seele und des Leibes, mit welcher man dem Tische des Herrn sich nahen und die Engelspeise genießen soll. Nach der Mahnung des Apostels (1 Kor. 5, 7—8) müssen wir den alten Sauerteig der Sünde und Leidenschaft, der Bosheit und Schalkheit wegschaffen, damit wir „ein neuer Teig, Ungesäuerte" seien und als Geheiligte das makellose Fleisch des eucharistischen Opferlammes essen. Diese Gedanken spricht die Kirche schön aus in einem Osterhymnus, wo es heißt: „Christus ist unser Osterlamm und reines ungesäuertes Brot der Reinheit für reine Herzen."[2]

---

[1] Fermentum significat caritatem propter aliquem effectum, quia scil. panem facit sapidiorem et maiorem, sed corruptionem significat ex ipsa ratione suae speciei (S. Thom. 3, q. 74, a. 4 ad 3).

[2] Das ungesäuerte Brot unterscheidet sich auch durch Aussehen und Geschmack von dem alltäglichen Brote, so wir essen: darum eignet sich dasselbe, durch seine Gestalt darauf hinzuweisen, daß unter der eucharistischen Hülle kein gewöhnliches

b) Dem Opferwein muß nach apostolischer Anordnung und strenger Vorschrift der Kirche natürliches Wasser beigemischt werden. Da diese Mischung eine heilige Zeremonie ist, muß sie am Altar und im Kelche selbst vollzogen werden. Dem Zweck der Mischung genügt schon ein Tropfen. Es ist auch geraten und stets sicherer, nur wenig Wasser[1] in den Kelch zu gießen, damit der Wein nicht zu sehr geschwächt und etwa verdorben werde. Diese Mischung ist so wichtig und so streng befohlen, daß es dem Priester nie erlaubt wäre, das Opfer zu beginnen, wenn voraussichtlich kein Wasser herbeigeschafft werden könnte. Tiefbedeutsame Gründe sprechen für die Weisheit dieser kirchlichen Anordnung und Praxis.

α) Das Beispiel des Heilandes. Daß der Herr bei Einsetzung der Eucharistie mit Wasser gemischten Wein konsekriert habe, steht außer Zweifel. Dafür spricht schon der Umstand, daß ein Zusatz von Wasser zum Wein beim Passahmahl stehende und allgemein übliche Sitte war, von welcher der Herr sicherlich nicht abging[2]. Alle Liturgien und Väter bezeugen einstimmig, daß der Heiland den eucharistischen Opferkelch mit Wasser gemischt habe. Somit hat die Kirche von apostolischer Zeit an stets und überall das Beispiel ihres göttlichen Meister treu befolgt, indem sie von jeher nur mit Wasser gemischten Wein konsekrierte. Sie hielt es, wie Cyprian in seinem Brief an Cäcilius schreibt, für angemessen, bei Mischung und Darbringung des Kelches des Herrn die wahre Überlieferung zu beobachten, damit er bei seiner herrlichen und majestätischen Wiederkunft uns „das festhalten finde, wozu er gemahnt, das befolgen, was er gelehrt, und das tun, was er getan hat".

Zu diesem historischen kommen noch mystisch-symbolische Gründe.

β) Der Wein, welcher in Christi Blut verwandelt werden soll, wird am Altare mit Wasser gemischt, damit durch beide Elemente das Blut und Wasser dargestellt werde, so am Kreuze aus Christi Seitenwunde[3] geflossen ist. Die Durchstechung bzw. Öffnung des Herzens Jesu samt dem daraus

---

Brot, sondern das wahre und lebendige Himmelsbrot verborgen sei, welches das geistliche Leben der Gnade bewahrt und das selige Leben der Unsterblichkeit versichert. — Das ungesäuerte Brot, welches mit dem Osterlamm und mit bittern Kräutern genossen werden mußte, wird „Brot der Trübsal" (panis afflictionis — 5 Mos. 16, 3) genannt, weil es an die in Ägypten ausgestandenen Mühsale und Bedrängnisse erinnerte: insofern symbolisiert es auch das eucharistische Opfermahl, welches zum Andenken an das bittere Leiden und Sterben Christi gefeiert wird.

[1] Das Florentinum sagt: aqua modicissima und paululum aquae: die Rubrik: parum aquae. Daher der bekannte Spruch: quanto paucior, tanto potior. „Obwohl die Gründe für Beimischung des Wassers so erheblich sind, daß sie ohne eine Todsünde nicht unterlassen werden darf, kann dennoch das Sakrament bestehen, wenn sie nicht geschieht. Die Priester sollen aber darauf wohl achten, daß, wie man bei den heiligen Messen Wasser zum Wein nehmen muß, man doch nur wenig hinzugießen soll. Denn nach der Meinung und dem Urteile kirchlicher Schriftsteller wird dieses Wasser in Wein verwandelt" (Cat. Rom. p. 2, c. 4, q. 16).

[2] Zur Passahfeier benutzte man in der Regel roten Wein, der mit Wasser gemischt war: ... *τὸ ποτήριον ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος* (Const. apost. l. 8, c. 12).

[3] Es ist die begründetere und allgemeinere Ansicht, daß die rechte Seite des Heilandes (samt seinem göttlichen Herzen) durch den Lanzenstich eröffnet worden sei.

hervorquellenden Blut- und Wasserstrom ist eine wunderbare[1] und geheimnisvolle Tatsache, welche ganz besonders die Augen der Menschen auf sich ziehen sollte; denn der Evangelist führt beim Berichte derselben die prophetische Stelle an: „Sie werden sehen, wen sie durchbohrt haben“ (Joh. 19, 37. Zach. 12, 10).

Dieser Vorgang bezeugt nicht nur die Wahrheit und Wirklichkeit des Opfertodes Christi, sondern schließt auch eine tiefe Symbolik in sich: der Blut- und Wasserstrahl, welcher aus dem verwundeten Herzen Jesu hervordrang, sinnbildet alle Gnaden und Segnungen, so aus Christi Leiden und Sterben uns zufließen. Das Wasser erinnert an die Taufe, welche das Bad der Reinigung und Wiedergeburt ist; das Blut bezeichnet die Eucharistie, welche Quell der Versöhnung und Stärkung ist zum ewigen Leben. Da aber die Taufe der Anfang, die Eucharistie das Ziel und die Vollendung der Sakramente ist, werden sie alle unter jenen zwei Hauptsakramenten mitverstanden. Das Ausfließen von Blut und Wasser aus der geöffneten Seite des Erlösers drückt daher aus, daß alle Sakramente in seinem Opfertod ihren Ursprung haben, d. h. aus demselben ihre Kraft und Gnadenfülle schöpfen.

Die Kirche ist aber einzig rechtmäßige Besitzerin und Verwalterin der Sakramente, durch welche sie in ihren Gliedern immerdar gereinigt und geheiligt, belebt und befruchtet wird: darum erblicken Väter im durchstochenen Herzen Jesu auch den göttlichen Ursprung der Kirche. Sie sagen, daß aus der geöffneten Seite und Brust des im Tode schlummernden zweiten Adam die neue Eva, d. h. die Kirche, hervorgegangen und gebildet worden sei[2]. „Du, o Lanze, hast der Welt die lebenspendende Seite geöffnet, daraus die heilige Kirche kam.“ So ist im durchbohrten Herzen Jesu, d. h. in dem daraus hervorbrechenden Blut- und Wasserstrom, die reine, makellose Kirche geboren und der nie versiegende Quell ihrer Gnaden entsprungen — an diese Geheimnisse soll die Mischung des Weines mit Wasser beim Opfer erinnern.

γ) Die Mischung von Wein und Wasser ist ferner Hinweis auf jene innige, geheimnisvolle Verbindung, die zwischen Christus und seiner Kirche besteht. Bei dieser Deutung wird das edle, köstliche Element des Weines in Anbetracht seiner Eigenschaften und Wirkungen sowie im Hinblick auf die nahe bevorstehende Verwandlung in Christi Blut als Symbol des Gottmenschen genommen, das zerrinnende, fließende Wasser aber ist sprechendes Bild der hinfälligen und vergänglichen Menschen[3]. „Die Wasser, so du gesehen“, sprach der Engel zu Johannes, „sind Völker und Nationen“ (Offb. 17, 15). Gleich Wogen drängen sich ja die Völker im Strome der Zeiten: wie flüchtige Wellen tauchen die Geschlechter der Menschen auf, um alsbald wieder niederzusinken im Grab der Tiefe.

---

[1] In diesem Blut- und Wasserfluß aus einem Herzen, das nicht mehr schlug, erblicken die Väter ein großes Wunder.

[2] Sopor ille viri (Adam — Gen. 2, 21) mors erat Christi, cuius exanimis in cruce pendentis latus lancea perforatum est atque inde sanguis et aqua profluxit (Io. 19, 34): quae sacramenta esse novimus, quibus aedificatur Ecclesia (S. Aug., De civ. Dei l. 22, c. 17).

[3] Unda fluens homo praeteriens (Hildeb. Turon., Vers. de myster. Missae).

Die Wassertropfen, welche in den Kelch gegossen werden, existieren nicht mehr für sich, sondern gehen auf im Wein und nehmen dessen Eigenschaften an. Ähnlich verhält es sich bei Vereinigung der Gläubigen mit dem Heiland: diese werden dadurch umgewandelt und göttlicher Natur teilhaftig, d. h. durch die heiligmachende Gnade Kinder Gottes und durch die himmlische Glorie Erben Gottes. Denn vom Haupte Jesus Christus, der mit allen Schätzen der Gottheit erfüllt ist, fließt die Salbung der Gnade nieder auf seine Glieder, träufelt herab bis in den äußersten Saum des Gewandes der Kirche (Ps. 132, 2), so daß diese ganz durchströmt wird vom Reichtum himmlischer Gaben.

Durch Mischung des Weines und Wassers vor der Oblation soll zunächst die Opfergemeinschaft zwischen Christus und der Kirche angezeigt werden, d. h. es soll diese Zeremonie uns vor Augen stellen, daß bei der Meßfeier Christus als das Haupt in Vereinigung mit der Kirche als seinem mystischen Leib opfert und geopfert wird. Zugleich deutet sie noch jene unaussprechlich innige Verbindung an, welche durch das eucharistische Opfer und Sakrament zwischen den Gläubigen und dem Heilande vollzogen und vervollkommnet wird. Dies ist jene übernatürliche Vermählung, von welcher der Apostel an die Christen zu Korinth schreibt: „Ich eifere um euch mit der Eifersucht Gottes: denn ich habe euch dem einen Gemahl verlobt, als keusche Jungfrau euch Christus darzustellen“ (2 Kor. 11, 2). Sie beginnt hienieden in der heiligmachenden Gnade und vollendet sich jenseits in der ewigen Herrlichkeit und Seligkeit.

δ) Unser Ritus soll endlich noch jenes Geheimnis andeuten, durch das die göttliche und menschliche Natur in einer Person verbunden wurde — die Menschwerdung des ewigen Wortes. Diese ist ja Wurzel und Quell aller und jeder übernatürlichen Verbindung des Menschen mit Gott in Zeit und Ewigkeit.

4. Der Opfermaterie gebührt schon vor ihrer Weihung zarteste Sorgfalt und größte Ehrfurcht, welche in der entfernteren Zubereitung derselben sich zeigt[1]. Aller Fleiß muß angewendet werden, um echte und frische Hostien, echten und reinen Wein für das Opfer des Altares zu beschaffen. Denken wir an die glaubensvolle Zeit des Mittelalters. Da haben fromme Fürsten und Fürstinnen es für eine hohe Ehre gehalten, das Brot

[1] Das zur Konsekration ausgeschiedene Opferbrot wurde gewöhnlich oblata oder hostia genannt. Gestalt und Größe desselben waren in den ersten Jahrhunderten nicht vorgeschrieben, sondern dem Ermessen des darbringenden Klerus und Volkes überlassen. Mit Rücksicht auf das Beispiel des Heilandes, der einen Laib (einen Kuchen, eine Scheibe, eine Runde) von dem ungesäuerten Osterbrote konsekrierte, gab man schon frühzeitig der runden Form den Vorzug, zumal dieselbe als Symbol der Vollkommenheit betrachtet wurde. Bereits der hl. Epiphanius († 403) erwähnt, daß das eucharistische Opferbrot von runder Gestalt sei (Der Anker Kap. 57). Im Mittelalter erhielt dasselbe Namen, die auf dessen kreisförmige Gestalt hinweisen. Übrigens waren die konsekrierten Brote im 11. Jahrhundert noch so groß, daß sie gebrochen oder geteilt werden mußten zur Kommunion der Gläubigen (particulae). Seit dieser Zeit wurden sie allmählich kleiner und dünner, bis sie die heutige Gestalt (Denarform) erhielten. In der Regel dürfen jetzt nur ganze Hostien ausgeteilt werden, aber der Name particulae, welcher ihnen geblieben, erinnert noch an die alte Praxis des Brotbrechens.

und den Wein zum heiligen Opfer bereiten und besorgen zu dürfen[1]. In Klöstern war die Bereitung des Opferbrotes sogar mit religiöser Feierlichkeit umgeben und eine Art Gottesdienst. So geschah es z. B. in der weltberühmten Benediktinerabtei Cluny. Unter Psalmengesang wurde der Erde der Same anvertraut und die reife Frucht gesammelt: unter dem Preise der göttlichen Allmacht und Liebe ward Korn für Korn ausgelesen, sorgfältig gewaschen und von einem der unbescholtensten Brüder zur Mühle getragen. Dort wusch dieser zuerst die beiden Steine, behing sie von oben bis unten mit Tüchern, kleidete sich selbst in Weiß und begann dann mit verhülltem Gesichte, so daß nur die Augen unbedeckt waren, das Korn zu mahlen. Mit gleicher Sorgfalt wurde das Sieb gewaschen und das Mehl geseiht. Aus dem Mehle das Brot zu bereiten, war aber das Geschäft des obersten Hüters der Kirche, zweier Mönche und eines neueingetretenen Bruders, welche die religiöse Arbeit unter sich teilten und in einem geweihten Gefäße die Hostien buken.

Es ziemt sich unstreitig in hohem Grade, daß gottgeweihte Personen mit frommer Ehrfurcht und Andacht das Brot zum heiligen Opfer bereiten und diese Bereitung des Opferbrotes als Herzens- und Gewissenssache betrachten.

§ 47. Darbringung der Hostie.

1. Die nächste Zubereitung der Opferelemente geschieht bei der Messe selbst[2]. Sie umfaßt Aussonderung, Widmung, Segnung des Brotes und Weines für ihre hochheilige Bestimmung. Vorläufige Heiligung der eucharistischen Elemente ist, obschon nicht wesentlich notwendig, doch höchst angemessen und geziemend. Die irdischen Elemente sollen aus dem Bereiche der Natur in die höhere Ordnung der Gnade versetzt, d. h. zu einer heiligen Sache werden, bevor der Heilige Geist sie in Christi Leib und Blut verwandelt. Dafür spricht jedenfalls Christi Beispiel. Beim letzten Abendmahle nahm er Brot und den Kelch mit Wein „in seine heiligen und ehrwürdigen Hände", und „die Augen zum Himmel erhebend segnete er unter Danksagung" gegen seinen allmächtigen Vater diese irdischen Gaben, und als Mensch flehte er — für jenen Augenblick und für alle Zukunft — um Verwandlung derselben, die er als Gott zugleich mit dem Vater und Heiligen Geiste nicht bloß damals bewirken wollte, sondern so oft, als die Konsekrationsworte vorschriftsmäßig ausgesprochen würden[3]. Die Kirche ahmt daher dem Heilande

[1] S. Wenceslaus summa religione sacerdotes veneratus suis manibus triticum serebat et vinum exprimebat, quibus in Missae sacrificio uterentur (Brev. Rom.).

[2] Die Herrichtung der Oblation — Einschenkung des Weines und Beimischung des Wassers — fand im Mittelalter vielfach schon vor dem Staffelgebete, d. h. gleich nach dem Besteigen des Altares statt, wie auch oftmals die beiden Opferelemente nicht nacheinander, sondern nur mitsammen durch ein einziges Gebet Gott dargeboten wurden. Vgl. den heutigen Ritus der Dominikaner.

[3] Der Herr hat das neutestamentliche Passah unter „Segnung" (εὐλογήσας, benedicens) des Brotes und Kelches sowie mit „Danksagung" (εὐχαριστήσας, gratias agens) an Gott den Vater gefeiert. Die beiden Worte εὐλογεῖν und εὐχαριστεῖν sind nicht einfach synonym, werden aber doch öfters gebraucht zur Bezeichnung eines und desselben Gebetes, sofern die Segnung mit der Danksagung in demselben verbunden ist. Es geht jedenfalls nicht an, unter diesem εὐλογεῖν oder εὐχαριστεῖν nur das Aus-

nach, wenn sie im Verlaufe der Opferfeier bis zur Konsekration wiederholt die eucharistischen Elemente segnet und um Annahme, Heiligung, Verwandlung derselben zu Gott fleht.

Die Opferung beginnt mit Darbringung der Hostie, wobei man Handlung und Gebet unterscheiden kann.

2. Oblationshandlung.

Der Priester nimmt die Patene samt der darauf ruhenden Hostie und hebt sie empor, d. h. bietet sie Gott dem Herrn, „der in den Höhen wohnt", als Opfergabe an, indem er sie ihm gleichsam vor Augen hält und damit die Bitte verbindet, er möge sie huldvoll annehmen. Die Erhebung der Hostie ist geeignet, den Akt der Darbringung auszudrücken[1]. Gleichzeitig richtet der Priester, wie es den Anfangsworten des begleitenden Gebetes entspricht, die Augen aufwärts zum Altarkreuze, senkt sie aber alsbald wieder, was mit der Fortsetzung des Oblationsgebetes im Einklange steht, worin er seiner Unwürdigkeit gedenkt und zunächst für seine Sünden opfert. Nach Beendigung des Gebetes macht er mit Patene und Hostie das Kreuzzeichen über der Stelle, wohin die Hostie gelegt wird[2]. Diese Zeremonie soll veranschaulichen, daß Kreuz und Altar die heiligen Stätten sind, an welchen ein und dasselbe Opfer — allerdings in verschiedener Weise — dargebracht ward und wird. Der nämliche Opferleib, welcher am Kreuze hing, wird auf den Altar gelegt: wie einst das Kreuz, so wird jetzt der Altar gewürdigt, das Sühnopfer für die Welt zu tragen.

3. Oblationsgebet.

Suscipe, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus, hanc immaculatam hostiam, quam ego indignus famulus tuus offero tibi Deo meo vivo et vero, pro innumerabilibus peccatis et offensionibus et negligentiis meis, et pro omnibus circumstantibus, sed et pro omnibus fidelibus

Nimm auf, heiliger Vater, allmächtiger, ewiger Gott, diese makellose Opfergabe, welche ich, dein unwürdiger Diener, dir, meinem lebendigen und wahren Gott, darbringe für meine zahllosen Sünden und Fehltritte und Nachlässigkeiten, und für alle Anwesenden, aber auch für alle Christ-

sprechen der Konsekrationsworte zu verstehen: es wird damit zugleich noch eine von der Konsekration verschiedene Handlung, d. h. ein auf den Konsekrationsakt vorbereitendes Segnungs- und Danksagungsgebet bezeichnet, dessen Abschluß die Konsekrationsworte bildeten. Diese Vorheiligung der Elemente ziemte sich, da deren Gestalten nach der Wandlung ja zurückblieben, und ebenso war die Danksagung offenbar am Platze vor und bei Vollzug eines für Gott ebenso glorreichen als für die Menschen gnadenreichen Mysteriums.

[1] Das griechische Wort ἀναφέρειν, hinauftragen, hat öfters die Bedeutung von „opfern" (offerre) — die Opfergabe auf den Altar bringen, zum Opfer hinauftragen auf den Altar, als ein Opfernder hinauftragen. Demgemäß ist ἀναφορά = Opfer, Opferfeier, Messe, Kanon (vgl. 1 Petri 2, 5).

[2] Überdies ist schon bei der Altarkonsekration in der Mitte, wo die Oblaten niedergelegt werden, ein Kreuz eingehauen und mit Chrisma gesalbt worden.

Christianis, vivis atque defunctis: ut mihi et illis proficiat ad salutem in vitam aeternam. Amen.

gläubigen, sowohl Lebende als Abgeschiedene, damit sie mir und ihnen zum Heile gedeihe für das ewige Leben. Amen.

Diese Oration, welche ebenso kurz gefaßt als reich an Gedanken ist, gibt Antwort auf verschiedene Fragen, welche bezüglich des eucharistischen Opfers gestellt werden können.

a) Wer soll die Hostie an- und aufnehmen? „Der heilige Vater, der allmächtige, ewige Gott, der lebendige und wahre Gott." Die Kirche wendet sich in der Messe zumeist an Gott den Vater, um so dem Heilande sich anzuschließen, der auf dem Altare seinem himmlischen Vater sich opfert. Im ganzen und vollen Sinne verdient nur Gott den Vaternamen, wie Christus sagt: „Ihr sollt keinen auf Erden euern Vater nennen; denn einer ist euer Vater, der im Himmel ist" (Matth. 23, 9). Ja, Gott ist unser Vater: wir sind und heißen seine Kinder. Durch seinen eingeborenen Sohn Jesus Christus hat er uns die Würde sowie alle Güter und Vorrechte der Gotteskindschaft geschenkt. Welche Liebe hat er uns dadurch erwiesen! Gott ist aber nicht bloß der gütigste und freigebigste aller Väter, er ist auch der unendlich „heilige Vater". So nennt ihn der Heiland in seinem hohenpriesterlichen Opfergebete (Joh. 17, 11). Als seine Kinder haben wir darum die Pflicht, nach seinem Vorbilde in „all unserem Wandel heilig" zu sein; denn wir sollen vollkommen werden, wie der Vater im Himmel vollkommen ist (Matth. 5, 48).

Gott, den wir vertraulich „unsern Vater" nennen dürfen, ist aber auch der „allmächtige, ewige Gott", dem wegen seiner Majestät und Herrlichkeit das Opfer tiefster Ehrfurcht und demütigster Unterwürfigkeit gebührt: er ist der „lebendige und wahre Gott", dem allein geopfert werden darf und muß. Als der „lebendige und wahre" wird Gott öfters bezeichnet im Gegensatze zu den toten und falschen Götzen, die eitel Ohnmacht und Lüge sind. Der Priester opfert dem „lebendigen und wahren Gott", der Himmel und Erde erschaffen hat. Der „lebendige" Gott ist das Leben selber, das ewige und unerschaffene Leben, der Urborn alles Lebens: von ihm strömt aus das natürliche und übernatürliche Leben, das Leben der Gnade und Glorie in der Engel- und Menschenwelt. In Gott und aus Gott lebt und webt alles: außer ihm ist nur Tod. Der „wahre" Gott ist die Wahrheit selber, die erste und lauterste Wahrheit, der Urquell aller Wahrheit. „Wir wissen, daß der Sohn Gottes gekommen ist und uns den Sinn gegeben hat, den wahren Gott zu erkennen und mit seinem wahren Sohne vereinigt zu sein. Dieser (Christus) ist der wahre Gott und das ewige Leben. Kindlein, hütet euch vor den Götzen" (1 Joh. 5, 20—21).

b) Was wird Gott dem Vater dargebracht? Eine „makellose Hostie" — immaculata hostia[1]. Darunter ist der eucharistische Opferleib

[1] Die Unbeflecktheit wird in der Liturgie so oft betont, weil sie das erste und wesentlichste Erfordernis ist, damit die Opfergabe Gott wohlgefällig sei.

Christi sowie das eucharistische Opferbrot zu verstehen. Daß der Ausdruck „makellose Hostie“ nicht ausschließlich auf das Brot, sondern auch auf den bald nachher unter den Brotsgestalten gegenwärtigen Leib des Herrn zu beziehen sei, geht klar hervor aus dem Zusammenhange wie aus dem Vergleiche mit andern Oblationsgebeten, die vor der Konsekration verrichtet werden. Nur Christi Leib ist jene „makellose Hostie“, welche uns Sühne der Sünden und Heil erwirkt, um die hier gefleht wird. Die Kirche sieht also das auf der Patene ruhende und zur Konsekration auserlesene Brot als bereits verwandelt an und hat bei Aufopferung desselben auch schon Christi Leib im Auge[1]. Darum nennt der Priester die Gabe, welche er darbringt, bereits vor (wie später nach) der Wandlung eine makel- und fleckenlose: Christus ist das völlig reine, heilige und fehlerlose Opferlamm. Die makellose Hostie auf dem Altar ist somit jenes vom Propheten Malachias verkündete „reine Speiseopfer“.

Diese Aufopferung des Leibes Christi unterscheidet sich aber von jener nach der Konsekration, und der Unterschied liegt darin, daß hier zugleich noch das Brot Gott dargeboten und gewidmet wird mit dem Wunsche, er möge es annehmen zum Zwecke der Verwandlung, d. h. er möge die Darbringung des Brotes ihrem Abschluß entgegenführen durch Konsekration. Darum kann und muß der Ausdruck „makellose Hostie“ auch von dem auf der Patene liegenden Opferbrote verstanden werden, das ja vollkommen fehlerlos ist infolge der Sorgfalt, die auf dessen vorschriftsmäßige Auswahl und Zubereitung verwendet worden.

Auf zwei Dinge also — auf des Herrn Opferleib, der im Geist als bereits gegenwärtig betrachtet wird, und auf das zu verwandelnde Opferbrot, welches in Wirklichkeit gegenwärtig ist — richtet sich Aug' und Herz des Priesters, während er mit der Patene die „makellose Hostie“ emporhält und um huldvolle Annahme derselben zum himmlischen Vater fleht.

c) Wer vollzieht die Opferung? Der Priester, welcher sich als Gottes unwürdigen Diener kennt und bekennt. Er ist „Diener Gottes“. Der Herr, welcher vom Staub aufrichtet den Geringen und aus dem Kehricht erhebt den Armen, um ihn zu setzen neben Fürsten, neben Fürsten seines Volkes (Ps. 112, 7—8) — der Herr hat ihn berufen in sein Heiligtum, damit er dort ihm „diene“ alle Tage seines Lebens. Gerade am Altar aber fühlt der Priester lebhaft, wie „unwürdig“ er dieses ehrenvollen und erhabenen Dienstes sei. Blickt er auf seine Armseligkeit und Gebrechlichkeit, auf seine Undankbarkeit und Sündhaftigkeit, wie sollte er da nicht schmerzlich empfinden, daß er ganz „unwürdig“ sei, dem Allerhöchsten zu dienen, zumal im allerheiligsten Geheimnisse des Altares?

d) Für wen bringt er das Opfer dar? Zuerst für sich selbst, dann für alle Anwesenden und endlich für alle Christen. Zuerst also bringt der Zelebrant die makellose Hostie dar als Sühnopfer „für seine Sünden“, um Gott zu versöhnen, um Nachlaß aller Schuld und

[1] La pensée du prêtre va plus loin que le moment présent: il pense à l'hostie qui sera sur l'autel après la consécration (Dom Guéranger).

Strafe zu erlangen: auf dem Altar ist ja der nämliche Leib, an welchem der Heiland unsere Sünden an das Kreuz hinaufgetragen und durch seinen Opfertod abgebüßt hat (1 Petri 2, 24). Der Priester weiß gar wohl, daß er nicht (wie er es sein sollte) heilig, tadellos, unbefleckt, von der Sünder Zahl ausgeschieden, sondern mit Schwachheit umgeben ist: deshalb muß er zuerst für seine eigenen und dann für des Volkes Sünden Opfer darbringen (Hebr. 7, 26 ff.). Er nennt seine Sünden und Fehltritte und Nachlässigkeiten „unzählig". Delicta quis intellegit? (Ps. 18, 13.) Wer erkennt oder merkt alle Sünden? Der Möglichkeiten, zu fehlen und anzustoßen, gibt es unberechenbar viele. Wer erschrickt nicht über die Leichtigkeit und Gefahr, zu sündigen! Selbst der Gerechte fällt siebenmal des Tages, und alle fehlen in vielen Dingen. Je heller das Gnadenlicht in die Seele scheint und je zarter das Gewissen ist, um so klarer schaut der Mensch die Verirrungen und Verschuldungen, die Versäumnisse und Unvollkommenheiten, die Fehltritte seines Lebens. Mögen die Sünden auch geringe sein, es sind doch viele — und darin liegt die Gefahr. Siehst du nicht, wie kleine Tropfen Flüsse anschwellen und Gründe aufwühlen? All die Sünden, ohne welche dieses armselige Leben nicht geführt wird, will darum der Priester täglich wieder sühnen und tilgen durch das Opfer des Altares.

Sodann opfert und betet er ausdrücklich für „alle Umstehenden", d. h. für alle, die dem Gottesdienst andächtig beiwohnen und das hochheilige Opfer mit darbringen: diesen fällt darum ein besonderer, reicherer Anteil an den Opferfrüchten zu. — Als liebevolle, besorgte Mutter vergißt die Kirche keines ihrer Kinder: sie läßt den Priester opfern und beten für „alle Gläubigen", d. h. für alle, die zur Gemeinschaft der Heiligen gehören und der Hilfe noch bedürftig sind, also für alle ihre Kinder, mag „das Leben dieser Zeitlichkeit sie noch im Fleische zurückhalten oder das Jenseits sie schon des Leibes entkleidet aufgenommen haben", — mögen sie noch auf Erden streiten oder bereits im Fegfeuer leiden.

e) Wozu wird das Opfer dargebracht? Damit es allen „zum Heile förderlich sei für das ewige Leben", d. h. ihnen die Wohltaten und Segnungen der Erlösung nicht bloß zuwende für diese Zeit, sondern für die ganze Ewigkeit. „Heil" (salus) ist der Inbegriff aller Güter, die Christus gebracht: indem wir in den Besitz dieser Güter kommen, erlangen wir das Heil. Dasselbe beginnt hienieden in der Begnadigung und vollendet sich jenseits in der Beseligung. Auf dem Altare sprudelt nun die allgemeine und unerschöpfliche Heilsquelle, aus welcher alle geistlichen Güter uns zuströmen. Darum bittet der Priester, das eucharistische Opfer möge für alle Kinder der Kirche ein so wirksames Hilfsmittel sein zum Heile, daß sie zu den ewigen Himmelsfreuden gelangen — denn „selig, die berufen sind zum Hochzeitsmahle des Lammes" (Offb. 19, 9). Das Meßopfer hat ja auch den Zweck und die Kraft, jene Heilsgüter, welche das Kreuzopfer für die Gesamtheit erwirkt hat, den einzelnen zuzuführen: es ist eine unversiegliche Quelle geistlicher und zeitlicher Segnungen zur Rettung aller Menschen — zumal solcher, welche Gläubige sind (1 Tim. 4, 10).

§ 48. Darbringung des Kelches.

1. Wie die Hostie wird auch der Kelch dem himmlischen Vater geweiht und dargebracht: der Opferung geht aber die Herrichtung voraus.

a) Diese umfaßt Einschenkung des Weines in den Kelch sowie dessen Mischung mit Wasser, das vorher durch ein Kreuzzeichen gesegnet wird. Die Symbolik der Mischung von Wein und Wasser ist hier vor Augen zu haben, um Grund und Sinn dieses Kreuzzeichens zu finden, welches in Requiemsmessen unterbleibt. Es fragt sich, warum das Kreuzzeichen nicht über den Wein, sondern nur über das Wasser gemacht werde, und warum in den Seelenmessen auch die Segnung des Wassers wegfalle.

Die begründetste Erklärung stützt sich auf die symbolische Bedeutung, welche der Mischung des Weines und Wassers innewohnt. Der Wein sinnbildet Christus, der keines Segens bedarf und dem aus seiner Vereinigung mit dem Volke keine Güter zufließen: darum wird er nicht gesegnet. Das Wasser stellt die Gläubigen dar, welche gar sehr der göttlichen Gnade bedürftig sind und welchen aus ihrer Vereinigung mit Christus der größte geistliche Gewinn erwächst: dies soll ausgedrückt werden durch das Zeichen des Kreuzes, welches über das Wasser gebildet wird vor Eingießung in den Wein. Das Kreuzzeichen gilt also nicht sowohl dem Wasser an sich als vielmehr dem durch das Wasser bezeichneten Volke[1]. Daraus erklärt sich dann, warum es in den Totenmessen ausfällt. Der ganze Ritus derselben zielt nämlich dahin, daß den Verstorbenen möglichst reicher Trost zufließe: darum wird manches weggelassen, was auf jene Frucht hindeutet, welche die Anwesenden bzw. die Lebenden überhaupt aus dem Opfer schöpfen. So macht z. B. der Zelebrant beim Introitus das Kreuzzeichen nicht über sich, sondern über dem Buch, und am Schluß erteilt er den Beiwohnenden keinen Segen. Aus demselben Grund unterläßt er es beim Offertorium, das Wasser, d. h. das Volk der Gläubigen, mit dem Kreuze zu segnen.

b) Gebet zur Mischung.

Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti: da nobis per huius aquae et vini mysterium, eius divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est parti-	Gott, der du die Würde der menschlichen Natur wundervoll geschaffen und wundervoller wiederhergestellt hast, verleihe uns durch dieses Wassers und Weines Geheimnis, der Gottheit desjenigen teilhaftig zu werden, der sich herab-

[1] Der frühere Ritus hatte diese Bedeutung nicht: derselbe war nämlich anders beschaffen, da nicht das Kreuz über das Wasser gemacht, sondern das Wasser in Kreuzesform in den Kelch gegossen wurde. Archidiaconus infundit (aquam) faciens crucem (=in modum crucis) in calice (Ordo Rom. I, n. 14). Der 14. römische Ordo hat c. 72 die Rubrik: Demum (nach Eingießung des Wassers in den Wein) signat super calicem semel.

ceps, Iesus Christus, Filius tuus, Dominus noster.	gelassen hat, unsere Menschheit anzunehmen, Jesus Christus, dein Sohn, unser Herr.

Obiges Gebet, welches in alten Sakramentarien als Weihnachtskollekte vorkommt[1], enthüllt zum Teile den mystischen Sinn der Vermischung von Wasser und Wein. Wir bitten um Teilnahme an der göttlichen Natur. „Durch Christus hat euch Gott die größten und kostbarsten Verheißungen geschenkt, daß ihr durch sie göttlicher Natur teilhaftig würdet" (2 Petri 1, 4). Diese Teilnahme an der göttlichen Natur ist ein überaus trostvolles und erhabenes Geheimnis. Es besteht darin, daß die arme, gebrechliche Menschennatur durch Mitteilung himmlischer Gaben und Gnaden in einen übernatürlichen Zustand erhoben, mit unschätzbarem Reichtum ausgestattet und mit unvergleichlicher Schönheit bekleidet wird. Darum sprechen die Väter von einer „Vergöttlichung" des Menschen, worunter sie eine übernatürliche, geheimnisvolle, beseligende Vereinigung und Verähnlichung mit Gott verstehen. „Diejenigen, in welchen der Heilige Geist ist, werden vergöttlicht" (*θεοποιοῦνται*)[2]. Diese Gnadengeschenke meint die jungfräuliche Märtyrin Agnes, wenn sie voll Begeisterung von ihrem himmlischen Bräutigam spricht: „Mit funkelnden und schimmernden Juwelen hat er meine Brust bedeckt, mit goldgewobenem Gewande hat er mich umkleidet, mit künstlichem und edlem Geschmeide mich verziert — und überdies hat er mir unvergleichliche Schätze gezeigt, die mein sein sollen, wenn ich sein verbleibe."

Um Teilnahme am göttlichen Leben, an der göttlichen Herrlichkeit Jesu Christi bitten wir also, und zwar durch das, was in der geheimnisvollen Mischung von Wasser und Wein dargestellt wird. Dazu gehört einmal die Menschwerdung sowie das Leiden und Sterben des Heilandes — mithin Anfang und Abschluß des Erlösungswerkes. Beide Heilstaten sind ja der Urborn aller Gnade für uns: nur weil der Sohn Gottes die menschliche Natur annahm und sein Leben im Tode für uns opferte, sind wir zu Kindern Gottes, zu Miterben und Genossen der Herrlichkeit Jesu Christi erhoben worden. Sodann gehört noch dazu die Vereinigung der Gläubigen mit Christus — zumal, wie sie bei Empfang der Eucharistie sich vollzieht. „In der Gestalt des Brotes wird dir der Leib und in der Gestalt des Weines wird dir das Blut gegeben, damit du durch die Teilnahme am Leib und Blute Christi eines Leibes und eines Blutes mit ihm (*σύσσωμος καὶ σύναιμος αὐτοῦ*) werdest. Denn so werden wir auch Christusträger."[3] Durch diese Vereinigung mit dem Haupte strömt göttliches Leben in die Glieder, wie aus dem Weinstocke belebender und befruchtender Saft in die Rebzweige sich zieht. Je inniger wir durch das heilige Sakrament Christus einverleibt werden, desto näher treten wir dem Quell aller Gnaden und desto reicher ergießen diese sich in unsere Seele.

---

[1] Selbstverständlich fehlen dort die Worte „per huius aquae et vini mysterium".
[2] S. Athanas., Epist. 1 ad Serap. n. 24.
[3] S. Cyrill. Hierosol., Cat. mystag. 4, n. 3.

Um leichter erhört zu werden, heben wir zur Stütze und Begründung obiger Bitte dankbar zwei Tatsachen hervor, durch welche Gott uns bereits gar große Barmherzigkeit erwiesen hat — Erschaffung und Erlösung. Wir flehen, Gott möge das Werk, welches er so wundersam angefangen, auch gnädigst in uns vollenden durch Mitteilung göttlichen Lebens — hienieden in der Gnade und jenseits in der Glorie[1]. „Wundervoll" hat Gott die Würde des menschlichen Wesens „geschaffen": den Menschen hat er zum König der sichtbaren Welt gemacht, nur wenig unter die Engel ihn gestellt, mit Ehre und Herrlichkeit ihn gekrönt; denn er hat die menschliche Natur im Paradies nicht in ihrer Niedrigkeit, Armut und Mangelhaftigkeit gelassen, sondern übernatürlich bereichert und geschmückt. Aus dieser beglückenden Höhe stürzte der Mensch hernieder in die Tiefe der Sünde und des Elendes: da hat Gott „in wundervollerer Weise ihn wiederhergestellt und vom Fall erhoben". Gottes Liebe, Weisheit und Macht strahlt noch unvergleichlich herrlicher in der Erlösung als in der Erschaffung der Welt. „Was hätte es uns genützt, geboren zu werden, wäre nicht die Wiedergeburt uns zustatten gekommen?" — so singt die Kirche.

2. Aufopferung des Kelches.

a) Akt der Darbringung. — Der Priester hält den Kelch in die Höhe, um ihn Gott gleichsam darzureichen, aber diesmal senkt er die Augen nicht wie bei der Opferung der Hostie, sondern heftet sie unverwandt auf das Altarkreuz, bis die Darbringung vollendet ist. Der Grund liegt in dem begleitenden Opferungsgebete, mit welchem die Erhebung der Augen im Einklang steht, da es die Bitte enthält, die Opfergabe „möge mit lieblichem Geruch aufsteigen" zum Throne des Allerhöchsten, und da es überdies den Opfernden nicht eigens und ausdrücklich an seine Unwürdigkeit erinnert. Bevor der Priester den Kelch niederstellt[2], macht er mit demselben das Kreuzzeichen über den Altar, um anzudeuten, daß im Kelch und auf dem Altare das nämliche kostbare Blut geopfert werde, welches am Stamme des heiligen Kreuzes geopfert wurde.

b) Opferungsgebet.

Offerimus tibi, Domine, calicem salutaris, tuam deprecantes clementiam, ut in conspectu divinae maiestatis tuae, pro nostra et totius mundi salute	Wir bringen dir, o Herr, den Kelch des Heiles dar, indem wir deine Milde flehentlich bitten, daß er vor das Angesicht deiner göttlichen Majestät zu unserem und der

[1] Die Gnade ist Anfang, Keim und Wurzel der Glorie, während die Glorie Vollendung, Blüte und Frucht ist.

[2] Im Mittelalter wurde der Kelch vielfach nicht wie jetzt hinter, sondern rechts, d. h. der Epistelseite zu, neben die Hostie gestellt, wodurch damals angezeigt werden sollte, daß Blut und Wasser aus der rechten Seite des Herrn geflossen sei. Diese Praxis dauerte in der römischen Kirche bis zum 15. Jahrhundert, während anderwärts schon viel früher der heutige Ritus eingeführt wurde, ut Christi stantis ante crucem memoria haberetur oder vielmehr ob maiorem securitatem, ne calix tam facile effundi posset.

cum odore suavitatis ascendat. Amen.	ganzen Welt Heil mit lieblichem Wohlgeruch emporsteige. Amen.

α) Wie obiges Gebet zeigt, wird hier „der Kelch des Heiles" dargebracht. Obgleich derselbe nur den mit Wasser gemischten Wein enthält, wird er doch schon „Kelch des Heiles", d. h. heilbringender Kelch genannt, weil und sofern der Opferwein bald in Christi Opferblut übergehen wird. In der Opferung des Kelches ist die Bitte eingeschlossen, der Herr möge denselben in Christi Blut wandeln und dieses Blut mit Wohlgefallen aus unsern Händen annehmen. Beide Gedanken liegen in den Worten: „der Kelch möge als süßer Wohlgeruch aufsteigen" zum Himmel. Erst der konsekrierte Kelch ist wahrhaft „Kelch des Heiles", da er jenes göttliche Blut enthält, welches als Opfergabe und Erlösungspreis am Kreuze vergossen ward. Der Kelch wird zur Opferschale, in welcher das kostbare Blut Christi, dieser Quell der Gnade und des Lebens, täglich neu und frisch aufsprudelt. Im Kelche bringen wir dar jenes heilige Blut, das einst alle Glieder des Heilandes durchströmte und ihm Kraft gab, zu lieben, zu arbeiten, zu leiden für uns: jenes göttliche Blut, das in alle Ewigkeit aus und zu dem Herzen Jesu wallt und strömt. Im Kelche wird jenes Blut geopfert, das allen Auserwählten ewiges Heil gebracht hat; denn im Himmel stehen die Seligen am Throne des Gotteslammes und rufen ihm zu: „Du wurdest getötet und erkauftest uns Gott mit deinem Blut aus jeglichem Geschlecht und Volk und hast unserem Gott zu Königen und Priestern uns gemacht, und wir herrschen auf Erden" (Offb. 5, 10).

β) Wer bringt den Kelch des Heiles dar? „Wir opfern" (offerimus), sagt der Priester hier, während es bei der Hostie hieß: „ich opfere" (offero). Ob Einzahl ob Mehrzahl — darin liegt kein sachlicher Unterschied. Der Priester steht als Gesandter und Bevollmächtigter der Kirche am Altare: er opfert daher sowohl Hostie als Kelch im Namen aller Gläubigen, und diese, zumal die anwesenden, opfern mit im Anschluß an den Priester[1]. Die Beteiligung der Gläubigen an der Darbringung des eucharistischen Opfers wird nun ausdrücklich hervorgehoben, wenn es hier in der Mehrzahl heißt: „Wir bringen dar", wie es auch im Kanon öfters der Fall ist.

γ) Warum wird aber gerade bei der Opferung des Kelches die Mitwirkung der Gläubigen ausgedrückt? Man findet den Grund in dem Umstand, daß durch Mischung des Wassers mit dem Wein im Kelche die Vereinigung der Gläubigen mit Christus zur Opfergemeinschaft soeben sinnbildlich dargestellt worden sei, und darum jetzt bei Darbringung des Kelches passend hervorgehoben werde. Manchmal wird auch gesagt, die Mehr-

[1] Der hl. Cyprian sagt, daß die Christen gemeinschaftlich mit den Brüdern zusammenkommen und mit dem Priester Gottes das göttliche Opfer feiern (in unum cum fratribus convenimus et sacrificia divina cum Dei sacerdote celebramus — vgl. De orat. domin. c. 4). Schon der Apostel schreibt (1 Kor. 10, 16): „Der Kelch der Segnung, welchen wir segnen", d. h. konsekrieren, wo auch die Gläubigen inbegriffen sind, welche dem Opfer beiwohnen und durch das Amen die vom Priester gesprochenen Gebete gleichsam zu den ihrigen machen.

zahl — „wir bringen dar" — sei auf Priester und Diakon zu beziehen, da dieser in levitierten Hochämtern mit dem Zelebranten den Kelch opfert und das Opfergebet verrichtet[1].

δ) Wir opfern den Kelch „für unser und der ganzen Welt Heil". Die heilige Messe ist zunächst Gnaden- und Heilsmittel für die Kinder der Kirche: ihnen fällt die reichste Opferfrucht zu. Aber jene, die nicht zur sichtbaren Gemeinschaft der Kirche gehören, sind keineswegs ausgeschlossen vom Opfersegen. Die Kirche betet und opfert, damit alle selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Unermeßlicher Segen strömt täglich vom Altar aus über den weiten Erdkreis hin. In der Messe ist Christus wie am Kreuze das Sühnopfer nicht bloß für unsere Sünden, sondern auch für die Sünden der ganzen Welt (1 Joh. 2, 1). Wäre dieses „Opfer für die Sünden" nicht mehr, was bliebe da der Welt anderes übrig als schreckliche Erwartung des Gerichtes und eines Feuers Eifer, das die Widersacher verzehren wird? (Hebr. 10, 27.) Obgleich der Herr sieht, daß „groß ist der Menschen Bosheit auf Erden und alles Trachten ihres Herzens auf das Böse gerichtet ist zu aller Zeit", spricht er doch nicht mehr: „Vertilgen will ich den Menschen, den ich geschaffen, von der Erde hinweg" (1 Mos. 6, 5—7); denn er gab die Verheißung, daß keine Wasserflut mehr kommen soll, alles Lebende zu vertilgen, und daß er nicht mehr verfluchen werde das Erdreich um des Menschen willen (1 Mos. 9, 15). Warum denn? Weil der Herr „das lieblich duftende Opfer" (1 Mos. 8, 21)[2], das täglich auf tausend und tausend Altären dargebracht wird, „zum Heil der ganzen Welt gnädig annimmt".

Unablässig bringt die Kirche Christi Opfer dar vom Aufgang bis zum Niedergang, an allen Tagen und zu allen Stunden, ohne Unterbrechung und ohne Ende. Wie die Sonne um die Erde geht und Licht und Leben ausgießt, so geht mit ihr täglich in gleichem Gang die Darbringung des Meßopfers, geistliches Leben der Kirche und ihren Gliedern spendend, rings um die Erde. Von der Morgenstunde an treten Priester zum Altar und vollbringen das heilige Opfer; an sie reihen sich Stunde um Stunde andere Priester und an diese abermals andere in allen andern Ländern, wo die Kirche Bekenner zählt, bis im vollendeten täglichen Kreislaufe das letzte Glied der Opferkette sich an das erste wieder anschließt und von neuem den immerwährenden Opfergang fortsetzt. Hier ist das wahrhaftige ewige Feuer, so nie verlöscht — das Opferfeuer, so Tag und Nacht im Heiligtum brennt zu des Allmächtigen Ehre: hier ist das immerwährend dargebrachte Hohepriesteropfer. Unaufhörlich steigt es zum Himmel empor, und unaufhörlich steigt Gott auf den Altar herab, im Sakramente sich zu vergegenwärtigen, damit wir alle, jeder für sich, dieses

---

[1] „Der Diakon ist zugleich Vertreter des Volkes und geweihter Gehilfe des Priesters: in ersterer Eigenschaft bringt er das Opfermaterial dem Priester hin, in der zweiten unterstützt er den Priester in der Oblation des Kelches und dient ihm nach Vollendung des Opfers in der Austeilung der Opferspeise, so zwar, daß die letztere Funktion eben in der ersteren ihren Grund hat" (Scheeben III 607).

[2] „Zum lieblichen Wohlgeruch aufsteigen" soll besagen, daß Gott Wohlgefallen habe an dem Opfer und dasselbe huldvoll aufnehme.

Opfers und in ihm der ganzen Gnadenfülle teilhaftig werden. Ohne Unterlaß knüpft das Meßopfer ein ewig neues Band zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und Menschen. Wahrlich, das Meßopfer ist eine Gottesverehrung, wie sie Gottes würdig ist, ein von Gott selbst angeordneter Gottesdienst in Anbetung und Versöhnung, in Lob und Dank, in Preis und Verherrlichung des auf dem Altar unsichtbar und doch sichtbar thronenden Erlösers, immerdar fortgesetzt bis zum Weltende, wo er auf Wolken des Himmels mit Herrlichkeit wiederkommen wird zum Gericht (Geissel).

§ 49. Selbstaufopferung des Priesters und der Gläubigen.

1. Brot und Wein sind jetzt auf dem Altare vom irdischen Gebrauch ausgeschieden und zum Dienste des Opfers geweiht: bald wird ihre Wesenheit vergehen und unter ihren Gestalten Christi Leib und Blut geopfert werden. Im Anschluß an dieses göttliche Opfer sollen auch wir selbst mit allem, was wir sind und haben, uns opfern. Wo Christus, das Haupt, sich opfert, da müssen die Glieder seines mystischen Leibes mitgeopfert werden. So bittet die Kirche, Gott möge nicht bloß die dargebrachten Brot- und Weinelemente heiligen, sondern „durch das eucharistische Opfer auch uns selber für sich vollkommen zu einer ewigen Opfergabe machen". Die mit Christi Opfer verbundene Selbstopferung des christlichen Volkes ist zwar schon bildlich vollzogen worden in der Darbringung des mit Wasser gemischten Weines, aber jetzt soll sie noch ausdrücklich geschehen, um die erforderliche Opfergesinnung mehr zu wecken und zu beleben. Auf die Opfergesinnung kommt es hier hauptsächlich an: diese verleiht der Darbringung unser selbst erst wahren Wert und rechte Weihe, macht sie zu einem Gott wohlgefälligen und für uns segensreichen Tugendwerk. Die innere Gebets- und Opfergesinnung ist auch notwendiges Erfordernis, damit wir das Opfer des Altares gebührend darbringen. Gott nimmt dasselbe nur dann huldvoll aus unsern Händen und zu unserem Heil an, wenn wir mit frommer, andächtiger Stimmung im Heiligtum erscheinen.

2. Deshalb verrichtet der Priester jetzt im Namen aller mitopfernden Gläubigen folgendes Aufopferungsgebet, wobei er im Gefühle demutsvoller Zerknirschung mäßig sich verneigt und zum Ausdruck dringlichen Flehens die gefalteten Hände auf den Altar stützt.

In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine: et sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi, Domine Deus.	Im Geist der Demut und mit zerknirschtem Herzen mögen wir aufgenommen werden von dir, o Herr, und vor deinem Angesicht möge heute unser Opfer so sich vollziehen, daß es dir, Herr und Gott, wohlgefalle.

Um die Bedeutung dieser Worte vollkommen zu würdigen und dieselben stets im rechten Geiste zu beten, muß man sich erinnern, von wem und wo

sie zum erstenmal gesprochen worden. Sie sind einem größeren, inbrünstigen Bußgebet entnommen, das die drei Jünglinge im babylonischen Feuerofen verrichteten. Weil sie, Gottes Geboten treu, vor dem Bilde des Königs nicht anbetend niederfallen wollten, wurden sie gebunden und in einen siebenfach geheizten Ofen geworfen. Gott preisend wandelten sie inmitten der Flammen, von denen sie nicht im mindesten versehrt wurden. Und weil sie verhindert waren, gesetzmäßige äußere Opfer darzubringen, bieten sie sich selber dar als Sühnopfer für ihre und ihres Volkes Sünden, um Erbarmen zu erlangen. „Aber nimm uns an, da wir zerknirschten Herzens und gebeugten Geistes sind (in animo contrito et spiritu humilitatis suscipiamur): wie wenn wir Tausende von Brandopfern brächten, also laß dir heute vor deinem Angesicht unser Opfer gefallen" (sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi — Dan. 3, 39—40). Mit den nämlichen Worten bittet hier der Zelebrant, der Herr möge ihn und das gläubige Volk um der demütigen, reuigen Stimmung und Gesinnung willen als geistliches Opfer gnädig annehmen: ist dies der Fall, dann wird auch das von ihnen dargebrachte eucharistische Opfer vor Gottes Angesicht so sich gestalten, daß er mit Wohlgefallen es anschaut und aufnimmt.

3. Diese Jünglinge waren frohbereit, ihr Leben zum Opfer darzubringen im blutigen Martyrium: nach ihrem Vorbilde sollen wir uns Gott anbieten zum beständigen Opferleben eines unblutigen Martyriums. Wie Gold im Feuerofen hat sie der Herr geprüft und als Brandopfer gnädig aufgenommen (Weish. 3, 5). So müssen auch wir im Glühofen der Leiden und Drangsale, der Verfolgungen und Anfechtungen voll Demut und Reumut Gott zum Ganzopfer uns darbringen. Denn Opfer für Gott ist ein zerknirschter Geist: ein zermalmtes und gedemütigtes Herz verschmäht er nicht (Ps. 50, 19). Ja, ein vom Schmerze der Liebe und Reue durchdrungenes Herz, ein von Zerknirschung gebeugtes Gemüt wird allzeit vom Herrn huldreich auf- und angenommen. Dies ist die beste Seelenverfassung, so wir zum Altare mitbringen können. Als der Herr in der Finsternis des Kalvarienberges seinen Geist aufgab, wurden viele Zuschauer von Furcht und Reue ergriffen, so daß sie an ihre Brust schlagend heimkehrten (Luk. 23, 48). Sollten nicht auch wir von Reu' und Leid, von Bußschmerz ergriffen werden, so oft wir das Gedächtnis des blutigen Opfertodes Christi feiern in der Messe? „Bei dieser heiligen Handlung", so schreibt Gregor d. Gr., „müssen wir das nachahmen, was wir feiern. Dann wird die Messe ein Opfer für uns bei Gott sein, wenn wir uns selbst zum Opfer gemacht haben. Aber wir sollen uns ferner bestreben, auch nach der Zeit des Gebetes, soweit dies mit Gottes Beistand möglich ist, den Geist in Sammlung und Kraft zu erhalten, damit nicht flüchtige Gedanken ihn zerstreuen, nicht törichte Freude ins Herz sich dränge und so die Seele durch sorglose Flatterhaftigkeit die gewonnene Zerknirschung verliere."

Unser ganzes Leben soll freudige, mutige Selbstaufopferung sein. Wir müssen uns mit Leib und Seele als lebendiges, heiliges, gottgefälliges Opfer darbringen (Röm. 12, 1). „Alle Gebete und

gottesdienstlichen Handlungen, alle Erbarmungen und liebreichen Werke, alle Abtötungen und bußfertigen Übungen, alle Müh' und Arbeit, alles Kreuz und Leiden ihrer hienieden streitenden Kinder; alle Peinen und Qualen, alle Geduld und Sehnsucht ihrer drüben noch leidenden Kinder; alle Tugenden und Verdienste, alle Heiligkeit und Herrlichkeit ihrer droben schon vollendeten Kinder; den fruchtbaren Schweiß der Apostel, das lebenskräftige Blut der Märtyrer, die frommen Tränen der Einsiedler, die keuschen Liebesseufzer der Jungfrauen, die großen Taten und die noch größeren Erduldungen aller Heiligen — diese alle legt die Kirche auf ihr göttliches Opferlamm, diese alle gießt sie in den Kelch seines heiligen Opferblutes" (Laurent).

Die heilige Messe ist das große Herz des kirchlichen Leibes: was immer die Kirche mit ihren Gliedern glaubt und hofft und liebt und leidet und sorgt und bittet, das alles faßt sie zusammen in die Messe und trägt es mit dem einen Opfer zum Throne Gottes empor. Was immer die Seele bewegt in Freud' und Leid, in Glück und Unglück — wir legen es auf den Altar nieder, und wir legen es dem göttlichen Erlöser unmittelbar an das göttliche Herz und sind des Trostes und der Erhebung gewiß. Ja, alle Kinder der Kirche sollen mitopfern, alle Gläubigen in das eine, ewige Opfer mit eingeopfert und einverleibt werden. Allen Lebensgeschicken ihrer Kinder will die Kirche durch dieses Opfer die Weihe geben, ihr Glück dadurch erhöhen, ihr Unglück lindern, ihr Leben und Sterben segnen und heiligen, auf daß sie überall dem Herrn leben und dem Herrn sterben [1].

§ 50. Oblationsepiklese.

1. Die sog. Epiklese [2], d. h. ein Gebet, das die Verwandlung der eucharistischen Opfergaben durch den Heiligen Geist erfleht, findet sich in allen Liturgien. Während aber die Epiklese in griechischen und orientalischen Liturgien auf den Konsekrationsakt folgt, hat sie im römischen Ritus ihre Stelle unter den Oblationsgebeten, die der Konsekration vorausgehen. Zeremonien und Worte unserer Epiklese, d. h. der An- und Herabrufung des Heiligen Geistes, damit er die Opferelemente segne bzw. verwandle, sind einfach, aber großartig. Vorher hat der Priester beim Selbstaufopferungsgebet auch in körperlicher Haltung sich verdemütigt, hier aber richtet er sich wieder auf: in aufrechter Haltung ruft er feierlich den Heiligen Geist an, indem er himmelwärts blickt, die Hände erhebt, ausbreitet und alsbald wieder vor der Brust faltet und bei dem Wort „segne" (benedic) über Kelch und Hostie zugleich das Kreuzzeichen macht. Während dies den erflehten Segensakt des Heiligen Geistes sinnbildlich darstellt und die Gaben weiht, drückt die Erhebung der Augen und die Bewegung der Hände Sehnsucht und Verlangen aus nach der Herabkunft des Heiligen Geistes und seines Segens aus der Höhe.

---

[1] Röm. 14, 8; vgl. Geissel I 461 ff.

[2] Mit dem Wort ἐπίκλησις (Herbeirufung, Anrufung) bezeichnet man ein liturgisches Gebet, welches die Verwandlung der Opferelemente und die Mitteilung der Opferfrüchte vom Heiligen Geiste bzw. durch den Heiligen Geist erfleht.

Veni Sanctificator, omnipotens aeterne Deus et bene✠dic hoc sacrificium tuo sancto nomini praeparatum.	Komm, Heiligmacher, allmächtiger, ewiger Gott und seg✠ne diese Opfergaben, welche zur Verherrlichung deines heiligen Namens bereitet sind.

2. Daß die Anrufung an den „Heiligen Geist" gerichtet sei, steht außer Zweifel[1]. Er wird im kirchlichen Sprachgebrauche zum Unterschied von Vater und Sohn „Heiligmacher" genannt, weil und sofern ihm die Austeilung aller heiligenden Gnaden und charismatischen Gaben zukommt bzw. zugeeignet wird. Aus dem Gebete geht klar hervor, daß seither das Opfer erst „vorbereitet" worden. Als Zweck desselben wird angegeben die Verherrlichung des göttlichen „Namens", d. h. Anerkennung und Lobpreisung der unendlichen Majestät und Vollkommenheit Gottes. Nur dadurch, daß wir Gott verehren und anbeten, erlangen wir seine Gaben und Gnaden: indem wir Gottes Ehre suchen, finden wir unser Wohl und Heil. Vom Opfer wird hier ausgesagt, daß es „vorbereitet" sei, um den „Namen des Heiligen Geistes" kund und groß zu machen unter den Völkern: der Heilige Geist ist ja mit dem Vater und Sohn ein und derselbe „allmächtige, ewige Gott", dem allein das Opfer gebührt. Die Schlußworte erflehen den Segen des Heiligen Geistes über die Gaben des Brotes und Weines. Zum Verständnis dieser Bitte sind drei Fragen zu beantworten: Was heißt segnen? Welcher Segen wird hier erbeten? Warum wir dieser Segen vom Heiligen Geist erwartet?

Benedicere heißt „wohlreden, Gutes sagen". Dies kann auf mehrfache Weise geschehen: besitzt einer schon das Gute, das von ihm ausgesagt wird, dann ist benedicere = benedeien, preisen, verherrlichen; besitzt die Person (oder Sache) das Gute noch nicht, sondern will der Sprechende es ihr erst zuwenden und verschaffen, dann ist benedicere = gut für jemand reden, ihm Gutes wünschen, ihn segnen. Dabei ist vornehmlich zu unterscheiden, von wem die Segensworte ausgehen. Das segnende Wort Gottes ist wirksam und allmächtig, es ist tatsächliches Wohltun und verleiht unfehlbar dem Geschöpf das Gute. — Auch der liturgische Segen der Kirche ist nie fruchtlos, sondern stets „anwünschende Mitteilung von Heiligung und Gütern"; denn sie segnet im Auftrag und mit der Vollmacht Christi. — Endlich können auch Laien segnen, d. h. Gutes zuwenden durch Wunsch und Gebet, Glück wünschen, was selbstverständlich nicht immer Erfolg hat.

Hier handelt es sich vornehmlich um „den Segen der Konsekration", die durch Herabkunft des Geistes bewirkt werden soll. Höherer Segen kann

[1] In einer Handschrift von Montecassino aus dem 11. Jahrhundert lautet dieses Gebet: „Komm, Heiligmacher aller Dinge, Heiliger Geist, und heilige das gegenwärtige, von unwürdigen Händen bereitete Opfer und steige unsichtbar auf diese Hostie herab, wie du auf die Opfergaben der Väter sichtbar herabgekommen bist" (Ebner, Quellen und Forschungen 310).

den zubereiteten Gaben sicherlich nicht zuteil werden, als daß sie konsekriert, d. h. in Fleisch und Blut verwandelt werden durch die Allmacht des Heiligen Geistes. Die irdischen Opferelemente erlangen die denkbar vollkommenste „Segnung", indem sie in Christi Opferleib und Opferblut übergehen, die selber wieder Quell des „Segens", des Lebens und Heiles für uns sind[1]. Gnadenvolle Gegenwart des göttlichen Opferlammes und seinen Wunden entströmende Segensfülle — das ist es, um was der Priester bittet, während er mit dem Kreuzzeichen die auf dem Altare liegenden Gaben weiht und heiligt. Weil er das Wunder der eucharistischen Wandlung erfleht, ruft er den Heiligen Geist an als „allmächtigen, ewigen Gott", der in unbegrenzter Kraftfülle jeglichen Segen geben und verwirklichen kann. „Möge, o Herr, dein reicher Segen (larga tua benedictio) herabsteigen, der auf die Bitten deiner heiligen Märtyrer unsere Weihegaben dir angenehm und für uns zum Quell der Erlösungsgnade mache" (Miss. Rom.).

3. Warum wird die dritte Person der Gottheit — der Heilige Geist — angerufen, die irdischen Elemente durch seinen Allmachtssegen in himmlische Opfergaben zu verwandeln? Der nächste Grund liegt in der Übereinstimmung der Wandlung mit der Menschwerdung. Die große Ähnlichkeit und vielfache Verwandtschaft zwischen dem Vollzuge der Eucharistie auf dem Altare und dem Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes im Schoße der makellosen Jungfrau Maria wird von Vätern oftmals betont und findet auch in der Liturgie ihren Ausdruck. Die Inkarnation erneuert und erweitert sich gleichsam in der eucharistischen Konsekration — und zwar zu allen Zeiten sowie an zahllosen Orten. In gleicher Weise und aus dem nämlichen Grunde wird daher der Wirksamkeit des Heiligen Geistes das Wunder der Menschwerdung wie der Wesensverwandlung zugeschrieben. Dies geschieht, weil beide Geheimnisse als Werke göttlicher Huld und Liebe sowie als Werke voll unendlicher Reinheit und Heiligkeit besondere Ähnlichkeit haben mit dem eigentümlichen Charakter des Heiligen Geistes, welcher die persönliche Liebe und Heiligkeit ist.

Obgleich alle drei göttlichen Personen die Konsekration vollbringen, wird dieselbe doch häufig der Kraft des Heiligen Geistes zugeschrieben. Wie es im Symbolum heißt, der Sohn Gottes „habe durch den Heiligen Geist aus Maria der Jungfrau Fleisch angenommen", so bekennen wir auch, daß der Heilige Geist durch seine Schöpfermacht als „Herr und Lebenspender" die toten Elemente des Brotes und Weines in Christi Leib und Blut umwandle. „Wie soll mir dies geschehen, spricht die Jungfrau, da ich keinen Mann erkenne? Der Erzengel Gabriel antwortet: der Heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten. Und nun fragst du, wie das Brot Christi Leib werde und der mit Wasser gemischte Wein das Blut Christi? Und auch ich sage dir: der Heilige Geist kommt und wirkt, was über Sprache und Begriff hinausgeht."[2] „Wir

[1] Die Eucharistie ist die Segnung (benedictio, εὐλογία), d. h. gesegnete Sache im vollsten Sinne; doni caelestis benedictio heißt sie im Meßbuch.

[2] S. Ioann. Damasc., De fide orthod. l. 4, c. 13.

rufen den gütigen Gott an, daß er den **Heiligen Geist** auf die daliegenden Gaben herabsende, damit derselbe das Brot zum Leibe Christi und den Wein zu Christi Blut mache. Denn was immer der Heilige Geist berührt, das ist geheiligt und verwandelt. Heilig ist das, was (auf dem Altar als Opfer) vorliegt, nachdem es die Herabkunft des Heiligen Geistes empfangen hat."[1] „Glaube, daß durch das **Feuer des Heiligen Geistes** vollbracht wurde, was angekündigt worden: denn was du empfängst, ist der Leib jenes himmlischen Brotes und das Blut jenes heiligen Weinstockes. Als Christus das konsekrierte Brot und den konsekrierten Wein seinen Jüngern darreichte, sprach er ja so: ‚Das ist mein Leib! Das ist mein Blut!' Laßt uns also — ich bitte — demjenigen glauben, dem wir (auch in andern Stücken schon) geglaubt haben! Die Wahrheit kennt keine Lüge!"[2] „Der allheilige Geist, welcher in der Taufformel mit dem Vater und Sohn als Befreier von den Sünden genannt wird, ist es, welcher auch auf dem geheimnisvollen Tische das gewöhnliche Brot zum eigenen Menschwerdungsleibe des Sohnes macht und die Erstlingsspende des Weines in Christi Blut umwandelt."[3]

Der Heilige Geist wirkt also die **Gegenwart** des Leibes und Blutes Christi, und zwar als **gnadenvolle** — in Absicht auf das Heil der Gläubigen, sofern diese die Fülle der Gnaden: Erleuchtung, Reinigung, Heiligung, Stärkung, Begeisterung daraus schöpfen sollen. Darum ist es gewiß auch nicht ohne tiefere Bedeutung, daß fast sämtliche Vorbereitungsgebete des Priesters zur Messe, wie das Missale sie enthält und die Kirche sie empfiehlt, den **Heiligen Geist erflehen**.

§ 51. Beräucherung der Opfergaben.

1. Der bisherigen Opferung schließt sich überaus schön und sinnreich die Räucherung an, welche in der römischen Liturgie an dieser Stelle nachweislich seit dem 11. Jahrhundert stattfindet. Von der erstmaligen Räucherung am Eingang der Messe unterscheidet diese sich dadurch, daß sie **reichhaltigeren Ritus** und **bedeutungsvollere Symbolik** hat. Bei Erklärung des einzelnen wird sich zeigen, daß diese erhebende herrliche Zeremonie eine **sinnbildliche Entfaltung und Erweiterung** der vorausgegangenen Opferung ist.

Zuerst wird der Weihrauch durch das **Kreuzzeichen** und ein **kraftvolles Segensgebet** zu einem Sakramentale, d. h. zu einer heiligen Sache gemacht, die nicht bloß **höhere Bedeutung**, sondern auch **heilsame Wirksamkeit** hat. Während der Priester die Weihrauchkörner in die glühenden Kohlen wirft, betet er:

Per intercessionem beati Michaelis Archangeli stantis a dextris altaris incensi, et omnium electorum suorum, in-	Durch die Fürsprache des seligen Erzengels Michael, der zur Rechten des Rauchopferaltares steht, und aller seiner Auserwähl-

[1] S. Cyrill. Hieros., Catech. myst. 4, n. 7 19. [2] S. Gaudent., Serm. 2.
[3] S. Isid. Pelus. l. 1, ep. 109.

censum istud dignetur Dominus bene✠dicere et in odorem suavitatis accipere. Per Christum Dominum nostrum. Amen.	ten möge der Herr sich würdigen, dieses Rauchwerk zu seg✠nen und zum lieblichen Geruch anzunehmen. Durch Christus unsern Herrn. Amen.

Die Gebete der Kirche werden allzeit erhört. Hier bittet sie mit Worten und durch das Kreuzzeichen, der Herr möge den brennenden Weihrauch segnen und als eine seinem Dienste geweihte Sache huldvoll „annehmen“[1]. Um vollere Gewährung ihrer Bitte zu erlangen, nimmt die Kirche Zuflucht zur „Vermittlung des seligen Erzengels Michael und aller Auserwählten Gottes“. Der Name des hl. Michael[2] kommt im Staffelgebete vor und wird hier wiederum genannt, weil er an der Spitze der Engelscharen steht und zugleich himmlischer Schutzherr der Kirche auf Erden ist. Es liegt nahe, daß die Kirche in dem Augenblick, wo es sich um Auf- und Annahme ihres Opfers handelt, ihren mächtigen Beschützer im Himmel, den hl. Michael, um seinen Beistand und seine Fürsprache anfleht. Dies ist desto passender, weil sie bei Inzensation der Opfergaben wetteifern will mit den himmlischen Chören in der Anbetung des göttlichen Lammes auf dem Throne; denn wenn der Altar in lichte Weihrauchwolken gehüllt ist, erscheint er so recht als Abbild des himmlischen Allerheiligsten, das stets duftet von Gebeten der Seligen. Michael „steht an der rechten Seite des Rauchaltares“, d. h. er bringt in goldenen Schalen den Weihrauch der Gebete und Opfer der Gläubigen vor das Angesicht des Herrn. Daher heißt es im Offizium von ihm: „Es stand der Engel neben dem Altare des Tempels mit dem goldenen Rauchfaß in seiner Hand“, worin unverkennbar eine Anspielung liegt auf die Vision vom himmlischen Altar, welche der hl. Johannes geschaut hat (Offb. 8, 3—4).

2. Zuerst werden die Opfergaben — das Brot und der mit Wasser gemischte Wein — beräuchert, indem das Rauchfaß dreimal in Form des Kreuzes über und dreimal in Form eines Kreises um Hostie und Kelch geschwungen[3] und dabei folgendes Gebet verrichtet wird:

---

[1] Der Weihrauch ist auch eine Weihegabe, welche dem Herrn im Anschluß an das eucharistische Opfer dargeboten wird. Diese Verbindung der Räucherung mit unserem Opfer finden manche ausgesprochen bei Malachias (1, 11), wo das durch sacrificatur wiedergegebene hebräische Wort eigentlich = suffitur, es wird geräuchert, ist.

[2] Wegen des Zusatzes stantis a dextris altaris incensi, der bei Lukas (1, 11—19) vom Erzengel Gabriel ausgesagt wird, findet sich in älteren Missalien öfters der Name Gabriel statt Michael: auch viele Liturgiker wollten in dieser Weise unser Gebet verändert wissen. Mit Unrecht. Aus triftigen Gründen hält die Kirche am Namen Michael fest: sie will hier den Erzengel Michael anrufen. Der Name Michael steht also nicht aus Versehen oder Irrtum in diesem Segensgebete, wohl aber der Name Gabriel (vgl. S. R. C. 25 Sept. 1705).

[3] Sicut per altare significatur Christus, ita etiam et quidem expressius per Oblata in Christi corpus et sanguinem convertenda, et idcirco sicut in thurificatione altaris per odorem, qui inde emanat, significatur effectus gratiae, qui a Christo derivatur ad fideles, ita in hac thurificatione, qua incensantur Oblata, per odorem inde

Incensum istud, a te benedictum, ascendat ad te, Domine, et descendat super nos misericordia tua.	Dieser Weihrauch, von dir gesegnet, steige empor zu dir, o Herr, und auf uns steige nieder deine Barmherzigkeit.

Ritus und Gebet bilden hier die symbolische Darstellung der vorausgegangenen Opferung. Die Ausscheidung und Weihung der Opfergaben liegt darin, daß sie durch kreuzweise und kreisförmige Schwingungen des von gesegnetem Weihrauch duftenden Rauchfasses in eine heilige Atmosphäre gehüllt werden. — Die Weihrauchkörner, welche im Feuer verglühen und als angenehmer Opferduft aufwärts steigen, sprechen auch sinnbildlich die Bitte aus, die Wesenheit der irdischen Elemente möge durch die Glut des Heiligen Geistes umgewandelt werden in das göttliche Opferlamm unter den Brots- und Weinsgestalten. — Daß das eucharistische Opfer gnädig aufgenommen werden möge zum Heil der Gläubigen und der ganzen Welt, wird angedeutet durch die Weihrauchwolken, welche auf die Anwesenden niedersinken und ringsum sich ausbreiten.

3. So ist durch Inzens ein heiliger Kreis rings um die Opfergaben gezogen. Die Beräucherung wird aber noch ausgedehnt auf das Altarkreuz bzw. das Allerheiligste, die Reliquien oder Bilder der Heiligen, den Altar, den Zelebranten mit seinen Dienern, den Klerus und das anwesende Volk.

Der brennende, duftende Weihrauch, welcher in lichten Wolken emporwallt, versinnbildet das eucharistische Opfer sowie die damit verbundenen Opfergebete, in denen die Opfergesinnung des zelebrierenden Priesters und der andächtig Teilnehmenden sich kundgibt. Dies geht klar aus den Psalmversen hervor, welche die heilige Handlung begleiten. In drei Zügen wird zuerst dem dreipersönlichen Gott entweder im Bilde des Kreuzes oder im heiligen Sakramente das Gebet und Opfer der Anbetung dargebracht[1]. — Reliquien (und Bilder) werden beräuchert[2], um den Heiligen Ehre zu erweisen und

---

emanantem significatur effectus uberrimus gratiarum ex sacrificio provenientium, in quo Christus est hostia. Ducitur autem thuribulum primo per modum crucis, quia fructus gratiarum huius sacrificii incruenti a sacrificio crucis tamquam a fonte proveniunt; secundo etiam ter ducitur circumcirca a dextris et a sinistris, ut indicetur, nos usquequaque adiuvari virtute sacrificii in prosperis et adversis (Quarti, In Rubr. Miss. p. 2, tit. 7, n. 10).

[1] Wenn das Allerheiligste nicht ausgesetzt ist, bildet das Altarkreuz den vorzüglichsten sichtbaren Gegenstand und wird daher nach den Oblaten zuerst inzensiert: bei der Aussetzung darf es nicht inzensiert werden, wenn es nach Ortsgewohnheit auf dem Altare sich befinden sollte. Das im Tabernakel eingeschlossene Sakrament wird nicht beräuchert, aber vor und nach Inzensation des Kruzifixes durch Genuflexion des Zelebranten sowie der ihm assistierenden Leviten anbetend verehrt.

[2] Im Unterschiede vom Altarkreuze werden die Reliquien (zuerst jene auf der Evangelienseite, dann jene auf der Epistelseite) nur ductu duplici inzensiert: die vorausgehende Verneigung des Hauptes wird nicht ihnen, sondern dem Kreuze gemacht. — Auf die Altarwand gemalte Bilder werden nicht inzensiert, sondern nur auf den Altar gestellte Bilder bzw. Statuen (auch wenn keine Reliquien in denselben eingeschlossen

zugleich zum Ausdruck des Verlangens, unsere Opfer und Gebete möchten, durch ihre mächtige Fürsprache unterstützt, wirksamer aufsteigen, d. h. Gott wohlgefälliger und uns heilbringender werden. — Die Rauchwolken, welche den Altar von allen Seiten umgeben, deuten an, daß derselbe im Augenblick der Konsekration zum mystischen Kalvarienberg, zum geheimnisvollen Myrrhenberg und Weihrauchhügel (Hohel. 4, 6) werde, von dem der süßeste Opferduft und der lieblichste Wohlgeruch des Gebetes zum Himmel emporsteigt. „Wir opfern (*θύομεν*) und wir räuchern (*θυμιῶμεν*): einerseits nämlich begehen wir die Erinnerungsfeier an das große Opfer (des Kreuzes) durch Vollziehung der von dem Herrn eingesetzten Altarsgeheimnisse und senden den Dank für unsere Erlösung durch fromme Gebete und Lieder zu Gott empor: anderseits aber opfern wir auch uns selbst gänzlich ihm und dem Hohenpriester Christus, indem wir mit Leib und Seele ihrem Dienst uns weihen." [1] Die während der Inzensation des Kreuzes und Altares gesprochenen Worte (Ps. 140, 2—4) lauten:

Dirigatur, Domine, oratio mea, sicut incensum, in conspectu tuo: elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum. — Pone, Domine, custodiam ori meo et ostium circumstantiae labiis meis, ut non declinet cor meum in verba malitiae, ad excusandas excusationes in peccatis.	Gleich Rauchwerk steige, o Herr, mein Gebet empor zu deinem Angesicht: als Abendopfer gelte das Erheben meiner Hände. — Stelle, o Herr, eine Wache an meinen Mund und ein festes Tor vor meine Lippen, damit mein Herz sich nicht neige zu böser Rede, um Scheingründe vorzubringen zur Beschönigung der Sünden.

Flüchtig in der Wüste und fern vom Heiligtum bittet David, der Herr möge sein mit Erhebung der Hände flehentlich verrichtetes Gebet ebenso huldvoll annehmen als das abendliche Rauch- und Speiseopfer, womit der Gottesdienst jeden Tag abschloß. Aber wohl wissend, daß Gott des Menschen Gebet nur gern erhört, wenn es von reinen Lippen und aus reinem Herzen kommt, fügt er die weitere Bitte hinzu: Bewache und behüte meinen Mund, verschließe meine Lippen, damit ich nicht sündige mit meiner Zunge — und habe ich aus Schwachheit doch gesündigt, dann bewirke durch deine mächtige Gnade, daß mein Herz wenigstens nicht abweiche vom geraden Weg, um zu seiner Rechtfertigung voll Hochmut noch Entschuldigung auf Entschuldigung vorzubringen.

---

sind). — Wenn Reliquien nebst Bildern der Heiligen auf dem Altare stehen, werden bloß die Reliquien und nicht die Bilder beräuchert. Ist in der Weihnachtszeit das Bildnis des göttlichen Kindes und in der Osterzeit das Bildnis des Auferstandenen an hervorragender Stelle des Altares zur öffentlichen Verehrung exponiert, dann muß dasselbe nach dem Altarkreuz ebenfalls triplici ductu inzensiert werden.

[1] Euseb., Demonstr. evang. 1, 10.

Unvergleichlich tieferen und reicheren Sinn haben diese Psalmworte im Munde des inzensierenden Priesters[1]. Während duftige Weihrauchwolken den Altar einhüllen und aufwärts steigen, fleht er innerlich, seine und des Volkes „Opfergebete" möchten im Zusammenschluß mit Christi allerheiligstem Opfer als lieblicher, köstlicher Wohlgeruch „gerade hinauf" zu Gottes Thron „sich erheben" und Gottes Wohlgefallen auf die Betenden und Opfernden herabziehen. An diese Bitte schließt sich die weitere an, der Herr selber möge doch durch seine Gnade ihnen verhelfen, jene Seelenstimmung zu erlangen und zu bewahren, welche vor allem erfordert wird zu gottgefälligem Gebet. Soll das Gebet als geistiger Opferduft lieblich zu Gott emporschweben, dann muß es aus einem Herzen und von Lippen kommen, die nicht entweiht sind durch weltliche und sündige Reden oder die wenigstens durch offenes, demütiges und reumütiges Bekenntnis der Sünden sich wiederum gereinigt haben. Hat man gesündigt, dann muß man sich hüten, auf allerlei Vorwände und Scheingründe zu sinnen, um sein böses Tun zu entschuldigen oder zu verkleinern. Die Zunge sündigt gar leicht und vielfältig: wenn sie redet, wo sie schweigen, oder wenn sie schweigt, wo sie reden soll; wenn sie spricht, was und wie sie nicht sprechen soll. Es ist gar schwierig, die Zunge, dieses unbändige Wesen, vollkommen zu zügeln und zu beherrschen: deshalb bittet der Priester um den Gnadenbeistand des Herrn, zu dem aber seine energische Mitwirkung hinzukommen muß.

4. Kam im bisherigen Ritus vornehmlich die Bitte um wohlgefällige Aufnahme des Opfers und Gebetes zur Darstellung, so ist die Beräucherung des Zelebranten, Klerus und Volkes vorzüglich Ausdruck des Verlangens, das göttliche Erbarmen möge über alle beim Opfer Beteiligten mild und reichlich herabsteigen. Sofern die duftenden Weihrauchwolken überall hindringen und vom Altar aus in das Gotteshaus sich verbreiten, sinnbilden sie nämlich die süße Frucht des Opfers und Gebetes, d. h. das göttliche Wohlgefallen und Wohlwollen, den göttlichen Gnadensegen. Vom Opfer strömt die Gnade zunächst auf die Priester und durch deren Dienst auf die Gläubigen. Dieser Gedanke wird dadurch ausgesprochen, daß zuerst der Zelebrant, dann der Klerus und endlich die anwesenden Gläubigen beräuchert werden.

Zugleich muß die Inzensierung der beim Opfer mitwirkenden und anwesenden Personen noch aufgefaßt werden als Mahnung, ihrer priesterlichen Würde, ihres Adels als Glieder Christi und Tempel des Heiligen Geistes stets eingedenk zu bleiben und durch ihren Wandel allenthalben den Wohlgeruch der

[1] Die Stelle: „Gerade steige empor mein Gebet wie Weihrauch: das Aufheben meiner Hände sei wie ein Abendspeiseopfer" (Ps. 140, 2) kann nach dem Abte Kassian († um 435) nicht bloß vom kirchlichen Stundengebete, sondern auch „in heiligerem Sinne von jenem wahren abendlichen Opfer verstanden werden, welches von unserem Herrn und Heilande den Aposteln beim Abendmahl am Abend übergeben wurde, als er die hochheiligen Geheimnisse der Kirche einsetzte (initiaret), — oder von jenem Abendopfer, in welchem er selbst des andern Tages am Ende der Zeiten mit Erhebung seiner Hände für das Heil der ganzen Welt dem Vater sich dargebracht hat. Das Ausstrecken der Hände am Kreuze wird recht bezeichnend ‚Erhebung' genannt. Denn uns alle, die der Hölle verfallen waren, hat er nach seiner Verheißung (Joh. 12, 32) zum Himmel erhoben" (Instit. 3, 3).

Andacht und Gottseligkeit zu verbreiten. Daß diese Räucherung auch noch als Ehrenerweis, als religiöse Auszeichnung für dieselben aufzufassen sei, versteht sich von selbst.

Während der Priester dem Diakon das Rauchfaß zurückgibt, spricht er: „Der Herr entzünde in uns seiner Liebe Glut und die Flamme ewiger Liebe. Amen." Mit diesen Worten drückt er schließlich noch den Wunsch aus, Christus der Herr möge durch seine Opfergnade in uns allen jene flammende „Liebesglut" anfachen, welche der eigentliche Quell ist, aus dem das Rauchopfer des Gebetes emporduftet in rechter Absicht, ohne durch irdischen Sinn in schiefe Richtung gebracht, sowie in beständiger Andacht, ohne durch sündhafte Zerstreuungen verweht zu werden. Und solchen Wunsch wird der Herr sicherlich erfüllen, da er selber ja gekommen ist, um dieses reine, himmlische Feuer auf die Erde zu bringen, und nichts anderes verlangt, als daß es in aller Herzen angefacht werde und unauslöschlich fortbrenne (Luk. 12, 49).

§ 52. Händewaschung.

1. Bevor der Priester die heiligen Gewänder anlegt, soll er in der Sakristei seine Hände waschen: so verlangt es die tiefe Ehrfurcht vor den göttlichen Geheimnissen, welche nur mit ganz reinen Händen gefeiert werden dürfen. Schon bei dieser Waschung, die zunächst im Anstand und in der Schicklichkeit begründet ist, betet der Priester um sittliche Reinigung[1], d. h. um Reinheit der Seele und des Leibes, die so notwendig erfordert wird, um dem Herrn löblich und würdig zu dienen. Nach Darbringung bzw. Beräucherung der Opfergaben ist nochmalige Waschung der Hände vorgeschrieben. Diese Waschung stammt aus dem frühesten Altertum, und es steht außer Zweifel, daß sie nicht bloß auf natürliche Gründe der Notwendigkeit oder Schicklichkeit, sondern vornehmlich auf höhere Gründe zurückzuführen ist. Nach Empfangnahme der Opfergaben des Volkes war es allerdings Bedürfnis für den Zelebranten, seine Hände, und zwar besonders die Finger, welche das hochheilige Sakrament berühren sollten, aufs neue durch Waschen zu reinigen, aber in erster Linie ward und wird stets die Sinnbildlichkeit dieser Handlung ins Auge gefaßt und hervorgehoben.

Von jeher gilt die Hand als vornehmstes Werkzeug, als bevorzugtes Glied, in dem Kraft und Tätigkeit des Menschen allseitig sich entfalten. Das äußere Abwaschen der Hände bzw. der Fingerspitzen sinnbildet daher die innere Reinigung und Reinheit des ganzen Menschen von aller Befleckung der Seele und des Leibes. Den Umstand, daß nur die Spitzen der Konsekrationsfinger (beider Daumen und Zeigefinger) abgewaschen werden, pflegt man dahin zu deuten, daß der opfernde Priester auch von den kleinsten Fehlern, ja selbst von jedem Schatten der Sünde das Herz rein machen und rein erhalten solle. „Ihr habt gesehen, wie der Diakon dem zelebrierenden Priester Wasser darreicht zum

[1] Da, Domine, virtutem (Gnadenkraft) manibus meis (mir beim Händewaschen) ad abstergendam omnem maculam: ut sine pollutione mentis et corporis valeam tibi servire (Miss. Rom.).

Waschen. Er reicht es aber keineswegs zur Beseitigung körperlichen Schmutzes. Nein, dazu dient es nicht, da wir leiblich beschmutzt nicht in die Kirche treten. Diese Abwaschung ist ein Sinnbild, daß wir von allen Sünden und Vergehen rein sein sollen. Da nämlich die Hand ein Symbol des Handelns ist, deuten wir durch das Händewaschen die Lauterkeit und Untadelhaftigkeit unseres Tuns und Lassens an. Das Waschen der Hände ist also ein bedeutsames Zeichen des Reinseins von Sünde."[1] Aber wer kann sagen: „Mein Herz ist rein, ich bin frei von Sünden?" (Spr. 20, 9.) Denn vor Gottes Angesicht ist kein Lebender gerecht (Ps. 142, 2). Und doch sollte der Priester lauter und tadellos, ohne Makel an Leib und Seele erscheinen zur Opferfeier am Altare. Je weiter nun die heilige Handlung voranschreitet und je näher der allerheiligste Augenblick kommt, desto mächtiger lebt im Zelebranten das Gefühl seiner Unwürdigkeit auf, desto mehr steigert sich sein Verlangen nach stets größerer Reinheit: zum Ausdruck dieser Stimmung und Gesinnung wäscht er darum die Hände, wie er bereits bei Beginn der Messe am Fuße des Altares durch reuevolles Schuldbekenntnis seine Seele geläutert und vorbereitet hat.

2. Die Psalmverse, welche er mittlerweile rezitiert, sprechen den tieferen Sinn der liturgischen Handwaschung klar aus: der Priester gelobt, das unbefleckte Opfer des Lammes Gottes mit möglichster Reinheit und Innigkeit des Herzens feiern zu wollen (Ps. 25, 6—12).

6. Lavabo inter innocentes manus meas et circumdabo altare tuum, Domine:	In Unschuld wasche ich meine Hände und umkreise deinen Altar, o Herr:
7. Ut audiam vocem laudis et enarrem universa mirabilia tua.	Um zu hören die Stimme des Lobpreises und zu verkünden all deine Wundertaten.
8. Domine, dilexi decorem domus tuae et locum habitationis gloriae tuae.	O Herr, ich liebe deines Hauses Zier und den Ort, wo deine Herrlichkeit wohnt.
9. Ne perdas cum impiis, Deus, animam meam et cum viris sanguinum vitam meam:	Laß nicht zugrunde gehen, o Gott, meine Seele mit Gottlosen und mein Leben nicht mit Menschen, die Blut vergießen:
10. In quorum manibus iniquitates sunt: dextera eorum repleta est muneribus.	An deren Hände Frevel kleben und deren Rechte voll ist von Bestechung.

[1] S. Cyrill. Hieros., Cat. myst. 5, 2.

11. Ego autem in innocentia mea ingressus sum: redime me et miserere mei.	Ich aber wandelte untadelig: erlöse mich und erbarme dich meiner.
12. Pes meus stetit in directo: in ecclesiis benedicam te, Domine.	Mein Fuß — er steht auf gerader Bahn: in den Versammlungen will ich darum dich lobpreisen, o Herr.

6. „Als Unschuldiger wasche ich meine Hände" — wie darf der Priester so beten? Lebt er nicht mitten in der Welt, wo bei der menschlichen Gebrechlichkeit, Sorglosigkeit und Anhänglichkeit an Irdisches gar leicht größere oder geringere Flecken den Glanz der Seelenreinheit trüben? So ist es freilich, und der gute Priester fühlt es gar wohl, aber er ist auch täglich bestrebt, die Liebe zur Welt und zum Sinnlichen abzutöten, seine Seele immer mehr zu läutern im Quell des kostbaren Blutes Jesu und im Strome der Reuetränen. Darum darf er wohl beteuern, daß er „in Unschuld seine Hände waschen" wolle — und so mit reinen Händen „am Altare stehe". Ja, rein müssen die Hände sein, die er bittend und anbetend zu Gott erhebt: rein müssen die Hände sein, welche das fleckenlose, heiligste Opferlamm berühren, darbringen und ausspenden sollen.

7. Am Altare weilt der Priester, um mit seliger Wonne zu „lauschen" auf die Dank- und Lobgesänge, so aus dem Munde der Gläubigen erschallen — und um selbst einzustimmen in den Jubelchor und um zu „verkünden" all die „wundervollen Wege und Werke" göttlicher Macht und Barmherzigkeit.

8. Über alles lieb hat er „Schmuck und Pracht" des Gotteshauses. Sein Herz hängt an der Stätte, wo der Herr in seiner eucharistischen Herrlichkeit wohnt. Eifer für das Haus des Allerhöchsten verzehrt ihn: er ziert dasselbe so würdig und kunstreich als möglich, da der König des Himmels es nicht verschmäht, so still und verborgen in unserer Nähe und Mitte zu weilen. Die Stätte, wo der Heiland seinen Gnadenthron aufgeschlagen, ist in der öden, rauhen Welt der Lust- und Lieblingsort des Priesters: dorthin flüchtet er sich aus dem Weh und Ach und Lärm des Lebens, um Trost und Frieden und Erquickung zu finden für seine Seele. Am Fuße des Altares sprudelt ihm hell und klar die Quelle frommer, geistlicher Freuden; da verbringt er seine seligsten Stunden, da schöpft er die kostbarsten Gnaden.

9 u. 10. Seine Sorge ist es, schuldlos und gottselig zu wandeln; er sucht und pflegt den innerlichen, vertrauten Umgang mit dem Herrn „in der Heimlichkeit seines Gnadenzeltes"; er hat keine Gemeinschaft mit der gottvergessenen Welt und meidet deren Wege: darum darf er voll Vertrauen den Herrn bitten, er möge seine „Seele" und sein „Leben" bewahren vor dem Untergang und Verderben, das alle „Gottlosen" ereilt, die mit List und Gewalt Frevel ausüben, Recht und Freiheit mit Füßen treten.

11. „Makel- und tadellos" zu wandeln, ist er bestrebt: darum hofft er auch, es werde ihm vom Herrn „Rettung" und „Erbarmen" zuteil werden.

12. Das Gottvertrauen fühlt sich siegreich. Der Erhörung gewiß, ruft der Priester dankerfüllt aus: „Mein Fuß steht auf ebener Bahn", d. h. dem Abgrund der Gefahren und Leiden entrissen, stehe ich auf fester und sicherer Ebene — oder ich wandle auf geradem, direkt zu Gott führendem Gnaden- und Tugendpfad. Beides ist aber Geschenk des Herrn: darum verspricht er, seine Huld und Güte in Gemeinschaft der Frommen zu „benedeien" alle Tage seines Lebens.

§ 53. Die Oration Suscipe sancta Trinitas.

1. Nach der Handwaschung, die auf der Epistelseite[1] stattfindet, kehrt der Priester zurück in die Mitte des Altares, erhebt voll Vertrauen und Zuversicht die Augen zum Kruzifixe, senkt sie aber alsbald wieder; dann neigt er sich in Demut und Ehrfurcht, legt die gefalteten Hände auf den Altar und verrichtet in dieser flehentlich bittenden Stellung folgendes kurze, gedankenreiche Aufopferungsgebet[2].

Suscipe sancta Trinitas, hanc oblationem, quam tibi offerimus ob memoriam passionis, resurrectionis et ascensionis Iesu Christi Domini nostri et in honorem beatae Mariae semper Virginis, et beati Ioannis Baptistae, et sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, et istorum, et omnium Sanctorum: ut illis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem, et illi pro nobis intercedere dignentur in caelis, quorum memoriam agimus in terris. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.	Nimm an, heilige Dreifaltigkeit, dieses Opfer, das wir dir darbringen zum Andenken des Leidens, der Auferstehung und der Himmelfahrt Jesu Christi unseres Herrn, und zum Gedächtnis der seligen, allzeit reinen Jungfrau Maria und des seligen Johannes Baptista und der heiligen Apostel Petrus und Paulus und dieser und aller Heiligen, daß es ihnen zur Ehre, uns aber zum Heil gereiche, und sie im Himmel Fürsprache einlegen für uns, da wir ihr Gedächtnis feiern auf Erden. Durch denselben Christus unsern Herrn. Amen.

In dieser Oration wird die Darbringung der Hostie und des Kelches nicht einfachhin wiederholt oder fortgesetzt, sondern erweitert und vervollständigt

[1] Auf dieser Seite war im Mittelalter auf dem Altar öfters das Sakrarium angebracht, welches dann nicht bloß dazu bestimmt war, die Überreste bzw. Asche unbrauchbar gewordener heiliger Gegenstände aufzunehmen und vor Verunehrung zu sichern, sondern zugleich auch zur Handwaschung des Priesters bei der Oblation und nach der heiligen Kommunion diente.

[2] Diese Oration hatte im Mittelalter öfters verschiedenen Wortlaut und wurde weder in allen Kirchen noch in allen Messen gebetet.

unter Hervorkehrung neuer Gesichtspunkte. Während die zwei ersten Oblationsgebete an den Vater und die Epiklese an den Heiligen Geist gerichtet war, wendet die Kirche sich jetzt an die „heilige Dreieinigkeit“ und bringt ihr das auf dem Altare zubereitete Opfer dar. Hostie und Kelch werden hier mitsammen dargebracht, und zwar unter einem frischen Gesichtspunkt: es wird dabei das Verhältnis des eucharistischen Opfers zu den Mysterien des Lebens Christi sowie zu den Heiligen des Himmels angedeutet.

2. Die Messe wird gefeiert „zum Andenken“ an das gesamte Erlösungswerk, dessen Hauptgeheimnisse hier wie unmittelbar nach der Wandlung ausdrücklich hervorgehoben werden. Im „Leiden“ ist das unbefleckte Opferlamm Jesus Christus geschlachtet, in der „Auferstehung“ verklärt und in der „Himmelfahrt“ auf Gottes Thron erhöht worden, um unsere Erlösung zu wirken und unser Heil zu vollenden. Auf dem Altare werden nicht bloß die schmerzenreichen, sondern auch die glorreichen Geheimnisse des Opferlebens Christi dargestellt und erneuert. Es opfert sich da ja Christus, der „tot war und nun ewig lebt“ im Himmel (Offb. 1, 18).

Das Meßopfer kann und darf selbstverständlich nur dem dreieinigen Gott, nicht den Heiligen dargebracht werden: die Darbringung selber dient aber nicht bloß zur Verherrlichung Gottes, sondern auch zur „ehrenvollen Gedächtnisfeier“[1] der Heiligen, deren „Andenken“ wir am Altare „begehen“. Nach kirchlicher Anordnung, die wohl bis zur apostolischen Zeit hinaufreicht, werden die Heiligen bei der Meßfeier öfters erwähnt: darin liegt schon eine große Ehre und Auszeichnung, daß ihrer am Altare gedacht, ihr Name beim Opfer genannt wird. Dies wollen wir ausdrücken mit den Worten, daß wir das Opfer darbringen „zum ehrenden Gedächtnis“ derselben.

Damit ist aber der Inhalt des Gebetes noch nicht erschöpft; es heißt weiter, das Opfer werde dargebracht, damit „es den Heiligen zur Ehre gereiche“. Diese Worte bezeichnen die Frucht, welche den Himmelsbewohnern durch die Opferfeier erwirkt wird: die Messe wird ja auch zelebriert, um für die Heiligen die Ausbreitung ihrer Verehrung auf Erden zu erflehen. Wir opfern und bitten also, daß die Heiligen auf Erden immer mehr verherrlicht werden. Das heißt jedoch nicht so fast für die Heiligen als vielmehr für uns Menschen opfern: es ist unser Nutzen, unser Vorteil, wenn den Heiligen größere Ehre erwiesen wird. „Beachte, o Herr, die Opfergaben deines Volkes, und möge es erfahren, daß dieselben zum Heil ihm

---

[1] Die von der S. R. C. approbierte Ausgabe des Missale hat die Lesart: in honorem. Der Sinn und der Form nach bilden diese Worte ein paralleles Glied zu dem vorausgehenden ob memoriam und werden nachher umschrieben durch die Formel: quorum memoriam agimus. In honorem ist darum nicht tautologisch mit dem folgenden: ut illis proficiat ad honorem, wie von vielen behauptet wird, welche der andern Lesart in honore den Vorzug geben und sie wiederhergestellt wissen möchten. Wir bemerken dagegen, daß beide Formeln in honorem und in honore im Vulgärlatein ganz die nämliche Bedeutung haben können und oft haben. In unserer Oration ist aber die Lesart in honorem deshalb vorzuziehen, weil sie schöner harmoniert mit dem parallelen ob memoriam. Durch ein Dekret ist diese Kontroverse endgültig entschieden. Legendum: in honorem (S. R. C. 25 Maii 1877).

gereichen (proficere sibi sentiat ad salutem), da es sie zu Ehren deiner Heiligen (in honore sanctorum tuorum) mit andächtigem Herzen darbringt." „Mögen wir, o Herr, deine Geheimnisse zum ehrenden Gedächtnisse deiner heiligen Märtyrer (pro ss. martyrum tuorum commemoratione) mit fromm ergebenem Gemüte feiern, damit uns durch dieselben Schutz und Freude in immer reicherem Maße zuteil werde" (Miss. Rom.).

Indem wir so bei und durch Darbringung des Meßopfers die Heiligen ehren und verherrlichen, fördert es „unser Heil", und zwar in reicherem Maße, da wir auf diese Weise die „mächtige Fürsprache der Heiligen" uns erwirken. Dadurch, daß wir auf Erden das Gedächtnis der Himmelsbewohner feiern, wollen wir dieselben geneigter machen, bei Gott für uns sich zu verwenden. Die Seligen freuen sich überdies, wenn wir die Messe als Lob- und Dankopfer für sie darbringen, d. h. um Gott zu loben und zu danken für alle Wohltaten, für die Gaben der Gnade und der Glorie, welche sie von ihm empfangen haben.

Die namentlich angeführten Heiligen sind dieselben wie im Staffelgebet: nur der Erzengel Michael, welcher im feierlichen Hochamte kurz vorher bei Segnung des Weihrauchs vorkommt, ist ausgelassen. Dann heißt es: „und dieser und aller Heiligen". Wer ist unter „diesen" (Heiligen) zu verstehen? Nach dem jetzigen Zusammenhange gibt es wohl den einfachsten und natürlichsten Sinn, wenn das zeigende Fürwort (isti) auf die vorher mit Namen angeführten Heiligen zurückbezogen, d. h. als deren Zusammenfassung angesehen wird, so daß zu übersetzen wäre: „und der soeben genannten und aller Heiligen". Früher mag es Rubrikalwort gewesen sein und angedeutet haben, daß hier noch weitere Heilige zu nennen seien, z. B. solche, deren Reliquien im Altare hinterlegt oder auf demselben ausgestellt waren, oder deren Fest gefeiert wurde, oder die als Schutzpatrone verehrt wurden. Alles aber, d. h. die Verherrlichung der Heiligen durch die Gedächtnisfeier und das Opfer sowie unser Heil durch das Opfer und ihre Fürbitte, erhoffen und erlangen wir „durch Christus unsern Herrn", den einzigen Mittler, der die Seligen im Himmel krönt und uns zur Seligkeit führt.

§ 54. Das Orate fratres und die Secreta.

1. Je reiner und vollkommener Opfergesinnung, Sammlung und Andachtsglut des Priesters und der Gläubigen sind, desto lieblicher steigt aus ihren Händen das Opfer zu Gottes Thron empor. Um einander kräftig zu unterstützen und zu entflammen, unterhalten der opfernde Priester und das mitopfernde Volk stets regen, lebendigen Wechselverkehr: dazu dient die oftmalige Begrüßung und Aufforderung des Volkes zum Gebete von seiten des Priesters sowie die Einstimmung des Volkes in das priesterliche Gebet durch den Mund des stellvertretenden Altardieners bzw. des Chores. Nachdem obige Oration beendigt ist, fordert der Priester wiederum alle Anwesenden auf zu gemeinsamem Gebete, damit das gemeinsame Opfer um so huldvoller von Gott aufgenommen werde. Der Priester küßt den Altar, erhebt sich, und mit ge-

senkten Blicken gegen das Volk gekehrt, spricht er — die Hände ausbreitend und schließend — mit halblauter Stimme, so daß er von Ministranten und Nahestehenden gehört werden kann, die Worte: „Betet, Brüder"; während er dann zum Altare sich wendet, fährt er in der Stille fort: „daß mein und euer Opfer wohlgefällig werde bei Gott dem allmächtigen Vater"[1].

Als „Brüder"[2] redet der Priester hier alle Gläubigen ohne Unterschied des Standes und Geschlechtes an. Durch die Wiedergeburt aus der Taufe sind alle Christen Kinder Gottes und der Kirche; sie bilden eine große, hehre, heilige Gottesfamilie und sind Brüder untereinander, die da beten dürfen: „Vater unser, der du bist im Himmel." „Ihr alle seid Brüder", und „ihr habt nur den einen Vater, der im Himmel ist" (Matth. 23, 8—9), sagt der Heiland. Als Brüder sollen alle Christen, zumal bei der eucharistischen Opfer- und Kommunionfeier, nur ein Herz und eine Seele sein, für- und miteinander beten.

In der Anrede an die Gläubigen sagt der Priester: „mein und euer Opfer". Die Eucharistie ist das Opfer der ganzen Kirche; sie ist nicht ausschließlich des Priesters Opfer, sondern auch das Opfer der Gläubigen[3]. Diese beteiligen sich in mehrfacher Weise und in verschiedenem Grad an der Darbringung des eucharistischen Opfers, während der Priester in ihrem Namen und zu ihrem Wohle die eigentliche Opferhandlung allein vollzieht. So sind Priester und Volk am Altare zu heiliger Opfergemeinschaft verbunden: als Opfergabe bringen sie nicht bloß Hostie und Kelch, sondern auch sich selber dar.

Des Priesters Aufforderung Folge leistend, antwortet der Altardiener[4] im Namen der Gläubigen:

---

[1] Sacerdos versus ad populum orare moneat, conversusque ad altare secretam dicat (Ioann. Abrincens., Lib. de offic. eccles.). Erectus presbyter populum hortatur ad orandum, et ipse post finitam Secretam Praefationem orditur in Canonem (Microl., De eccles. observat. c. 11). Diese Aufforderung zum Gebete war demnach im 11. Jahrhundert allgemein üblich; die ältesten Ordines Romani haben dafür nur die kurze Formel Orate (Ordo II, n. 9) oder Orate pro me (Ordo VI, n. 10), während es im Ordo XIV heißt: Orate fratres etc. — Da die Worte ut meum ac vestrum ... nur einen erklärenden Zusatz bilden, d. h. Zweck und Gegenstand des Gebetes (Orate) näher angeben, wurden sie ursprünglich wie noch jetzt z. B. bei den Dominikanern und Kartäusern gar nicht und später bloß still gesprochen.

[2] Diese Ausdrucksweise ist echt christlich. Fratres, ἀδελφοί, viri fratres, Brüder, fraternitas, ἀδελφότης, Brüderschaft — sind im Munde der Apostel und Väter öfters Bezeichnungen für die Glieder der Kirche, welche durch dasselbe Sakrament (die Taufe) wiedergeboren sind und an demselben Tische (der Eucharistie) zum ewigen Leben genährt werden und durch das Band desselben Glaubens, derselben Hoffnung sowie derselben Liebe miteinander verbunden sind.

[3] Dieser Gedanke wird oftmals in den Sekreten ausgesprochen, z. B. Suscipe munera populorum tuorum, munera exsultantis Ecclesiae, accepta tibi sit sacratae plebis oblatio; plebis tuae dona sanctifica. Die Ausdrücke munera, dona, oblationes, fidelium preces cum oblationibus hostiarum etc. bezogen sich im ursprünglichen und nächsten Sinn auf die materiellen Oblationen des Volkes: doch haben sie jetzt auch noch volle Wahrheit, wenngleich die Bedeutung derselben eine etwas andere geworden.

[4] Da die Rubriken keine genauere Vorschrift geben, wollen manche Rubrizisten, daß der Ministrant unverzüglich, andere dagegen, daß er erst antworte, nachdem der

Suscipiat Dominus sacrificium de manibus tuis ad laudem et gloriam nominis sui, ad utilitatem quoque nostram totiusque Ecclesiae suae sanctae.

Der Herr möge annehmen das Opfer von deinen Händen zum Lob und zur Verherrlichung seines Namens, auch zu unserem Frommen und zum Gedeihen seiner ganzen heiligen Kirche.

Der Priester setzt still hinzu: Amen = „Es geschehe", womit er seine Zustimmung zu dem frommen Wunsche der Gläubigen ausdrückt.

Obgleich auch die Gläubigen das heilige Opfer mitdarbringen, erwähnen sie hier doch bloß die Tätigkeit des opfernden Priesters, indem sie die Bitte aussprechen, der Herr möge das Opfer huldvoll annehmen „aus seinen Händen". Dies ist angemessen, weil dadurch angedeutet wird, daß der Priester als Diener und Organ Christi allein die wesentliche Opferhandlung vollziehe: nur seine Hände sind gesalbt und geweiht zum heiligen Opferdienste. Nur aus priesterlichen Händen, die vom mystischen Wohlgeruche des Kelches und der Hostie duften, steigt das Opfer lieblich empor vor Gottes Angesicht.

In diesem Gebete wird sodann noch Zweck und Bestimmung des Meßopfers ausgesprochen: einerseits wird es dargebracht zu Gottes Ruhm und Ehre, zur Anbetung und Verherrlichung seiner unendlichen Majestät; anderseits soll es für uns und die ganze Kirche eine unerschöpfliche Quelle aller Güter und alles Segens sein. „Wie die Opfergaben, welche wir zu Ehren der Heiligen darbrachten, die Herrlichkeit der göttlichen Macht bezeugen, so mögen sie auch uns, o Herr, die Frucht deines Erlösungswerkes zuwenden" (Miss. Rom.).

2. Das Orate fratres vertritt hier die Stelle des sonst üblichen Oremus und leitet die Oration ein, welche Secreta genannt wird. Als diese im römischen Ritus früher das einzige Oblationsgebet war[1], galt das an der Spitze des Offertoriums stehende Oremus als Eingangsformel. Den Namen Secreta hat diese Oration erhalten von der Art und Weise des Vortrages, d. h. von dem Umstande, daß sie seit alters[2] mit leiser oder den Umstehenden nicht vernehmbarer Stimme (secreto) gesprochen wird. Mit Recht

Priester sich zum Altare gewendet und seine Formel ganz vollendet hat. Das Suscipiat ist späteren Ursprunges und wird am Karfreitag nicht gebetet. Vor Revision des Missale im 16. Jahrhundert waren mannigfache Formeln gebräuchlich.

[1] Questa orazione (die Sekret) è in così stretto rapporto col Canone, che io ritengo derivi dalla primitiva tradizione: me ne persuado riscontrando che, nei più antichi Sacramentarii e Pontificali, le consecrazioni dei vescovi, preti, vergini ecc. constano di due parti: di un' orazione, che ha molta analogia con quella super oblata, e di una benedictio e consecratio, che appunto comincia come il nostro prefazio, il quale non è che la prima parte del Canone, che, come dice S. Agostino, finisce alla frazione prima del Pater noster (Magistretti, La Liturgia della chiesa milanese 94).

[2] Die früher übliche Benennung Oratio super oblata (scil. panem et vinum) hebt nur den Oblationscharakter hervor und läßt nicht erkennen, ob dieses Gebet ursprünglich bis etwa zum 9. Jahrhundert still oder laut gesprochen worden sei. Im ambrosianischen Ritus wird es stets laut rezitiert.

übersetzt man daher Secreta durch „Stillgebet“ oder „stilles Weihegebet“[1].

In bezug auf Bau, Zahl, Reihenfolge, Schlußform stimmen die Sekreten vollständig überein mit den Kollekten vor der Epistel, aber inhaltlich unterscheiden sie sich voneinander. Kollekten und Sekreten sind Bittgebete, aber der erbetene Gegenstand ist meist ein anderer. In den Kollekten wird das Opfer noch nicht berührt, sondern mit Rücksicht auf das gefeierte Tagesgeheimnis irgendeine besondere Gnade erfleht: die Sekreten dagegen sind Opfergebete und enthalten darum ähnliche Gedanken, wie sie seither im Offertorium zum Ausdrucke kamen. Im ganzen Oblationsritus und somit auch in den Sekreten herrschen durchgehends zwei innig zusammenhängende Bitten vor: einmal die Bitte um An- und Aufnahme, um Segnung und Weihung, um Heiligung und Verwandlung der auf dem Altare zubereiteten Opfergaben; sodann die Bitte um Gewährung der reichen, mannigfachen Opfergnaden. Beide Bitten kommen bald mitsammen, bald einzeln für sich vor: besonders oft wird Gott um Versöhnung angegangen, so daß die sühnende Kraft des Opfers stark in den Vordergrund tritt.

Damit ist aber der Inhalt der Sekreten noch nicht genügend charakterisiert. Dieselben gehören zu den veränderlichen Bestandteilen der Meßliturgie, d. h. sie stehen in engster Beziehung zur jeweiligen Tagesfeier, die auf ihre Gestaltung Einfluß hat. Die in den Sekreten enthaltenen Bitten werden nicht bloß durch die spezielle Tages- bzw. Opferfeier veranlaßt, sondern auch in verschiedenster Weise empfohlen, unterstützt und begründet. In den Sekreten durchdringen und verschmelzen sich somit in schönster Harmonie wie in reichster Abwechslung die Geheimnisse des Kirchenjahres mit Oblationsbitten, welche meist um dieselben Gegenstände sich bewegen. Trotz ihres im großen ganzen einheitlichen Charakters sind sie darum doch nicht eintönig, sondern bieten nach Form und Inhalt die anziehendste, frischeste Mannigfaltigkeit dar. Auch hier zeigt sich so recht die fruchtbare und unerschöpfliche Beredsamkeit der mit himmlischer Weisheit erfüllten Kirche.

Am Pfingstfeste.

Munera, quaesumus Domine, oblata sanctifica et corda nostra Sancti Spiritus illustratione emunda.	Wir bitten dich, o Herr, heilige die dargebrachten Gaben und reinige unsere Herzen durch die Erleuchtung des Heiligen Geistes.

Am Fronleichnamsfeste.

Ecclesiae tuae, quaesumus Domine, unitatis et pacis propitius dona concede, quae sub oblatis muneribus mystice designantur.	Wir bitten dich, o Herr, schenke deiner Kirche gnädig die Gaben der Einheit und des Friedens, welche durch die dargebrachten Opferelemente geheimnisvoll angedeutet werden.

[1] Diese Deutung des Namens findet sich durchweg bei mittelalterlichen Liturgikern. Auf die stille Aussprache deutet auch der Name Arcana hin.

Am Feste des hl. Philipp Neri.

Sacrificiis praesentibus, quaesumus Domine, intende placatus et praesta, ut illo nos igne Spiritus Sanctus inflammet, quo beati Philippi cor mirabiliter penetravit.

Wir bitten dich, o Herr, blicke gnädig auf das gegenwärtige Opfer und gib, daß der Heilige Geist uns entflamme mit jenem Feuer, mit dem er das Herz des seligen Philippus in wunderbarer Weise durchglüht hat.

Am Osterdienstag.

Suscipe, Domine, fidelium preces cum oblationibus hostiarum, ut per haec piae devotionis officia ad caelestem gloriam transeamus.

Nimm an, o Herr, die Bitten der Gläubigen samt ihren Opfergaben, damit wir durch diesen Dienst frommer Ergebenheit zur himmlischen Herrlichkeit gelangen.

Am 4. Sonntag nach Pfingsten.

Deus, qui legalium differentiam hostiarum unius sacrificii perfectione sanxisti: accipe sacrificium a devotis tibi famulis et pari benedictione sicut munera Abel sanctifica, ut quod singuli obtulerunt ad maiestatis tuae honorem, cunctis proficiat ad salutem.

O Gott, der du die vielfältigen Gesetzesopfer durch die Vollkommenheit eines einzigen Opfers zur Erfüllung gebracht hast, empfange das Opfer von deinen ergebenen Dienern und heilige es mit gleichem Segen wie die Gaben Abels, damit, was die Einzelnen zur Verehrung deiner Majestät dargebracht, allen zum Heil gereiche.

Am Donnerstag in der Passionswoche.

Domine Deus noster, qui in his potius creaturis, quas ad fragilitatis nostrae subsidium condidisti, tuo quoque nomini munera iussisti dicanda constitui: tribue, quaesumus, ut et vitae nobis praesentis auxilium et aeternitatis efficiant sacramentum.

Herr, unser Gott, der du angeordnet hast, daß gerade in diesen Kreaturen, die du zum Unterhalt unserer hinfälligen Natur geschaffen hast, auch die deinem Namen zu weihenden Gaben bestehen sollen: verleihe, daß sie uns ebensowohl Hilfe für das gegenwärtige Leben als Gnadenmittel zur Erlangung des ewigen Lebens werden mögen.

Am 11. Sonntag nach Pfingsten.

Respice, quaesumus Domine, nostram propitius servitutem: ut quod offerimus, sit tibi munus acceptum et sit nostrae fragilitatis subsidium.

Schau gnädig herab, o Herr, auf unsern Dienst, damit, was wir darbringen, eine dir genehme Gabe und für unsere Gebrechlichkeit ein Heilmittel sei.

Am 21. Sonntag nach Pfingsten.

Suscipe, Domine, propitius hostias, quibus et te placari voluisti et nobis salutem potenti pietate restitui.

Nimm gnädig an, o Herr, die Opfergaben, durch welche du versöhnt werden und das Heil mit machtvoller Huld uns wieder schenken wolltest.

Am Feste des hl. Kallistus (14. Oktober).

Mystica nobis, Domine, prosit oblatio, quae nos a reatibus nostris expediat et perpetua salvatione confirmet.	Möge, o Herr, das geheimnisvolle Opfer uns nutzbringend sein, so daß es von unsern Verschuldigungen uns freimache und die Kraft des immerwährenden Heiles uns verschaffe.

Nachdem der Priester die Sekreten in heiliger Stille gebetet hat, schließt er die letzte, indem er seine Stimme erhebt und laut spricht bzw. singt: per omnia saecula saeculorum — „in die Ewigkeiten aller Ewigkeiten". Auf diese majestätischen Schlußworte hin antwortet der Ministrant oder Chor im Namen des Volkes: Amen, d. h. es möge gewährt und erfüllt werden, was der Priester bisher für alle erfleht hat. „Wenn der Priester singt, können die Gläubigen sicher nichts Besseres tun, als innerlich seinen Worten beistimmen, selbst wenn sie dieselben nicht verstehen, als um dasselbe beten, um was der Priester betet, auch wenn sie dies nicht näher kennen. Dies taten die ersten Christen zunächst während der Zeit, als die Liturgie sich nur durch mündliche Überlieferung fortpflanzte, und dann noch lange Zeit nachher: sie beschränkten sich darauf, nach den vom Priester verrichteten Gebeten Amen zu antworten — So sei es —, ein Akt des Glaubens, ganz erhaben in seiner Einfalt; als wenn sie gesagt hätten: Wir wissen nicht, was am besten für uns ist, aber Gott weiß es; nun, die Kirche hat gebetet, denn in ihrem Namen und Auftrage hat der Priester gebetet, die Kirche hat auf seine Lippen die Gebete gelegt, die er gesprochen, — wir stimmen dazu ein, wie immer sie lauten mögen, — wir können nichts Besseres begehren, als was die Kirche begehrt, nichts Besseres sagen, als was die Kirche sagt, darum ‚so sei es' — ‚Amen'." So gehen die stillen Sekreten über in die laute Präfation: was jetzt folgt, kann nur als Eingang und Aufschwung zum Mysterium sich gestalten. Mahnt dies nicht auch, daß wir „still leiden und laut danken sollen"?

Zweiter Artikel.

Konsekration.

Die eucharistische Feier schreitet voran: jetzt nahen wir dem allerwichtigsten Teile — der eigentlichen Opferhandlung. Überaus hehr, heilig, geheimnisreich war schon der bisher dargestellte Ritus: erhabener, herrlicher, ehrwürdiger noch sind die Gebete, welche die Konsekration umgeben[1]. Der folgende Teil bildet daher die goldene Mitte der ganzen Meßliturgie. Zunächst folgt die Präfation, welche durch begeisterten, erhabenen, großartigen Aufschwung den würdigen Über- und Eingang zum Kanon, d. h. zum innersten, geheimnisvollsten Heiligtum der liturgischen Opferfeier, herstellt.

[1] Quanto in Canone ad verba consecrationis amplius approximatur, tanto diviniora et devotiora verba funduntur, quae etiam cum maiori gustu cordis et calidiori affectu dicenda sunt (Dion. Cartus., Expos. Missae art. 22).

§ 55. Präfation[1].

1. Die Heilige Schrift berichtet, daß Jesus Christus seinem himmlischen Vater „gedankt habe", bevor er Brot und Wein konsekrierte, d. h. in sein Opferfleisch und Opferblut verwandelte. Wer sollte nicht auf den ersten Blick erkennen, daß die Kirche auch hierin dem Beispiel ihres göttlichen Herrn und Meisters folgt, indem sie dem Wandlungsakt in der Präfation einen unvergleichlich erhabenen Dank- und Preisgesang vorangehen läßt? Die Präfation steht nämlich in innigster Beziehung zur Konsekration, mit welcher sie liturgisch ein Ganzes ausmacht[2]. Wie ihre Stellung andeutet und ihr Name besagt, ist sie ein Prolog, d. h. die Vorrede zum Kanon, die Einleitung und Vorbereitung zum Vollzuge der geheimnisvollen Opferhandlung.

Ursprung und Einführung der Präfation in den Opferritus ist in den Tagen der Apostel zu suchen: dieses geht hervor aus Zeugnissen der Väter und besonders aus den ältesten Liturgien, unter denen keine einzige ohne Präfation sich findet. Die orientalischen Liturgien haben von Anfang bis heute nur eine einzige Präfation. Im Abendlande dagegen vermehrte sich die Zahl der Präfationen schon früh in dem Maße, daß vor Gregor d. Gr. fast jedes Meßformular eine eigene hatte[3]. Es ist wahrscheinlich, daß Gregor selber diese große Zahl auf zehn heruntersetzte. Unter Urban II. (1088—1099) kam die Präfation der Muttergottesmessen noch hinzu[4]. Seit dem 11. Jahrhundert stehen also die jetzigen elf Präfationen im römischen Meßbuche. — In das neu reformierte Missale sind jetzt noch zwei neue Präfationen aufgenommen worden — die eine für alle Requiemmessen, die andere für Fest- und Votivmessen vom hl. Joseph.

Nach Text und Melodie gehören die Präfationen zu den feierlichsten, erhabensten und ergreifendsten Gesängen der Kirche: sie sind lauterste Poesie, welche vom Hauche des Heiligen Geistes durchweht ist. Die Kirche ist eben gotterleuchtete Verkünderin des Ewigen, sie ist die ohne Unterlaß mit Christus verkehrende Braut, und dieser ihr Verkehr ist eine nie endende Hochzeitsfeier in Opfer und Gebet: darum wird das Wort auf den Lippen ihr zum Gedicht, zum hohen Lied und hat meist schwungvollen Charakter. Unter dem Gesang der Engel trat der Herr in die Welt ein, und als er von ihr ging zu Leiden und Tod, geschah dies, nachdem der Gesang beendet war (Matth. 26, 30). Das ist für die Kirche Weisung, wenn sie Leben und Werke ihres Herrn von Anfang bis Ende wiederholend feiert: ihre heilige Poesie soll auch heiliger Gesang sein.

---

[1] Praefatio = die vor einer religiösen Handlung gesprochenen Eingangsworte, die vorausgeschickten Einführungsworte, die Vorformel.

[2] Das Gelasianum hat schon vor der Präfation die Aufschrift: Incipit Canon actionis. Das Aussprechen der Konsekrationsworte — das *εὐχαριστεῖν* in eminentem Sinne — bildet die Krone, den Höhepunkt und den Abschluß der *εὐχαριστία*, d. h. der liturgischen Danksagung, welche in der Präfation enthalten ist.

[3] Das leoninische Sakramentar enthält 267 Präfationen, obwohl jene vom Januar bis zum April fehlen; im gelasianischen finden sich nur noch 56. Auch nach Gregor d. Gr. pflegte man bis zum 13. Jahrhundert vielfach wiederum zahlreiche Präfationen — freilich meist nur in einem Anhang — den Meßbüchern beizufügen.

[4] Unbegründet ist die ziemlich weit verbreitete Meinung, daß der hl. Bruno, Stifter des Kartäuserordens († 1101), sie verfaßt habe.

Bei Erklärung der Präfation unterscheiden wir drei Teile: Eingang, Mitte und Ausgang. Während der Ein- und Ausgang stets unverändert bleibt, wechselt die Mitte der Präfation nach Festen und Zeiten des Kirchenjahres.

2. Die gewöhnliche Präfation (Praefatio communis), welche in allen Messen vorkommt, denen keine eigene zugewiesen ist.

a) Der Eingang besteht aus drei Versikeln mit entsprechenden Responsorien [1].

℣. Dominus vobiscum.	℣. Der Herr sei mit euch.
℟. Et cum spiritu tuo.	℟. Und mit deinem Geiste.
℣. Sursum corda,	℣. Empor die Herzen.
℟. Habemus ad Dominum.	℟. Wir haben sie beim Herrn.
℣. Gratias agamus Domino Deo nostro.	℣. Lasset uns Dank sagen dem Herrn unserem Gott.
℟. Dignum et iustum est.	℟. Würdig und gerecht ist es.

Der übliche Wechselgruß oder Segenswunsch zwischen Priester und Volk leitet auch die Präfation ein. Nirgends wohl ist derselbe mehr am Platz als hier, wo der Vollzug der hochheiligen Geheimnisse so nahe ist. Priester und Gläubige bedürfen jetzt gar sehr der Hilfe des Herrn und des Beistandes von oben. Nur wenn der himmlische Hauch der Gnade mild und mächtig die Seele durchweht, vermag sie es, vom Staube sich loszuringen, über die Niederungen der Erde sich zu erheben und sich emporzuschwingen, um in den Lobgesang der seligen Geister einzustimmen. Wer gibt mir Flügel wie die der Taube, damit ich fliege und ruhe (Ps. 54, 7) in ungestörter Beschauung der auf dem Altare sich vollziehenden Opfergeheimnisse? Nur Gott, von dem jede gute Gabe kommt. Sammlung des Geistes und Glut der Andacht sind ein Gnadengeschenk des Herrn. Warum wendet der Priester diesmal sich nicht zum Volk, während er dasselbe begrüßt? Er ist bereits (nach dem Orate fratres) wie Moses auf dem Berge Sinai in die heilige Wolke eingetreten [2] und verkehrt darum nur mehr mit dem Herrn „von Angesicht zu Angesicht“: fortan hat er Aug' und Sinn nur auf den Altar gerichtet, und die Gläubigen werden sein Antlitz erst wieder schauen, wenn die Wunder der Konsekration und Kommunion sich vollzogen haben [3].

---

[1] Parmi les acclamations les plus anciennes et les plus remarquables qui participent du double caractère d'invocation liturgique et d'avertissement, il ne faut pas oublier de classer le dialogue qui précède la préface et la relie souvent à une oraison, qui, dans la liturgie la plus antique n'est qu'une sorte de prologue de la préface (Cabrol, Dictionnaire I 262).

[2] „Geliebt von Gott und den Menschen war Moses: der Herr führte ihn in das Wolkendunkel (induxit illum in nubem)“ — Sir. 45, 1—5.

[3] Quando dicimus Pax vobiscum sive Dominus vobiscum, quod est salutatio, ad populum sumus versi. Quos salutamus, eis faciem praesentamus, excepto in uno, quod est in praeparatione hymni ante Te igitur. Ibi iam occu-

In einer Osterpredigt erläutert Augustinus den Neugetauften einige Teile des Meßritus. „Zuerst nach dem allgemeinen Kirchengebete werdet ihr aufgefordert, das Herz in der Höhe zu haben. Das ziemt sich für die Glieder Christi. Die Glieder haben ein Haupt. Wäre das Haupt nicht vorausgegangen, so würden die Glieder nicht nachfolgen. Wohin ist euer Haupt gegangen? Was habt ihr aufgesagt im Symbolum? ‚Aufgefahren zum Himmel, sitzet er zur Rechten des Vaters.‘ Unser Haupt ist im Himmel. Darum antwortet ihr auf ‚Empor das Herz‘ (sursum cor): ‚Wir haben es beim Herrn.‘ Und damit ihr dies nicht euern eigenen Kräften zuschreibet, da die Erhebung des Herzens ja ein Geschenk Gottes ist, sagt der opfernde Bischof oder Priester: ‚Lasset uns dem Herrn unserem Gott Dank sagen‘ dafür, daß wir das Herz in der Höhe und nicht auf der Erde haben. Und ihr bestätigt es (attestamini) mit den Worten, daß es ‚würdig und recht sei‘, demjenigen Dank zu sagen, der macht, daß wir das Herz oben bei unserem Haupte haben" (Sermo 227).

Auf den Segenswunsch folgt die Mahnung des Priesters, „die Herzen zu erheben" [1], und die Versicherung der Gläubigen, „daß es geschehen sei". Bei den Worten Sursum corda [2] erhebt der Priester seine Hände, um durch diese Gebärde den inneren Aufschwung des Gemütes und das Verlangen nach völliger Hingabe an den Herrn kundzumachen und zu verstärken. In solcher Bewegung der Hände spricht sich Sehnsucht aus nach dem, was erhaben ist über uns, d. h. nach dem Himmlischen und Ewigen. So kommt die Kirche der Aufforderung des Propheten nach: „Erheben wir unsere Herzen mit den Händen zum Herrn in die Himmel" (Klagel. 3, 41). Ähnlich heißt es in einem kirchlichen Hymnus: Mentes manusque tollimus — „Herzen und Hände erheben wir zum Herrn". Und dem in den Himmel uns vorangegangenen und auf dem Himmelsthron uns erwartenden Heiland rufen wir begeistert zu: Sis meta nostris cordibus, d. h. sei du, o Jesus, das Ziel unserer Herzen, der Gegenstand unseres Verlangens und Strebens und Liebens!

„Der Mensch kann nicht anders, als an seinen Schatz denken und mit dem Herzen seinem Reichtum nachgehen. Liegt letzterer vergraben in der Erde, dann zieht er das Herz nach unten; ist jener aber im Himmel hinterlegt, dann steigt auch das Herz hinauf. Wer darum wünscht, daß sein Herz dort oben sei, der trage Sorge, daß dort, nur dort sei, was er liebt: der wohne,

---

pati circa altare, ita ut congruentius sit uno modo versos nos esse, quam retro adspicere, ad insinuandam intentionem devotissimam, quam habemus in offerendo sacrificio (Amalarius, De eccles. offic. l. 3, c. 9).

[1] In hoc sacramento et maior devotio requiritur quam in aliis sacramentis propter hoc quod in hoc sacramento totus Christus continetur, et etiam communior, quia in hoc sacramento requiritur devotio totius populi, pro quo sacrificium offertur et non solum percipientium sacramentum, sicut in aliis sacramentis (S. Thom. 3, q. 83, a. 4 ad 5).

[2] Mit Recht schrieb der hl. Augustinus: Cotidie per universum orbem humanum genus una paene voce respondet, sursum corda se habere ad Dominum (De vera relig. c. 3).

während er dem Leibe nach noch auf Erden weilt, mit seinem Herzen bei Christus. Der Kirche ist ihr Haupt vorausgegangen: so soll dem Christen sein Herz vorausgehen. Denn nach der Auferstehung wird einst ein jeder dahin kommen, wohin sein Herz ihm vorausgeht." [1]

„Empor die Herzen!" Gar reich ist der Inhalt dieser kurzen Worte: sie besagen, daß wir alle Seelenkräfte vom Irdischen abziehen und dem Verkehr mit Gott und göttlichen Dingen weihen sollen. Dazu ist vor allem notwendig, Sinn und Geist von weltlichen Dingen abzulenken und fremdartigen Gedanken zu verschließen und mit voller Kraft und Aufmerksamkeit in fromme Betrachtungen sich zu versenken. Ist der Geist von höherem Lichte bestrahlt, dann wird auch der Wille zur Andacht angeregt. Das Herz erglüht in heiliger Gottesliebe und reißt sich los von den Banden irdischer Neigungen und Wünsche, die es an den Staub fesseln; es rafft sich auf aus schwerfälliger Trägheit und Lauigkeit, um in Inbrunst himmelan zu streben.

„Die Herzen nach oben!" Dies gilt vornehmlich für die Stunde der Opferfeier. Freilich bedarf es des ernstlichen Ringens, um Geist und Gemüt über alle irdischen, vergänglichen Dinge hinweg in die Höhe zu erheben und in der Höhe zu erhalten; denn gar groß ist menschliche Gebrechlichkeit und Unbeständigkeit [2]. In ungestörter Sammlung und Andacht zu verharren und mit Gott zu verkehren, vermag nur eine Seele, die täglich bemüht ist, von allen irdischen Schlacken und Fesseln sich loszuschälen und eine bleibende Richtung nach oben zu gewinnen. Daher das Wort des Apostels: „Unser Wandel ist im Himmel!" (Phil. 3, 20.) Was will dies sagen? Wir kriechen nicht Erdenwürmern gleich im Staube hin, sondern gleich Vögeln erschwingen wir uns himmelwärts: unser Herz belasten wir nicht mit Gedanken und Wünschen, mit Sorgen und Genüssen dieses Lebens, sondern wir machen uns los von dieser Erde und von der Liebe zu hinfälligen Gütern, um die Seele durch lebendige Hoffnung und glühendes Verlangen zum Himmel zu erheben. „Denken, was droben ist, und suchen, was droben ist" — das ist christliche Lebensweisheit. Das Sursum corda mahnt also, zumal bei der Meßfeier, himmlisch gesinnt und gestimmt zu sein. „Der Priester ruft: ‚Aufwärts die Herzen' (*ἄνω τὰς καρδίας*). Wahrlich, in dieser schauererregenden Stunde muß man das Herz himmelwärts zu Gott erheben, darf man es nicht auf der Erde und bei irdischen Geschäften lassen. In dieser Stunde sollen all die Sorgen dieses Lebens und die häuslichen Bekümmernisse ablegen und das Herz zum gütigen Gott emporrichten. Dann antwortet ihr: ‚Wir haben sie beim Herrn' (*ἔχομεν πρὸς κύριον*), indem ihr so der Aufforderung zustimmt. Keiner sei aber derart zugegen, daß er mit dem Munde spreche, er habe das Herz zum Herrn erhoben, während seine Gedanken mit irdischen Dingen sich beschäftigen. Immerdar sollte man Gottes eingedenk bleiben: ist dies aber infolge menschlicher Gebrechlichkeit nicht möglich,

---

[1] S. Aug., Serm. 86, n. 1.

[2] Quantis conatibus corda levare necesse est, quae quidem (ut miserabiliter satis in libro propriae experientiae legimus) et corruptio corporis aggravat et terrena inhabitatio deprimit (S. Bern., In ascens. Dom. serm. 5, n. 2).

so muß man dies doch ganz besonders eifrig bei der Opferfeier sich angelegen sein lassen."[1]

Die erklärten Versikel stammen aus apostolischer Zeit — dafür spricht das Zeugnis aller alten Liturgien und der Väter: überall begegnet uns da diese alte Eingangsformel mit ziemlich großer Übereinstimmung des Wortlautes. Cyprian kennt schon die Benennung „Präfation". „Wenn wir beten wollen, müssen wir wachsam sein und mit ganzem Herzen aufs Bitten uns verlegen. Jeder Gedanke an irdische, weltliche Dinge bleibe fern, und der Geist richte seine volle Aufmerksamkeit nur auf den Gegenstand seines Gebetes. Deshalb sucht auch der Priester durch die vorausgehende Präfation die Gemüter vor dem Kanon in die rechte Stimmung zu versetzen, indem er spricht: ‚Erhebet die Herzen', damit das Volk, wenn es antwortet: ‚Wir haben sie beim Herrn', gemahnt werde, daß es an nichts anderes als an den Herrn denken dürfe."[2]

Als leuchtendes Vorbild steht hier der hl. Martinus da. Die Kirche singt von ihm in seinen Tagzeiten: „Die Augen und Hände gen Himmel erhoben, zog er seinen unermüdeten Geist niemals vom Gebet ab." Dies sein stetes Gebetsleben und sein Wandel vor Gott erreichten den höchsten Grad bei der Feier der Messe. In einer eigens für ihn bestimmten Sakristei bereitete er sich sorgfältig vor zum Gottesdienst: wenn er dann an den Altar trat, erschien er wie ein Engel des Herrn, in Andacht versunken und glühend vor Liebe. Als er beim heiligen Opfer einst die Hände emporhob, leuchteten dieselben wie im Purpurlicht und schienen ganz mit funkelnden Edelsteinen geschmückt zu sein. Ein andermal war sein Haupt von emporflammenden Strahlen umleuchtet, als ob sein Geist sich himmelwärts schwänge.

Je mehr die Seele der Gedankenlosigkeit und den Zerstreuungen der Welt fremd wird, je mehr sie über alles Geschaffene sich erhebt, um so klarer und tiefer sieht sie ein, wie Gott die ewige Liebe und Urquell alles Guten ist; dadurch wird sie angeregt zu freudiger Danksagung. Diesem Gefühle gibt der Priester Ausdruck mit den Worten: „Lasset uns danken dem Herrn, unserem Gott!" Dabei faltet er die Hände vor der Brust, und wenn er spricht: „unserem Gott", erhebt er die Augen und verneigt alsbald ehrerbietig sein Haupt gegen das Kreuz. Die Gläubigen erwidern durch den Altardiener: „Das ist würdig und gerecht." Unermeßlich, unschätzbar sind die Wohltaten, mit denen der Herr uns überhäuft und für die wir ihm Dank schulden. Ist das Herz lebhaft ergriffen von dankbarer Liebe gegen Gott, dann erschwingt es sich unwillkürlich zu den Höhen begeisterten Lobgesanges: der feierlichste Dank erschallt in den Jubeltönen des Tedeum. „Der Priester spricht: ‚Laßt uns Dank sagen dem Herrn' (*εὐχαριστήσωμεν τῷ κυρίῳ*) — denn wir schulden ihm wahrlich Dank, weil er uns Unwürdige zu solcher Gnade berufen: weil er uns, da wir Feinde waren, versöhnt und der Kindschaft des Geistes uns teilhaft gemacht hat. Ihr antwortet: ‚Würdig und recht ist es' (*ἄξιον καὶ δίκαιον*). Wenn wir nämlich Gott danken, tun wir, was würdig und recht ist."[3]

---

[1] S. Cyrill. Hieros., Cat. myst. 5, n. 4.
[2] De Orat. dom. c. 31.
[3] S. Cyrill. Hieros. a. a. O. 5, n. 5.

b) Mitte der Präfation. In feierlicher Stellung mit erhobenen Händen und erhobenem Herzen fährt der Priester (an gewöhnlichen Tagen) fort, folgenden Dank- und Lobpreis zu sprechen bzw. zu singen:

Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus: per Christum Dominum nostrum. Per quem maiestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates. Caeli caelorumque Virtutes, ac beata Seraphim, socia exsultatione concelebrant. Cum quibus et nostras voces, ut admitti iubeas deprecamur, supplici confessione dicentes ...	Wahrhaft würdig und gerecht ist es, billig und heilsam, daß wir dir jederzeit und allerorten danken, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott — durch Christus unsern Herrn: durch welchen deine Majestät die Engel loben, die Herrschaften anbeten, die Mächte bebend bewundern, die Himmel und die Kräfte der Himmel und die seligen Seraphim mit einstimmigem Frohlocken feiern: mit ihnen, so bitten wir, laß auch unsere Stimmen zu dir gelangen, indem wir in demütigem Lobpreise sprechen ...

Der Priester knüpft an die Worte des Volkes an, bekräftigt und erweitert sie, indem er die hohe Wichtigkeit sowie den ganzen Umfang der Pflicht, Gott zu danken, hervorhebt: „Es ist wahrhaft würdig und gerecht, billig und heilbringend, zu allen Zeiten und an allen Orten Gott dem Herrn zu danken."

Vier Gründe werden angeführt, welche die Wichtigkeit und Notwendigkeit der Danksagung erkennen lassen.

α) Daß wir Dank sagen, ist „würdig" (dignum) — in bezug auf Gott und uns selber, d. h. die Übung der Danksagung anerkennt und verherrlicht die Würde Gottes einerseits: anderseits zeigt und erhöht sie zugleich die Würde des Menschen. Indem wir nämlich Gott danken, bekennen wir ihn als den Quell unserer Güter, erheben wir seine Macht und Vaterliebe, seine Größe und Güte, d. h. geben wir Gott, was seine Würde von uns verlangt. Die Betätigung der Dankbarkeit macht aber auch einen Teil unserer sittlichen Würde aus, offenbart die Schönheit und den Adel der Seele. Dankbarkeit ist Zeichen eines edlen Herzens, während Undankbarkeit die Signatur einer gemeinen Seele ist. Eifrige Danksagung gehört zur christlichen Vollkommenheit. Je besser und frömmer, je demütiger und reiner eine Seele ist, desto mehr wird sie erfüllt sein vom Geiste der Dankbarkeit. Die Heiligen wurden auf Erden nie müde, Gott zu danken, und ununterbrochene Danksagung ist ihre selige Beschäftigung in der Ewigkeit.

β) Gott zu danken ist „gerecht“ (iustum), d. h. eine Forderung oder Pflicht der Gerechtigkeit. Dankbarkeit ist mit der Gerechtigkeit verwandt: denn sie ist Wille und Streben, empfangene Wohltaten nach Kräften zu erwidern und zu vergelten. Wer die Gerechtigkeit vollkommen besitzt, wird auch dankbare Gesinnung haben, d. h. bestrebt sein, dem Wohltäter Vergeltung zu zollen. Nachdrücklich fordert Gott den Dank von uns als schuldigen Tribut: ernst und oft schärfen die heiligen Bücher die Pflicht ein, Gott dem Herrn uns dankbar zu zeigen. „Saget Dank für alles; denn dies ist Gottes Wille in Christus Jesus“ (1 Thess. 5, 18). „Dank saget immerdar für alles im Namen unseres Herrn Jesu Christi Gott und dem Vater“ (Eph. 5, 20).

γ) Gott zu danken ist billig“ (aequum), d. h. es ziemt oder gebührt sich aus Gründen der Schicklichkeit. Nach Abwägung unseres Verhältnisses zu Gott erscheint die Danksagung in hohem Grad als ein Akt der Billigkeit, die mehr leistet, als wozu man nach strengem Gesetze verpflichtet ist. Erwäge das Übermaß der Güte Gottes gegen dich und den Reichtum seiner Erbarmungen, mit denen er dich täglich heimsucht: ist es da zuviel verlangt, wenn man sagt, dein Herz soll von inniger, starker Liebe der Dankbarkeit erglühen und dein Mund soll überströmen vom Lobpreis göttlicher Freigebigkeit, die dich begleitet auf allen deinen Wegen? Was ist billiger, als daß du Gott, „der deiner Güter nicht bedarf“, wenigstens in der Weise vergeltest, wie es dir möglich ist — durch dankbare Gegenliebe und inniges Dankgebet?

δ) Gott zu danken ist endlich auch „heilsam“ (salutare), d. h. fördert das zeitliche und ewige Heil, indem es die Seele mit großen Segnungen und kostbaren Gnaden bereichert. Danksagung erschließt uns die Schatzkammer der göttlichen Freigebigkeit. Indem wir Gott aufrichtig danken für empfangene Gaben, ziehen wir neue und vorzüglichere Gnaden auf uns herab. Gottes Wohlgefallen ruht auf einem dankbaren Herzen: nichts wird demselben mangeln. Dankbarkeit ist somit segensreich, während Undank ein sengender Glutwind ist, welcher den Born der göttlichen Güte, den Tau der himmlischen Erbarmung und die Ströme der Gnade austrocknet. „Deshalb können in uns die Gaben der Gnade nicht fließen, weil wir undankbar sind gegen den Urheber und das Ganze nicht zurück in den Urquell fließen lassen. Denn immer gebührt Gnade dem, der würdig Dank erstattet. Sei dankbar für das Kleinste, und du wirst würdig sein, Größeres zu empfangen.“ [1]

Die Übung der Danksagung gegen Gott ist somit „wahrhaft würdig und gerecht, billig und heilsam“: aber wie weit ist das Gebiet oder Bereich der Danksagung? Dies ist ausgesprochen in den Worten, daß wir „immer und überall“ Dank sagen sollen. Keine Zeit und keinen Ort gibt es, wo wir nicht aus vollem Herzen zu sprechen hätten: Deo gratias! „Gott sei Dank!“ Auch in der Stunde der Trübsal und in der Nacht des Unglücks, auch auf dem Lager der Schmerzen und in der Hütte der Armut darf der Dank gegen Gott weder auf den Lippen noch im Herzen verstummen [2].

---

[1] Nachfolge Christi 2, 11.

[2] Christiani non sumus nisi propter futurum saeculum: nemo praesentia bona speret, nemo sibi promittat felicitatem mundi, quia christianus est, sed utatur

Als die hl. Elisabeth in kalter Winternacht, verstoßen und verlassen, umherirrte, ging sie in eine Franziskanerkirche und ließ hier das Tedeum singen, um dem Herrn zu danken für die Trübsale, mit denen er sie gnädig heimgesucht. Darum sprich auch du mit dem Psalmisten: „Preisen will ich den Herrn allzeit: immerdar soll sein Lob in meinem Munde sein" (Ps. 32, 2). — „Was ist so naturgemäß, als dem Schöpfer Dank sagen? Blicke doch nur zum Himmel auf, ob er dem Schöpfer nicht Dank darbringt. ‚Die Himmel erzählen Gottes Herrlichkeit, und das Firmament verkündet die Werke seiner Hände.' ‚So bietet auch das Meer, wenn es ruhig und still ist, ein Bild des göttlichen Friedens: ist es erregt, dann gereicht das gewaltige Zürnen zum Schrecken. Bewundern wir alle nicht mit Recht Gottes Huld, wenn wir bemerken, daß selbst die leblose Natur gewissermaßen mit Vernunft ihre Fluten bändigt und die Welle ihre Grenzen kennt? Was soll ich von der Erde sagen, welche gehorsam dem göttlichen Gebot allen lebenden Wesen Nahrung reicht, und wie die Felder die Saat, so sie aufgenommen, gleichsam mit reichlichen Zinsen vermehrt, zurückerstatten?" [1]

Die Worte „heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott" gehen auf die erste Person der Gottheit: sie drücken des Vaters Majestät und Herrlichkeit aus, die uns ebenfalls antreiben soll zu eifriger Danksagung. Aber wie sind wir armselige, hinfällige Geschöpfe imstande, dem heiligen, allmächtigen, ewigen Gott angemessen zu danken? „Durch Christus unsern Herrn — antwortet die Kirche. Christus ist unser Mittler: durch ihn steigen alle Gnaden und Gaben „vom Vater der Lichter" auf uns herab, und durch ihn muß unser Dank und Lobpreis zum Himmel emporsteigen. Dies soll besonders geschehen bei der Feier der Messe: da legen wir all unsere Dankgefühle und Dankgebete hinein in den eucharistischen Opferkelch, durch welchen wir Gott die würdigste und wertvollste, weil unendlich vollkommene Danksagung darbringen können.

Der zur Rechten Gottes thronende Heiland ist als Mensch zugleich auch das Haupt aller Engelscharen. Diese bilden einen Teil des ewigen Gottesreiches, dessen glorreicher König Jesus Christus ist. Der auferstandene Heiland ist erhöht über jegliche Kreatur und gesetzt über jeden Namen, der genannt wird, nicht allein in dieser Zeit, sondern auch in der zukünftigen Welt, — über alle Fürstentümer und Mächte und Gewalten und Herrschaften (Eph. 1, 20—21). Ihm sind untertan geworden Engel und Gewalten und Kräfte (1 Petri 3, 22).

Nach allgemeiner Lehre werden neun Engelchöre unterschieden [2]. Über die eigentümliche Natur wie über die besondern Dienstverrichtungen der

---

felicitate praesenti, ut potest, quomodo potest, quando potest, quantum potest. Cum adest, consolationi Dei gratias agat; cum deest, iustitiae Dei gratias agat: Ubique sit gratus, numquam ingratus: et Patri consolanti et blandienti gratus sit; et Patri emendanti et flagellanti et disciplinam danti gratus sit; amat enim ille semper, sive blandiatur sive minetur (S. Aug., Enarr. in Ps. 91, n. 1).

[1] S. Ambr., De excessu fratris sui Satyri n. 44—46.

[2] Die stufenweise Über- und Unterordnung der Engelwelt ist zunächst begründet in der natürlichen Vollkommenheit, besonders aber in den verschiedenen Gnadengaben und

verschiedenen Engelordnungen gibt die Offenbarung keine genaueren Aufschlüsse; wir können daher nur mehr oder minder wahrscheinliche Meinungen oder Mutmaßungen hegen[1]. Tiefer in die wundervollen Geheimnisse der Engelwelt einzudringen, bleibt der seligen Anschauung im Himmel vorbehalten. Doch auch hienieden schon — wie ist da jene große, strahlende Engelwelt so schön und anziehend für das Auge des Glaubens! Gleich leuchtenden Sternen umringen die Engel den Thron des Allerhöchsten: sie sonnen sich in den Flammen der göttlichen Herrlichkeit und erschauen die Abgründe der göttlichen Wesenheit. Diese erhabenen Geister überströmen von Licht, Liebe und Seligkeit — Jubel, Lobgesang und Danksagung steigen unaufhörlich aus ihrer Mitte zu Gottes Thron empor.

Die Präfation eröffnet uns einen flüchtigen Blick in das jubelvolle Engelreich mit den Worten: „durch welchen deine Majestät die Engel loben". Auch die seligen Geister bringen Gott ihre Huldigungen dar „durch Jesus Christus" — ihr Haupt und ihren Mittler. Unter „Engel" sind hier nicht alle Himmelsgeister zu verstehen, wie es sonst öfters der Fall ist, sondern nur jene, die zum niedersten Chor gerechnet werden. Wie nämlich aus dem Folgenden hervorgeht, sollen mehrere Chöre der Engel namentlich angeführt werden. Die „Herrschaften" vernichten sich gleichsam und „beten des Schöpfers Majestät an", wie kein Sterblicher es vermag. Die „Mächte", diese gewaltigen Geister des Himmels, „beben in tiefster Demut und ehrfurchtsvollem Schauer" vor der göttlichen Majestät: sie „dienen dem Herrn in Furcht und jubeln ihm mit Zittern". Es ist freudige, beseligende Ehrfurcht, welche diese glorreichen Himmelsgeister durchdringt[2].

Auch „die Himmel und die Kräfte der Himmel und die seligen Seraphim preisen mit einhelligem Jubel" den majestätischen Gott. Es werden nicht alle Engelchöre einzeln genannt, sondern unter dem Worte

---

Amtsverrichtungen der Engel. Daß es unter den Engeln überhaupt höhere und niedere Ordnungen gebe, ist Glaubenssatz; daß es nur neun — nicht mehr und nicht weniger — Engelchöre gebe, ist nicht so gewiß, aber doch traditionelle Lehre. Die Heilige Schrift kennt neun Chöre der Engel, und seit dem 4. Jahrhundert begegnet uns die Aufzählung derselben in Liturgien und bei Vätern. Nach Gregor d. Gr. (Hom. 34 in Evang.) ist ihre Reihenfolge: 1. Angeli (Engel); 2. Archangeli (Erzengel); 3. Virtutes (Kräfte); 4. Potestates (Mächte); 5. Principatus (Fürstentümer); 6. Dominationes (Herrschaften); 7. Throni (Throne); 8. Cherubim (Cherubim); 9. Seraphim (Seraphim). Die zwei niedersten und die drei höchsten Rangstufen werden von allen gleichmäßig aufgezählt, während die mittleren vier von andern anders gruppiert werden. In den Präfationen werden alle Chöre — mit Ausnahme der Principatus — namentlich angeführt.

[1] Quid inter se distent ... dicant qui possunt, si tamen possunt probare, quod dicunt: ego me ista ignorare confiteor (S. Aug., Enchir. c. 58).

[2] Der Ausdruck caeli wird öfters als Bezeichnung des Engelchores der Throne gefaßt oder auch = Himmelsraum genommen, wobei man aber dann unter virtutes caelorum die Himmelsgeister im allgemeinen versteht (hoc nomine omnes caelestes spiritus nonnumquam generaliter appellari solent — Flor. Diacon. n. 30). Hier werden also fünf bzw. sechs Engelchöre genannt: in andern Präfationen Angeli et Archangeli, Throni et Dominationes — oder Angeli et Archangeli, Cherubim quoque ac Seraphim — und einmal (an Pfingsten) werden alle Engel in den Worten supernae Virtutes atque angelicae Potestates zusammengefaßt.

„Himmel“ zusammengefaßt: dies bezeichnet hier alle seligen Bewohner und Fürsten des Himmels. Dann werden noch zwei Engelchöre ausdrücklich namhaft gemacht: die „Kräfte“ und die „Seraphim“. Letztere bilden den höchsten Chor des Engelreiches und werden mit Nachdruck „selig“ genannt, weil sie von unvergleichlicher Liebe zu Gott flammen und glühen.

So sind die Heerscharen himmlischer Geister versunken in ewig liebende und lobende Beschauung der Majestät Gottes: sie werden nimmer müde, die Herrlichkeit ihres Schöpfers zu feiern und zu benedeien. In der hehren Stunde des Opfers nun erheben wir uns über die Tiefen der Erde und erschwingen uns zu den Höhen des himmlischen Jerusalem, das, „aus lebendigen Steinen erbaut emporragt und einer Braut gleich von Tausenden und Tausenden der Engel umgeben ist“. Aber wie dürfen wir es wagen, einzustimmen in der Engel glorreichen Preisgesang? Unser Lobgesang ist ja gar armselig und unvollkommen. Im Gefühle gänzlicher Unwürdigkeit flehen wir darum zu Gott, „er möge gestatten, unsere schwache Stimme mit den Engelchören vereinigen zu dürfen“ — und „in aller Demut preisen wir“ die Majestät des dreieinigen Gottes sowie des Erlösers im „Tersanktus“ [1].

c) Ausgang der Präfation.

Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth.	Heilig, heilig, heilig bist du, Herr, Gott der Heerscharen.
Pleni sunt caeli et terra gloria tua.	Himmel und Erde sind deiner Herrlichkeit voll.
Hosanna in excelsis.	Hosanna in den Höhen.
Benedictus qui venit in nomine Domini.	Hochgelobt, der da kommt im Namen des Herrn.
Hosanna in excelsis.	Hosanna in den Höhen.

Dieser schwungvolle Lob- und Preisgesang ist aus Worten der Schrift gebildet und besteht aus zwei Teilen. Die erste Hälfte enthält die Verherrlichung der heiligsten Dreifaltigkeit durch die Engel des Himmels: die zweite Hälfte besteht aus der Begrüßung des Heilandes durch den Mund der Gläubigen auf Erden. Mit Rücksicht auf den ersten Teil wird diese Lobpreisung das Dreimalheilig oder Hymnus der Seraphim oder Engel genannt; mit Rücksicht auf den zweiten Teil aber heißt sie Sieges- oder Triumphgesang. Das Trisagion findet sich ganz oder teilweise in allen Liturgien: in früheren Jahrhunderten wurde es vom Volke mitgesungen.

---

[1] Die Demut, welche unsere Lobpreisung begleitet (supplex confessio), gibt sich kund in der körperlichen Haltung, d. h. in der mittleren Verneigung des Leibes beim Beten des Dreimalheilig. Vgl. die ursprüngliche Schlußstrophe des samstäglichen Vesperhymnus, worin es heißt: Te nostra supplex gloria (= Lobpreisung) — per cuncta laudet saecula.

Der erste Teil des Hymnus ist mit kleinen Änderungen der prächtigen Schilderung einer Vision des Propheten Isaias entnommen[1]. „Die Seraphim riefen einander zu und sprachen: Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott der Heerscharen, voll ist die ganze Erde seiner Herrlichkeit. Und es erbebten die Türschwellen vor der Stimme der Rufenden, und das Tempelhaus ward erfüllt mit Rauch.“ Ebenso vernahm der Apostel Johannes den himmlischen Gesang: „Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr, der Allmächtige“ (Offb. 4, 8). Wie aus Erklärungen der Väter und aus Stellen der Schrift selber unzweifelhaft hervorgeht, soll durch dreimalige Wiederholung des Wortes „Heilig“ nicht etwa bloß Gottes Heiligkeit stark hervorgehoben, sondern vielmehr die Dreipersönlichkeit des einen heiligen Gottes angedeutet werden: es ist ein Lobgesang auf die anbetungswürdige Dreifaltigkeit. Da in Gottes „Heiligkeit“ seine unendliche Vollkommenheit, Schönheit und Herrlichkeit am leuchtendsten uns entgegenstrahlt, wird er in der Sprache der Offenbarung und der Kirche sehr oft als „der Heilige“ gepriesen. Die göttliche Heiligkeit ist unerschaffen, unermeßlich, unwandelbar: das unendlich reine, lichte, geistige Wesen Gottes ist die Heiligkeit selber. Von Gott, welcher der „allein Heilige“ ist, strahlt übernatürlicher Glanz der Heiligkeit aus über die Engel- und Menschenwelt: er ist Vorbild und Quell aller geschöpflichen Heiligkeit.

In der Heiligkeit des dreieinigen Gottes wird dessen innere und ewige Glorie gefeiert, die an sich unanschaubar ist für uns. Diese unerschaffene Glorie des Herrn der Heerscharen enthüllt sich aber in den Werken der Schöpfung und Erlösung: „Himmel und Erde“, d. h. alles Geschaffene, die ganze Welt gibt Zeugnis von Gottes Herrlichkeit. „Himmel und Erde sind voll der Glorie“, d. h. von Erweisen der Macht und Größe, der Güte und Erbarmung „Gottes“: so verkünden sie seine große, seine unaussprechlich große Majestät.

Auf die Lobpreisung des dreieinigen Gottes folgt jubelvolle Begrüßung des Erlösers, der nun bald geheimnisvoll „in der Fülle seiner Erbarmung“ auf dem Altar erscheinen wird[2]. Der Hymnus schließt ab mit dem Triumph-

[1] Is. 6, 3: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum, plena est omnis terra gloria eius. Der liturgische Text ist eine Anrede an Gott, hat nach der alten Bibelübersetzung statt exercituum das hebräische Wort Sabaoth, welches nur noch an drei Stellen in unserer Vulgata beibehalten ist, und statt des biblischen omnis terra heißt es caeli et terra. — Gottes Majestät offenbart sich besonders darin, daß die „himmlischen Heerscharen“, d. h. alle Engelchöre und Sternenheere, frohlockend sein Wort und seinen Willen vollziehen.

[2] Da das erste Hosanna in excelsis gleich dem Dreimalheilig noch unter mittlerer Körperverneigung gesprochen und vom Chore mit demselben schon vor und nicht mit dem Benediktus erst nach der Wandlung gesungen wird, will man es mitunter als Huldigungs- und Verherrlichungsruf an den dreieinigen Gott in den Himmelshöhen deuten. Bei den Worten Benedictus qui venit richtet der Zelebrant sich auf — nicht bloß, weil er dem in der Wandlung auf den Altar herniederkommenden Erlöser entgegenjubelt, sondern jedenfalls auch, um die vorgeschriebene Kreuzeszeichnung bequemer verrichten zu können. Der Wortlaut anderer Liturgien schließt übrigens obige Deutung und Beziehung des ersten Hosanna auf die heiligste Dreifaltigkeit unwidersprechlich aus. Osanna filio David, osanna in excelsis: benedictus qui venit in nomine Domini, osanna in excelsis (Liturg. Mozarab.).

gesang, mit welchem der Heiland einst als Friedensfürst und Besieger des Todes bei seinem feierlichen Einzug in Jerusalem von Volksscharen begrüßt wurde und mit welchem er jetzt bei seiner Ankunft auf dem Altar wiederum begrüßt wird: „Hosanna in den Höhen! Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn! Hosanna in den Höhen!"

Die ursprünglichen Psalmverse, denen dieser Zuruf entstammt, lauten etwas abweichend: „O Herr, gewähre mir Heil! O Herr, gib glückliches Gedeihen! Gesegnet, der da kommt im Namen des Herrn!"[1] Der erste Vers, welcher die Bitte um Heil und Gedeihen ausdrückt, wurde bei der Prozession am Laubhüttenfest von der Gemeinde gesungen; der andere Vers, welcher die Begrüßung bzw. Segnung der in den Tempel Eintretenden enthält, wurde vom Priesterchor gesprochen. Diese Worte sind aber prophetisch-messianisch: nach ihrer höchsten Bestimmung und Bedeutung gehen sie auf Jesus Christus, welcher als „der Kommende" von den Propheten verheißen ward und in der Fülle der Zeit „im Namen des Herrn", d. h. gesandt vom himmlischen Vater, kam, um die Welt zu erlösen.

Bitte und Begrüßung fanden ihre Anwendung auf den Messias im Munde „des Volkes, das, von himmlischem Lichte bestrahlt", dem als „König Israels" in Jerusalem einziehenden Erlöser frohlockend zurief: „Hosanna dem Sohne Davids! Gebenedeit, der da kommt im Namen des Herrn![2] Hosanna in den Höhen!" In diesem neutestamentlichen Texte wird „Hosanna" bald nach seiner ursprünglichen Bedeutung als Bittruf (= Hilfe und Segen dem Sohne Davids), bald als Huldigungs- und Jubelruf (= Heil ihm) aufgefaßt[3]. Bei Vergleichung der Psalmstelle mit dem evangelischen Text finden wir einige Verschiedenheit im Wortlaut sowie auch teilweise verschiedenen Sinn, welcher aus der Anwendung und Beziehung des biblischen Textes im Evangelium sich ergibt.

Der vom biblischen etwas abweichende liturgische Text: „Hosanna in der Höhe! Gebenedeit sei, der da kommt im Namen des Herrn: Hosanna in der Höhe!" ist nicht unmittelbar dem Psalm, sondern dem Evangelium entnommen: daraus folgt, daß er auf den Heiland und seine Ankunft auf dem Altar sich bezieht[4]. Gar sinnreich ist diese Huldigungsformel,

---

[1] O Domine, salvum me fac! O Domine, bene prosperare! Benedictus qui venit in nomine Domini! (Ps. 117, 25—26.) Im Hebräischen fehlt me, und salvum fac lautet dort Hoschianna, woraus das gräzisierte ὡσαννά und das lateinische Hosanna entstand = Hilf doch (σῶσον δή, salva obsecro). Die Bestimmung in nomine Domini kann beim Psalmisten zu qui venit oder zu benedictus gezogen werden, aber im evangelischen und liturgischen Texte muß sie mit qui venit verbunden werden; denn sie bildet hier die nähere Erläuterung und notwendige Ergänzung des „Kommens", auf dem der Nachdruck liegt: der Messias wird als „Gesandter Gottes" gefeiert (vgl. Joh. 5, 43).

[2] Jesus Christus, welcher im Auftrag und in der Kraft sowie zur Verherrlichung Gottes in die Welt kam, ist im vollsten Sinne benedictus (gebenedeit), weil er Quell alles Segens und Heiles für uns und darum alles Lobes und Preises unendlich würdig ist.

[3] Mehr als das vivat (er lebe hoch!) entspricht dem Hosanna das italienische evviva. Vgl. z. B.: Evviva Maria e chi la creó; evviva la croce e chi l'esaltó!

[4] Der liturgische Text in den Apostolischen Konstitutionen schließt jede andere Deutung aus: „Hosanna dem Sohne Davids; gelobt, der kommt im Namen des Herrn:

diese dankbare und freudige Lobpreisung des Heilandes hier angebracht, wo er im Begriff ist, wiederum als Opferlamm in unserer Mitte zu erscheinen, wie er damals in Jerusalem einzog, um am Kreuze das blutige Opfer zu vollbringen. Was liegt in diesem Augenblick näher, als frohlockend auszurufen: Hochgepriesen sei Christus, der nach dem Willen seines himmlischen Vaters geheimnisvoll auf den Altar herabkommt, um für der ganzen Welt Heil aufs neue sich zu opfern!

Diese dankbare Lobpreisung wird eingeleitet und geschlossen durch den Hosannaruf. Was bedeutet hier das hebräische Fremdwort „Hosanna"? Im kirchlichen Sprachgebrauch ist dessen ursprüngliche Bedeutung (= hilf doch, rette doch, erlöse denn) schon früh verloren gegangen und wird jetzt nicht mehr klar gefühlt: da ist „Hosanna" ein freudiger, jubilierender Zuruf = „Heil sei ihm!" Als Ausdruck begeisterter, frohlockender Gemütsbewegung ward „Hosanna" weder ins Griechische noch ins Lateinische übersetzt. In der Votivmesse vom bittern Leiden ruft die Kirche in der Osterzeit dem Heiland zu: „Dir die Herrlichkeit, dir Hosanna: dir Triumph und Sieg: dir des höchsten Lobes und der Ehre Krone!"

Diese Deutung kann beleuchtet und begründet werden durch die herrliche Palmsonntagsliturgie. „Als das Volk hörte, daß Jesus nach Jerusalem komme, nahmen die Scharen Zweige von Palmen und zogen hinaus ihm entgegen und riefen laut: Dieser ist's, der kommen soll zum Heile des Volkes. Wie groß ist der, dem Throne und Herrschaften entgegeneilen! Sei gegrüßt, o König, Schöpfer der Welt, der du kommst, uns zu erlösen! Es gehen die Scharen mit Blumen und Palmen dem Erlöser entgegen und leisten ihm als dem Sieger zum Triumphe würdige Huldigung. Den Sohn Gottes preisen die Völker mit dem Mund, und durch die Wolken erschallen Stimmen zum Lobe Christi: Hosanna in der Höhe! Wie die Engel und Kinder wollen auch wir dem Besieger des Todes zujubeln: Hosanna in der Höhe! Ruhm, Lob und Ehre sei dir, König Christus, Erlöser, dem die liebliche Kinderschar ein frommes Hosanna erschallen ließ (cui puerile decus prompsit Hosanna pium)! Du bist Israels König, du der glorreiche Sohn Davids: der du kommst im Namen des Herrn. Das Heer in den Höhen lobt dich, das ganze himmlische Heer und der sterbliche Mensch und alles Geschaffene zumal. Das Volk der Hebräer zieht dir entgegen mit Palmen: siehe, auch wir erscheinen vor dir mit Bitten, Wünschen und Lobgesängen. Zum Leiden brachten jene dir Opfer des Lobes: siehe, wir lassen zur siegreichen Herrschaft dir ertönen unser Lied. Jene gefielen dir: es gefalle dir auch unsere Andacht, o liebreicher und milder König, dem das Gute gefällt allzumal."

Das Trisagion wird vom Priester nicht (wie die Präfation) gesungen, sondern mit halblauter Stimme (voce mediocri gebetet. Wenn er in den Preis-

---

Gott der Herr, er ist uns erschienen. Hosanna in der Höhe!" (l. 8, c. 13.) Daß die Worte Benedictus qui venit nicht als Segenswunsch für die der Messe Anwohnenden gefaßt werden können, sondern auf die eucharistische Ankunft des Heilandes zu beziehen seien, geht auch aus der rubrizistischen Bestimmung hervor, daß dieselben vom Chor erst nach der Konsekration und Elevation zu singen seien (vgl. Caerem. episc. l. 2, c. 8, n. 70 71).

gesang der englischen Heerscharen einstimmt, um die allerheiligste Dreifaltigkeit zu verherrlichen, senkt er die Stimme, faltet die Hände und neigt sich in demutsvoller Ehrfurcht, im Gefühle der Unwürdigkeit, das Lied des Himmels auf seine sterblichen Lippen zu nehmen. Beim frohlockenden Lobspruch auf den bald kommenden, im voraus schon begrüßten Erlöser richtet er sich wieder auf und bezeichnet sich mit dem heiligen Kreuz, nicht etwa bloß, um den Hymnus gebührend zu schließen[1], sondern um auch anzudeuten, daß Christus gekommen sei, als Siegesheld und Friedensfürst mit dem Kreuze sein Reich zu gründen, und daß er jetzt auf den Altar komme, um das Opfer des Kreuzes geheimnisvoll zu erneuern.

Schon in allen Liturgien der ersten Jahrhunderte nimmt das Dreimalheilig eine hochangesehene Stellung ein. In seinem (um 96) an die Korinther gerichteten Briefe charakterisiert Klemens von Rom dasselbe als einstimmiges Gebet der einträchtig zum Gottesdienste versammelten Christengemeinde: „Laßt uns achten auf die große Schar der Engel, wie sie dienstbereit vor Gott stehen und rufen: ‚Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen: alle Lande sind voll seiner Herrlichkeit.‘ Und auch wir, die wir einmütig zu demselben Zweck versammelt sind, laßt uns wie aus einem Mund anhaltend zu ihm rufen, damit wir seiner großen Verheißungen teilhaftig werden.“ Die Präfation, welche zum Urbestand der Liturgien gehört, mündet immer ein in das Sanktus, indem sie schließt mit der Aufforderung an die Anwesenden, zugleich mit den himmlischen Geistern, die Tag und Nacht lobpreisend vor dem Throne Gottes stehen, die Stimme zum Dreimalheilig zu erheben. Wie die Juden einst dreimal das „Kreuzige ihn“ gerufen haben, so singt in diesem Hymnus, worin der Himmel und Erde umspannende Charakter des Opfers sich ausspricht, die ganze Kirche dem dreieinigen Gott das „Dreimalheilig“ zu. An manchen Orten sangen auch die assistierenden Kleriker und zelebrierenden Priester mit dem Volke. Noch im 8. und 9. Jahrhundert wurde im fränkischen Reiche den Priestern öfters verboten, den Kanon vor Beendigung des Hymnus zu beginnen. Wie schön ging da des Apostels Wunsch in Erfüllung, der Herr, welcher Ausdauer und Trost verleiht, möge den Gläubigen das Gleichgesinntsein untereinander geben, damit sie einmütig und einstimmig Gott verherrlichen (Röm. 15, 5—6). So kam die völlige Einigkeit der Gemeinde auch im Gottesdienste zu freudigem und dankbarem Ausdruck.

Großartig und wundervoll sind die Präfationshymnen. Wie „alle Engel, die Himmel und alle Gewalten, die Cherubim und Seraphim mit unaufhörlicher Stimme Gott zurufen: Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott Sabaoth, Himmel und Erde sind voll von der Majestät seiner Herrlichkeit“, so bekennt und preist „auf dem Erdkreise die heilige Kirche ihn — den Vater unermeßlicher Majestät, seinen anbetungswürdigen, wahren und einzigen Sohn sowie auch den Heiligen Geist, den Tröster“. „O wunderbare Gaben Christi! In der Höhe singen die Engelscharen Ehre dem Herrn: auf der Erde singen die

[1] Liturgiker des Mittelalters sprechen oft die Regel aus, daß man die Rezitation evangelischer Worte mit dem Kreuzzeichen zu begleiten pflege. Darum bemerkt Sicardus in bezug auf die Schlußworte des Sanktus: Hoc sumptum est de Evangelio, unde cum cantatur, nobis signaculum crucis imprimimus (l. 3, c. 6).

Menschen in der Kirche nach ihrem Beispiele dieselben Loblieder. Im Himmel singen die Seraphim laut ihr Dreimalheilig: auf Erden erschallt derselbe Lobgesang aus dem Munde der versammelten Gemeinde. So vereinigen sich Himmel und Erde zu einer festlichen Feier: es ist ein Dank, ein Lobpreis, ein Chor gemeinsamen Frohlockens: auf seiner Harmonie ruht das Wohlgefallen des Vaters. Vom Himmel hat er seine Melodie, indem er von der Hand der heiligsten Dreifaltigkeit geführt wird, so daß jene süßen und seligen Töne, jene Gesänge der Engel, jene Loblieder immerfort erschallen. — Weil die Märtyrer die allergrößte Liebe gegen den Herrn an den Tag gelegt, reicht er ihnen freundlich die Hand, und jetzt sollen sie sich freuen der himmlischen Herrlichkeit, sollen sich anschließen den Chören der Engel und einstimmen in ihre geheimnisvollen Lieder (Is. 6, 3). Zu diesen Chören zählten sie ja auch schon während ihres irdischen Lebens, so oft sie an den heiligen Geheimnissen teilnahmen, indem sie mit den Cherubim zum Preise des Herrn das Dreimalheilig sangen — ihr, die ihr zu den Eingeweihten gehöret, wisset warum: um so weniger darf es euch wundern, daß sie nunmehr, wo sie ihre Sangesgenossen im Himmel gefunden haben, mit großer Zuversicht an diesem Lobgesang teilnehmen" (hl. Chrysostomus).

3. Die besondern Präfationen.

Außer der gewöhnlichen Präfation finden sich noch andere in unserem Meßbuche: die meisten haben festlichen Charakter, da verschiedene Geheimnisse des Kirchenjahres als besonderer Beweggrund zu Lob und Dank darin hervorgehoben werden. In der Liturgie der Kirche tritt vorherrschend die Liebe der Dankbarkeit gegen Gott zutage und in den Vordergrund. Das Gefühl innigsten Dankes für das in Christus uns geschenkte Heil, für die Gnade des Glaubens, für die Herrlichkeit der Erlösung, für die beseligende Hoffnung auf den Himmel findet Tag für Tag einen ebenso schönen als freudig bewegten Ausdruck in der Präfation der Messe. An den Hochfesten des Kirchenjahres aber, wo die Geheimnisse der heiligen Geschichte, die Großtaten und Wohltaten der göttlichen Liebe in ihrem vollen Strahlenglanze lebendiger und leuchtender noch als sonst vor die Seele treten und das Herz ergreifen — da steigert sich der Lob- und Dankpreis bis zum höchsten Grade der Begeisterung und des Jubels.

a) An Weihnachten[1].

. . . aeterne Deus. Quia per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostrae oculis lux tuae	. . . ewiger Gott. Weil durch das Geheimnis des menschgewordenen Wortes das neue Licht deiner

[1] Durch Ausnahme von der allgemeinen Regel ist während der Weihnachtsoktav diese Präfation auch in solchen Messen zu nehmen, die eine Praefatio propria haben (z. B. am Feste des Apostels Johannes, aber nicht mehr an dessen Oktavtag, und in etwaigen Votivmessen). Mariä Lichtmeß hat die Weihnachtspräfation, sofern dieser Tag im Abendland auch Fest des Herrn ist — im griechischen Ritus sogar vornehmlich. Das Fronleichnamsfest sowie die Feste des heiligen Namens Jesu und der Verklärung stehen in spezieller Beziehung zur Menschheit Christi und haben deshalb die Weihnachtspräfation.

claritatis infulsit, ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur. Et ideo cum Angelis et Archangelis, cum Thronis et Dominationibus, cumque omni militia caelestis exercitus, hymnum gloriae tuae canimus, sine fine dicentes: Sanctus ...	Klarheit den Augen unseres Geistes aufgegangen, damit, indem wir Gott in sichtbarer Weise erkennen, wir durch ihn zur Liebe des Unsichtbaren hingerissen werden. Und darum stimmen wir mit den Engeln und Erzengeln, den Thronen und Herrschaften und dem ganzen himmlischen Heere den Lobgesang auf deine Herrlichkeit an, indem wir ohne Unterlaß sprechen: Heilig ...

Die heilige Weihnacht kennt keine Dunkelheit und keine Trauer, sie strahlt von Licht und Freude: die Sonne des Heiles ist da aufgegangen dem Volk, das in Finsternis wandelte, und denen, die im Lande des Todesschattens wohnten (Is. 9, 2). Von Anbeginn war der ewige Sohn Gottes „das Licht der Welt". Wo er aber die menschliche Natur annahm und als Mensch unter Menschen wandelte, da „erstrahlte der Glanz des göttlichen Lichtes dem Auge des Glaubens in ganz neuer, wundervoller Weise". Christus ist Abglanz der Klarheit und Herrlichkeit des Vaters: in ihm wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig. In der Menschwerdung hat Gott sich zu unserer Schwäche herabgelassen. Durch Beschauung der Geheimnisse des Lebens, des Leidens und der Verherrlichung Christi lernen wir Gott kennen und lieben. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist ein Gluthert himmlischer Liebe: da soll unser Herz entflammt werden zur Liebe der unsichtbaren, unvergänglichen Güter. Die Worte „indem wir ohne Unterlaß sprechen" — deuten an, daß wir ohne Aufhören das Dreimalheilig singen sollten: weil dies aber auf Erden nicht möglich ist, so bitten wir darin stillschweigend um Aufnahme in den Himmel, wo es uns vergönnt sein wird, in alle Ewigkeit ohne Unterbrechung Gott zu loben und zu preisen mit den Engelchören. Jetzt schon — am Orte seiner Fremdlingschaft — will der fromme Christ auf der mühe- und gefahrvollen Erdenwanderung sein Herz ergießen in Gesänge des Dankes und der Freude, da er hoffen darf, solche einst ewiglich singen zu können, wenn er selig angekommen sein wird am Ziele seiner Pilgerfahrt.

b) Am Feste der Erscheinung des Herrn.

... aeterne Deus. Quia, cum Unigenitus tuus in substantia nostrae mortalitatis apparuit, nova nos immortalitatis suae luce reparavit.	... ewiger Gott. Weil dein Eingeborener, da er in der Natur unserer Sterblichkeit erschien, durch das neue Licht seiner Unsterblichkeit uns wiederhergestellt hat.

Der eingeborene Gottessohn ward auf Erden gesehen und ist mit den Menschen gewandelt (Bar. 3, 38). Die Herrlichkeit, welche er beim Vater hatte, ehe die Welt war, verbarg er unter der Fülle seiner reinsten und vollkommensten, aber doch leidensfähigen und sterblichen Menschheit. Wie die Sonne hinter Gewölk sich verbirgt, so verhüllte er die strahlende Gottesherrlichkeit unter dem Schleier der unscheinbaren Knechtsgestalt, um durch seine Erniedrigung uns wieder zur Würde der Kinder Gottes zu erheben und um uns einst mit dem leuchtenden Gewande der Glorie zu bekleiden.

c) In der heiligen Fastenzeit.

... aeterne Deus. Qui corporali ieiunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia: per Christum Dominum nostrum.	... ewiger Gott, der du durch leibliches Fasten die Laster vernichtest, den Geist erhebest, Tugend verleihest und Belohnungen: durch Christus unsern Herrn.

Diese Präfation drückt ebenso kurz und kernig als schön und treffend die heilsamen Wirkungen und geistlichen Segnungen des gottgeweihten Fastens aus. Das religiöse Fasten ist ein Akt ernster Buße und Sühne; daher dient es zunächst dazu, das übermütige Fleisch samt dessen Lüsten und Begierden zu kreuzigen und abzutöten, wodurch die „Laster" ausgerottet werden. Je mehr aber Sinnlichkeit und Begierlichkeit der Natur niedergehalten und geschwächt werden, um so freier, leichter, behender „erheben" Geist und Gemüt sich in die höhere, reinere, lichtere Atmosphäre des Gnadenlebens. Die Abtötung und Bezähmung der Sinnlichkeit sowie die Freiheit und der Aufschwung des Herzens zu himmlischen, ewigen Dingen ist dann Quell aller „Tugenden". Und daß endlich die Zügelung des Fleisches, die Erhebung des Geistes und die Erwerbung der Tugenden uns herrliche „Belohnungen" verschaffen werden, — wer könnte daran zweifeln? „Wer da sät auf sein Fleisch, wird Verderben ernten vom Fleische; wer aber in den Geist sät, wird vom Geist ewiges Leben ernten" (Gal. 6, 8)[1].

d) Präfation vom heiligen Kreuze.

... aeterne Deus. Qui salutem humani generis in ligno crucis constituisti: ut, unde mors oriebatur, inde vita resurgeret, et qui in ligno vincebat, in ligno quoque vin-	... ewiger Gott. Der du das Heil des menschlichen Geschlechtes am Holze des Kreuzes bereitet hast, damit, von wo der Tod ausgegangen, von da das Leben erstünde, und damit jener, der

[1] Assumitur ieiunium principaliter ad tria: 1. ad concupiscentias carnis reprimendas; 2. ad hoc quod mens liberius elevetur ad sublimia contemplanda; 3. ad satisfaciendum pro peccatis (S. Thom. 2, 2, q. 147, a. 1).

ceretur: per Christum Dominum nostrum.

am Holze siegte, auch am Holze besiegt würde: durch Christus, unsern Herrn.

Hier preist die Kirche den wundervollen Ratschluß der göttlichen Weisheit bei der Welterlösung. Am Baume der Erkenntnis überlistete Satan unsere Stammeltern und brachte dadurch Sünde und Tod in die Welt: Gott wählte nun das Kreuzholz zum Altare des großen Versöhnungsopfers, durch welches der „Fürst dieser Welt hinausgeworfen und seine Werke zerstört" wurden und aus welchem für die Menschheit das Leben der Gnade und der Glorie entsprang [1]. Schon im Paradiese hat der „Schöpfer das Holz bezeichnet, daß es zahle des Holzes Schuld. Die Ordnung unseres Heiles hatte es so erfordert, daß Weisheit die List des vielgestaltigen Verräters täusche und Heilung von dorther bereite, wo der Feind uns verwundet hatte". Seitdem „das Heil der Welt" an dem vorher so schimpflichen Kreuzholze gehangen, ist dieses zu einem kostbaren und süßen Holze geworden.

e) Osterpräfation.

... aequum et salutare: Te quidem, Domine, omni tempore, sed in hac potissimum die gloriosius praedicare, cum Pascha nostrum immolatus est Christus. Ipse enim verus est Agnus, qui abstulit peccata mundi: qui mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit.

... billig und heilsam ist es, dich, o Herr, zwar zu jeder Zeit, aber vornehmlich an diesem Tag mit festlichem Jubel zu preisen, da Christus, unser Osterlamm, geopfert worden; denn er ist das wahre Lamm, welches die Sünden der Welt hinweggenommen: das durch sein Sterben unsern Tod vernichtet und durch seine Auferstehung das Leben wiederhergestellt hat.

In dieser Präfation spricht sich der Osterjubel der Kirche aus. Um Gott zu danken, singt sie ein Sieges- und Triumphlied zu Ehren des auferstandenen Heilandes. Christus ist das wahre (im Alten Bunde vorgebildete) Osterlamm, welches in seinem Opferblute „die Welt von Sünden rein gewaschen hat". Er „triumphiert als Sieger und gräbt durch sein

[1] Treffend ist in dieser Präfation ausgesprochen die antithetische Beziehung zwischen dem Baume (ξύλον, lignum, Holz) der Erkenntnis, an dessen Frucht der Sündenfall sich vollzog, und dem Holze (Baum, wiederum ξύλον, lignum) des Kreuzes, an welchem die Erlösung vollbracht ward. Jener Baum, in des Paradieses Mitte gepflanzt, war bestimmt zum Segen der Menschheit und ward ihr zum Fluche. Dieser Baum, in des Erdkreises Mitte aufgerichtet, der Galgen des Fluches (maledictus qui pendet in ligno — 5 Mos. 21, 23) ist zum Segen geworden für alle, welche an ihn glauben.

Grab dem Tode das Grab", wie er schon beim Propheten es verheißen: „Ich werde dein Tod sein, o Tod! Dein Biß werde ich sein, o Hölle!" (Os. 13, 14.) Da ward erfüllt „das Wort, so geschrieben steht: Der Tod ist verschlungen im Siege. Tod, wo ist dein Sieg? Wo ist, o Tod, dein Stachel?" (1 Kor. 15, 54 55.)[1] Vom auferstandenen Heilande strömt auch das „neue Leben" aus, durch welches „das Sterbliche in uns verschlungen wird" (2 Kor. 5, 4). Die glorreiche Auferstehung des Herrn ist Vorbild und Ursache sowohl unserer geistigen als leiblichen Auferstehung und Verklärung[2].

f) An Christi Himmelfahrt.

... aeterne Deus: per Christum Dominum nostrum. Qui post resurrectionem suam omnibus discipulis suis manifestus apparuit, et ipsis cernentibus est elevatus in caelum, ut nos divinitatis suae tribueret esse participes.	... ewiger Gott, durch Christus, unsern Herrn. Der nach seiner Auferstehung allen seinen Jüngern sichtbar erschien und vor ihren Augen in den Himmel erhoben ward, damit er uns verleihe, seiner Gottheit teilhaftig zu werden.

Nach seiner Auferstehung zeigte Jesus seinen Jüngern sich lebend durch viele Erweise, indem er oftmals ihnen erschien: dann fuhr er auf in den Himmel, und eine Wolke entzog ihn ihren Blicken. Dort ist er erhöht in ewiger Herrlichkeit, um göttliches Leben uns mitzuteilen und in das Reich der Seligkeit uns einzuführen.

g) Präfation vom Heiligen Geiste.

... aeterne Deus: per Christum Dominum nostrum. Qui ascendens super omnes caelos, sedensque ad dexteram tuam, promissum Spiritum Sanctum (hodierne die) in filios adoptionis effudit. Quapropter profusis gaudiis, totus in orbe terrarum mundus exsultat. Sed et supernae Virtutes atque angelicae	... ewiger Gott, durch Christus, unsern Herrn. Der emporstieg über alle Himmel und zu deiner Rechten sich setzte und den verheißenen Heiligen Geist (am heutigen Tage) über die in Gnaden angenommenen Gotteskinder ausgoß. Deshalb frohlockt alle Welt auf dem Erdkreis in überwallenden Freuden. Aber auch die über

[1] Nam mortuus ille mortis interfector fuit et magis in illo mors mortua est, quam ipse in morte (S. Aug., Enarr. in Ps. 51, n. 1).

[2] Unus idemque est mortis susceptor vitaeque largitor: unus idemque immortalis ex Patre, mortalis ex matre; propria potestate moriens, propria potestate resurgens (S. Fulgent., Sermo 4).

Potestates, hymnum gloriae tuae concinunt, sine fine dicentes.

irdischen Kräfte und die englischen Mächte singen einhellig den Lobpreis deiner Herrlichkeit, indem sie ohne Aufhören rufen.

„Solange Jesus noch nicht verherrlicht war, ward der Heilige Geist nicht gegeben." „Es ist euch gut", so sprach der Herr zu seinen Jüngern, „daß ich weggehe; denn wenn ich nicht weggehe, wird der Tröster nicht zu euch kommen; wenn ich aber weggegangen bin, will ich ihn euch senden" (Joh. 7, 39; 16, 17). Nachdem Christus „als Sieger im edlen Triumphe zur Rechten des Vaters sich gesetzt", da „erfüllte der Geist des Herrn den Erdkreis" (Weish. 1, 7) mit seinen Gaben und Gütern: darob überströmt alle Welt von Wonne und Jubel und Frohlocken. Himmelsfreude erfüllt die Herzen der erlösten und begnadigten Gotteskinder, wenn der Heilige Geist sie heimsucht und tröstet.

h) Präfation von der allerheiligsten Dreifaltigkeit.

. . . aeterne Deus. Qui cum Unigenito Filio tuo, et Spiritu Sancto, unus es Deus, unus es Dominus: non in unius singularitate personae, sed in unius Trinitate substantiae[1]. Quod enim de tua gloria, revelante te, credimus, hoc de Filio tuo, hoc de Spiritu Sancto, sine differentia discretionis sentimus. Ut in confessione verae sempiternaeque Deitatis, et in personis proprietas, et in essentia unitas, et in maiestate adoretur aequalitas. Quam laudant Angeli atque Archangeli, Cherubim quoque ac Seraphim:

. . . ewiger Gott. Der du mit deinem eingeborenen Sohn und dem Heiligen Geist ein Gott bist, ein Herr bist: nicht in der Einzigkeit einer Person, sondern in der Dreipersönlichkeit einer Natur. Denn was wir infolge deiner Offenbarung von deiner Herrlichkeit glauben, das glauben wir auch von deinem Sohn, das vom Heiligen Geist ohne allen Unterschied: so daß beim Bekenntnis der wahren und ewigen Gottheit in den Personen die Eigentümlichkeit und in der Natur die Einheit und in der Majestät die Gleichheit angebetet wird: welche die Engel und Erz-

---

[1] Tu, Deus Pater, es cum Filio et Spiritu Sancto unus Deus ac Dominus „non in singularitate unius personae", i. e. non sic, ut sicut cum Filio et Spiritu Sancto unus es Deus ac Dominus, sic etiam sis cum eis una persona, quasi Pater et Filius et Spiritus Sanctus essent una singularis persona, „sed in Trinitate unius substantiae", i. e. sic cum Filio et Spiritu Sancto unus es Deus unusque Dominus, ut nihilominus sit Trinitas in personis, quarum est una substantia seu natura (Dion. Cartus., Expos. Missae art. 17).

qui non cessant clamare cotidie, una voce dicentes ...

engel, auch die Cherubim und Seraphim loben, da sie nicht aufhören, täglich zu rufen und einstimmig zu sprechen ...

Diese Präfation enthält eine erhabene, schwungvolle Ausführung jener Worte des Athanasianischen Symbolums: „Das ist der katholische Glaube, daß wir den einen Gott in der Dreifaltigkeit und die Dreifaltigkeit in der Einheit verehren." Das Mysterium der heiligsten Dreifaltigkeit ist das tiefste und höchste Geheimnis unseres Glaubens: für jeden geschaffenen, endlichen Geist ist es absolut unerreichbar und unergründlich. Nur die göttliche Offenbarung enthüllt diese erhabene Wahrheit, welche wir mit kindlich-einfachem Glauben erfassen und festhalten müssen. „Zu dir empor flehen wir, dich preisen wir, dich beten wir an, o unendlich selige Dreifaltigkeit! Unsere Hoffnung, unser Heil, unsere Glorie, o göttliche Dreieinigkeit! Befreie uns, belebe uns, beselige uns, o ewige Liebe, o allgütige Dreifaltigkeit!"

i) Präfation von der seligsten Jungfrau Maria.

... aeterne Deus. Et te in ... beatae Mariae semper Virginis collaudare, benedicere et praedicare. Quae et Unigenitum tuum Sancti Spiritus obumbratione concepit et virginitatis gloria permanente, lumen aeternum mundo effudit, Iesum Christum Dominum nostrum.

... ewiger Gott. Und am Feste (der Geburt ...) der seligen, allzeit jungfräulichen Maria dich zu loben, zu preisen und zu verherrlichen, da sie deinen Eingeborenen durch Überschattung des Heiligen Geistes empfangen und in immerwährender Glorie der Jungfräulichkeit das ewige Licht, unsern Herrn Jesus Christus, der Welt geboren hat.

Unaussprechlich sind die Gnadenprivilegien, mit denen die jungfräuliche Gottesmutter Maria vor allen übrigen Geschöpfen ausgezeichnet ist: Großes hat an ihr getan, der da mächtig ist und dessen Name heilig. Unter all ihren Vorzügen leuchtet besonders jener als einzig in seiner Art hervor, daß sie die Ehre der makellosesten Jungfräulichkeit mit den Freuden der erhabensten Mutterschaft in sich vereinigte[1]. Durch

[1] Sedulius (gegen Mitte des 5. Jahrhunderts lebend) begrüßt und lobpreist mit Begeisterung die Mutter des Herrn als diejenige, welche den ewigen Herrscher der Welt geboren hat (vgl. Intr. „Salve, sancta parens"), „welche die Freuden der Mutter mit der Ehre der Jungfräulichkeit vereint besitzt, — welche vor ihr keine ihr Ähnliche gehabt hat und nach ihr keine ihr Ähnliche sehen wird" (gaudia matris habens cum virginitatis honore — nec primam similem visa es nec habere sequentem — Carm. pasch. l. 2, v. 67—68).

Überschattung des Heiligen Geistes wird das Haus ihrer keuschen Brust plötzlich zum Tempel Gottes". Und wie ein weißer Lichtstrahl ist Christus bei seiner Geburt aus der reinsten Jungfrau Schoß hervorgegangen, indem er „die Unversehrtheit seiner Mutter nicht verletzte, sondern weihte".

Wie Glas, vom Strahl der Sonne durchfunkelt,
Von seiner Klarheit ja nichts verliert,
So bleibt auch himmlisch lauter die Jungfrau,
Die uns die Sonne des Heils gebiert.

k) Apostelpräfation.

Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, Te, Domine, suppliciter exorare, ut gregem tuum, Pastor aeterne, non deseras, sed per beatos Apostolos tuos continua protectione custodias. Ut iisdem rectoribus gubernetur, quos operis tui vicarios eidem contulisti praeesse pastores. . . .	Wahrhaftig würdig und gerecht ist es, billig und heilsam, dich, o Herr, demütig anzuflehen, daß du, ewiger Hirt, deine Herde nicht verlassest, sondern durch deine seligen Apostel mit fortwährendem Schutze behüten wollest, damit sie durch jene Führer geleitet werde, welche du zu Stellvertretern deines Werkes gemacht hast, um als Hirten ihr vorzustehen.

Dies ist die einzige Präfation, deren Worte nicht an den Vater, sondern an Jesus Christus gerichtet sind. Die Feier der Apostelfeste mahnt die Kirche, Jesus Christus, den „ewigen Hirten", um Schutz und Schirm seiner gläubigen Herde anzurufen. Christus ist der „gute Hirt", welcher sein Leben dahingegeben für seine Schafe und der nun in himmlischer Verklärung als „der große Hirt" und als der „Erzhirt" (Hebr. 13, 20. 1 Petri 5, 4) die mit seinem eigenen Blut erkauften Schafe weidet auf der Weide der göttlichen Wahrheit und Gnade, über sie wacht, sie schützt und leitet und hinüberführt auf die ewig grünenden Triften des himmlischen Paradieses.

Der Herr ließ seine Herde hienieden nicht verwaist, sondern trug liebevoll Sorge für sie, indem er ihr die Apostel und deren Nachfolger als Hirten und Führer gab. „Ich will euch Hirten geben nach meinem Herzen, die euch weiden mit Weisheit und Lehre", spricht er durch den Mund des Propheten (Jer. 3, 15). So ist es geschehen. Die bischöflichen und priesterlichen Hirten der Kirche sind nur „Stellvertreter" (vicarii) des wahren und obersten Hirten im Himmel, welche in seinem Namen und nach seinem Vorbilde die ihnen anvertrauten Schafe weiden und leiten, schützen und schirmen sollen mit unveränderlicher Hirtenliebe und Hirtentreue. „Es verdient darauf hingewiesen zu werden, daß die ältesten Abbildungen Christi in den Katakomben ihn darstellen unter dem Bilde des guten Hirten, und daß überhaupt das christliche Altertum für dieses Bild eine ganz besondere Vorliebe hatte — ein Beweis, wie tief die dem Bilde zugrunde liegenden Gedanken den Seelen der ältesten Christen sich

einprägten und welchen Trost, welche Freude, welche religiöse und sittliche Erhebung und Stärkung sie fanden in dem Aufblicke zu diesem Bilde, welches die Beziehungen des Heilandes zur christlichen Seele und der Seele zum Heiland in ebenso einfacher als sinniger und rührender Weise darstellt" (Hundhausen).

§ 56. Vorbemerkungen über den Kanon.

1. Das dankensfreudige, jubelreiche Hosanna ist verklungen[1]. Heilige Stille tritt jetzt ein: der Kanon beginnt. „Der göttliche Ritus, welcher im Kanon folgt, könnte durch nichts glänzender eingeleitet werden als durch den Hymnus, welcher die Präfation schließt. Hier müssen wir innehalten, weil der Gegenstand für unsere Feder zu heilig wird; der Boden, den wir betreten würden, ist ein heiliger, und wer sich auf ihn wagen will, muß die Schuhe von seinen Füßen lösen." Diese Worte des frommen Kardinals Wiseman sind eine ernste Mahnung, mit aller Demut und Liebe zu beten und zu forschen, damit der Herr „unsere Augen enthülle" und wir doch in etwa die im Kanon verborgenen Geheimnisse schauen und erkennen mögen; denn Weisheit verleiht der Herr den Kleinen (Ps. 18, 8).

2. Name, Ursprung, Alter des Kanon[2]. — Das Wort **Kanon** (*κανών*)[3] hat im kirchlichen Sprachgebrauche mehrfache Bedeutung: hier, wo es zur Bezeichnung des vorzüglichsten Teiles der Meßliturgie dient, bedeutet es das maßgebende Formular, die feste Richtschnur, die un-

---

[1] Nach einer Rubrik (Rubr. gener. Miss. tit. 20), die aber nur direktiven Charakter hat, soll vor der Konsekration die sog. Sanktus- oder Wandlungskerze auf der Epistelseite angezündet werden und brennen bis nach der Kommunion. Diese Kerze soll die eucharistische Gegenwart des Herrn anzeigen und die Gläubigen zur Andacht, Liebe und Anbetung mahnen.

[2] Die Stellung des Kanon unterlag im Laufe der Zeit mehrfachem Wechsel. Bis zum 9. Jahrhundert steht er in Verbindung mit den Missae cotidianae am Schlusse des Jahresfestkreises. Von da an rückt er an die Spitze des Sakramentars, da ihm nur eine Überschrift und ein ganz kurzer Ordo Missae vorausgeht. Seit dem 11. Jahrhundert schiebt er sich immer häufiger in die Mitte des Buches — zwischen Karsamstag und Ostern. Durch das Missale secundum consuetudinem Romanae curiae gelangte diese Stellung seit dem 13. Jahrhundert für die ganze Folgezeit zur Alleinherrschaft. Da der Kanon den am längsten benutzten Teil des Meßbuches bildet, hat man ihn mit Recht an jene Stelle gesetzt, wo er am bequemsten aufgeschlagen bleibt — nämlich in die Mitte. Dieser praktische Gesichtspunkt gab wohl hierbei den Ausschlag. Daneben kann diese Stellung zwischen der Liturgie des Karsamstags und des Osterfestes auch noch andeuten, daß der durch den Ordo und Canon Missae geregelte Vollzug des eucharistischen Opfers den belebenden Mittelpunkt des ganzen Kirchenjahres bilde (vgl. Ebner, Quellen und Forschungen 363 ff.).

[3] *Κανών* = Meßrute; Regel, Norm, Gesetz. Im kirchlichen Sprachgebrauche bezeichnet canon z. B. die zu einem Ganzen vereinigte Sammlung der inspirierten Offenbarungsurkunden, sofern dieselben eine maßgebende Richtschnur für Glauben und Sitten des Menschen bilden; dann die göttliche Tradition, welche ebenfalls eine Glaubensregel bildet; auch Kirchengesetze und Konzilsdefinitionen heißen *κανόνες*. Ferner bedeutet canon das Verzeichnis der Heiligen sowie der Kleriker, die zu einer bestimmten Kirche gehörten (*οἱ ἐν κανόνι* = die Kleriker) und meist nach einer bestimmten Regel ein gemeinsames Leben führten. Im christlichen Sprachgebrauch erscheint das Wort *κανών* zum erstenmal Gal. 6, 16 im Sinne von maßgebender Satzung oder Richtschnur für den Lebenswandel.

abänderliche Regel für Vollzug der eucharistischen Opferhandlung. Der Meßkanon, welcher nach dem Sanctus beginnt und vor dem Paternoster endet[1], umfaßt den Konsekrations- oder Opferakt sowie alle jene Gebete und Zeremonien, welche die Wandlung einleiten und zunächst an dieselbe sich anschließen: er bildet somit den mystischen Schleier und die kostbare Einfassung für die göttliche Opferhandlung. Wie das Opfer, welches der ewige Hohepriester auf dem Altare darbringt bis zum Ende der Tage, immerdar dasselbe ist und bleibt, so ist und bleibt auch das kirchliche Opfergebet des Kanon in seiner erhabenen Einfachheit und ehrwürdigen Majestät stets unwandelbar dasselbe; nur an den höchsten Festen mischen sich einige Anklänge[2] an den Geist und Wechsel des laufenden Kirchenjahres ein.

Über den Ursprung des Kanon liegt eine ausdrückliche Erklärung der Kirche vor: „Da man das Heilige heilig verwalten muß und dieses Opfer das allerheiligste ist, so hat die katholische Kirche, damit es würdig und mit geziemender Ehrerbietung dargebracht und genossen werde, schon vor vielen Jahrhunderten den ehrwürdigen Kanon festgesetzt, der so rein ist von jeglichem Irrtum, daß er nichts enthält, was nicht im höchsten Grade den Wohlgeruch der Heiligkeit und Frömmigkeit atmet und den Geist der Opfernden zu Gott emporhebt. **Denn er besteht teils aus Worten des Herrn selbst, teils aus Überlieferungen der Apostel und aus frommen Anordnungen heiliger Päpste.**“[3]

Mangels an zuverlässigen historischen Zeugnissen ist man nicht imstande, genauer und einzeln anzugeben, welche Bestandteile des Kanon apostolische Überlieferungen und was spätere Zusätze von Päpsten sind. Doch wird mit ziemlicher Gewißheit und großer Übereinstimmung angenommen, daß Gregor I. (590—604) die Formulierung unseres Kanontextes abgeschlossen habe[4]. „Dies ist insofern richtig, als tatsächlich der Kanontext des heutigen römischen Missale in allem Wesentlichen jener Form entspricht, in welcher er wahrscheinlich aus den Händen Gregors I. hervorging und in den ältesten römischen Sakramentarhandschriften überliefert ist. Es wird jedoch durch diese Tatsache nicht ausgeschlossen, daß

[1] So wird der Kanon abgegrenzt in den Rubr. generales (tit. 12 et 13) und im Ritus celebr. Missam (tit. 8 et 9): zufolge der fortlaufenden Überschrift im Ordo Missae würde aber der Kanon vom Sanctus bis zum Ende der Kommunion sich erstrecken, d. h. man müßte nicht nur von einem „Kanon der Konsekration“, sondern auch von einem „Kanon der Kommunion“ reden, was jedoch nie üblich geworden ist. Das Wort Kanon wird in der Regel ohne Zusatz gebraucht, um den Konsekrationskanon zu bezeichnen.

[2] Im Communicantes und Hanc igitur. Das Communicantes erhält einen kleinen Zusatz am Gründonnerstag, in den Temporal- und Votivmessen der Oktaven von Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Christi Himmelfahrt und Pfingsten; ebenso das Hanc igitur am Gründonnerstag (dann auch das Qui pridie) und in den Oktaven von Ostern und Pfingsten.

[3] Trid. sess. XXII, c. 4.

[4] „Das Gelasianum bezeugt den heutigen Kanon so vielfach und so durchgängig, daß wir trotz der Zutaten, mit denen die Schrift auf uns gekommen ist, mit Sicherheit sagen dürfen, derselbe habe schon bei ihrer Entstehung oder am Ende des 5. Jahrhunderts bestanden. Gelasius kennt hiernach den heutigen Kanon“ (Funk in der Tübinger Theol. Quartalschr. 1904, 614).

die reiche Entwicklung der Liturgie im Mittelalter, die den monumentalen Bau des gregorianisch-römischen Meßritus allmählich mit dem üppigen Rankenwerke zahlreicher Gebete, Gesänge und Gebräuche umgab, selbst vor dem Heiligtum des Kanon nicht völlig haltmachte, sondern auch hier dem voll und reich flutenden Empfinden durch manche stets gut gemeinte, aber nicht immer glückliche Zutaten Ausdruck verlieh. Die römische Kirche hat es stets verstanden, zur rechten Zeit all das überschüssige Beiwerk, das die Andacht von Jahrhunderten hervorgebracht, auf das richtige Maß zurückzuschneiden und unter Beibehaltung dessen, was dauernden Wert besaß, in Anlehnung an die alten Formen die Liturgie zu reformieren. In solcher Weise wahrte sie bei allem Reichtum der Gebete und Riten doch jene streng logische Klarheit und Präzision, welche auch Andersgläubige an der römischen Liturgie bewundern. So sind auch in unserem Falle die mancherlei Veränderungen und Erweiterungen des Kanontextes, welche zumal das frühere Mittelalter hervorbrachte, teils schon seit dem 13. Jahrhundert, völlig aber seit der pianischen Reform (1570) verschwunden" (Ebner).

Durch Ursprung, Alter und Gebrauch ist der Kanon ein ehrwürdiges und unverletzliches Heiligtum. Ist je ein Gebet der Kirche unter besonderem Einflusse des Heiligen Geistes zustande gekommen, dann trifft es sicherlich zu beim Opfergebete des Kanon. Derselbe ist durchweht vom Geiste des Glaubens und durchduftet vom Wohlgeruche der Andacht: es ist ein Werk voll Kraft und Salbung. Auch die einfache Sprache desselben macht durch ihr markiges, altertümliches, biblisches Gepräge ergreifenden Eindruck auf das Gemüt des Betenden und Opfernden: sie mutet die Seele an wie die geheimnisvoll dunkle Atmosphäre der altehrwürdigen Basiliken der Ewigen Stadt. Ist es nicht eine Freude und Wonne für das Herz, daß wir am Altare jetzt noch die nämlichen Worte sprechen, mit denen so viele fromme Priester aller Jahrhunderte gebetet und geopfert haben? Schon in der Periode der Märtyrer und in den Grabkapellen der Katakomben sind die Gebete des Meßkanon geweiht und geheiligt worden.

3. Die stille Rezitation des Kanon. — Besondere Beachtung und Beleuchtung verdient die Art und Weise, wie der Kanon gebetet werden muß, d. h. die stille Rezitation desselben. Nach strenger Vorschrift der Kirche muß der Kanon „still" (secreto), d. h. mit so leiser Stimme gebetet werden, daß der Priester nur sich selber hört und von den Umstehenden nicht gehört wird[1]. Historische Zeugnisse und in der Natur der Sache liegende Gründe rechtfertigen die am meisten verbreitete Annahme, daß es ein aus früher Zeit stammender Gebrauch sei[2], die Konsekrationsworte samt dem Kanon still auszusprechen (den ehedem nicht seltenen Fall der concelebratio

---

[1] Bei der Priesterweihe werden alle Stillgebete der Messe vom ordinierenden Bischof und den konzelebrierenden Neupriestern „laut" (aliquantulum alte) gesprochen.

[2] In den griechischen und orientalischen Liturgien werden die Konsekrationsworte mit lauter und erhobener Stimme gesprochen, worauf das Volk jedesmal mit Amen (= so ist es) seinen Glauben an die wirkliche Gegenwart Jesu Christi im heiligen Sakrament ausdrückt.

selbstverständlich ausgenommen)[1]. Jedoch ist es nicht bloß die fast ängstliche Sorgfalt, mit welcher die Kirche bei Verwaltung der heiligen Mysterien alte Überlieferungen bewahrt, sondern es sind noch andere, und zwar schwerwiegende Gründe, welche sie bestimmen, mit so großem Ernst an dem Gebote festzuhalten, daß der Kanon in der Stille gebetet und die eucharistische Opferhandlung in durchaus heimlicher Sprache vollzogen werde.

a) Die stille Rede während des Kanon kennzeichnet den Konsekrations- und Opferakt als ausschließlich priesterliche Handlung. — Die Gebete des Kanon sind liturgische: daher dürfen sie nicht bloß innerlich, sondern müssen mündlich verrichtet werden, d. h. die Worte sind mit dem Mund auszusprechen. Diese Aussprache soll aber beim Kanon leise, d. h. so beschaffen sein, daß sie den Umstehenden nicht vernehmbar wird, wohl aber dem Priester selbst. Auf letzteren Umstand ist zu achten, da hierin ein Unterschied liegt vom Brevier, bei dem es nicht notwendig ist, daß der Betende sich selber höre. Die stille Aussprache bildet den Gegensatz zur lauten[2]. Während nun der laute Ton der Rede die Anwesenden zur Teilnahme einladet und daran erinnert, daß die Gebete gemeinsam sind, ist die stille Rezitation geeignet, darauf hinzudeuten, daß es sich um ein Geheimnis handle, dessen Vollzug nur dem geweihten Priester und nicht dem Volke zukomme[3].

So ist es der Fall beim eucharistischen Opferakt. Die irdischen Elemente zu konsekrieren, Christi Leib und Blut zu opfern, ist priesterliches Vorrecht: die anwesende Gemeinde kann zur Vollziehung der Opferhandlung nichts beitragen. Dies wird angedeutet durch das stille Beten des Kanon. Der Priester verkehrt da nicht wie bei andern Teilen der Messe mit dem Volke: er ist eingetreten in das Allerheiligste, um dort allein mit Gott sich zu unterreden und für die Kirche zu beten und zu opfern. „Moses war allein auf der Spitze des Berges: er redete mit Gott, und Gott antwortete ihm.“ So

---

[1] Die geschichtlichen Zeugnisse für das Bestehen dieser Sitte gehen nicht über das 8. Jahrhundert zurück, woraus aber keineswegs folgt, daß sie erst damals aufgekommen sei. Franz setzt die Vorschrift, den Kanon still zu beten, in die Zeit, in welcher die Institution des Katechumenats aufhörte — also an das Ende des 5. und den Anfang des 6. Jahrhunderts. Damals habe sich das Bedürfnis, die rituellen Formen der Opferhandlung durch Geheimhaltung vor Entweihung zu schützen, gebieterisch geltend gemacht (vgl. Die Messe im deutschen Mittelalter 620—628).

[2] Die Rubriken unterscheiden eine zweifache bzw. dreifache Stimme — vox secreta und vox clara, alta, intellegibilis; in der Mitte zwischen der stillen und lauten Aussprache liegt die vox paululum elevata, vox parum elata, vox aliquantulum elevata (halblaute Stimme). Der Ausdruck vox submissa (= niedergelassen, gesenkt, leise) bezeichnet manchmal die mittellaute, öfters aber die stille Aussprache. Im Mittelalter wird der Kanon oft Secretum vel Secreta Missae genannt, weil er secreto oder secrete (= im stillen) rezitiert wird. Das Wort secretus (ausgesondert, ausgeschieden, getrennt) deutet zugleich an, daß der Priester das Opfergebet deshalb still und geheim verrichte, weil er dabei besonders als Mittler auftritt — erhaben über das Volk und ausgeschieden von den Sündern (segregatus a peccatoribus).

[3] Sacerdos quaedam dicit publice, scil. quae pertinent et ad sacerdotem et ad populum, sicut sunt orationes communes; quaedam vero pertinent ad solum sacerdotem, sicut oblatio et consecratio et ideo, quae circa haec sunt dicenda, occulte a sacerdote dicuntur (S. Thom. 3, q. 83, a. 4 ad 6).

steht der Priester am Altare, wenn er als Stellvertreter und Diener des ewigen Hohenpriesters Christus das Opfer vollzieht und darbringt für die ganze Kirche.

b) Stilles Beten des Kanon steht in schönstem Einklang mit dem Vollzug und Wesen des eucharistischen Opfergeheimnisses. — Die irdischen Elemente werden in Christi Leib und Blut verwandelt, ohne daß die Sinne es gewahren oder der geschaffene Geist es erfassen könnte: Gegenwart und Opferleben des Heilandes unter den sichtbaren Gestalten sind in tiefste Verborgenheit gehüllt. In jeder Hostie gibt es Wunder, zahlreich wie die Sterne am Himmel — und doch erscheint nicht die geringste Spur davon nach außen. Damit harmoniert der kirchliche Ritus. Die heilige Stille ist geeignet, Verborgenheit und Tiefe, Unbegreiflichkeit und Unaussprechlichkeit der wundervollen Geheimnisse, welche auf dem Altare sich vollziehen, anzudeuten und in Erinnerung zu bringen.

c) Das leise Beten ist verwandt mit religiösem Schweigen und drückt insofern die Demut, Ehrfurcht, Bewunderung, Ergriffenheit aus, mit welcher die Kirche das Mysterium des Altares verwaltet und anbetet. „Der Herr ist in seinem heiligen Tempel: vor ihm schweige die ganze Erde!“ Der Anblick des Priesters, welcher in tiefer Stille mit Gott allein verkehrt am Altar, ist auch ein vortreffliches Mittel, in den Anwesenden die rechte Stimmung hervorzurufen und zu fördern, mit welcher sie das Große und Erhabene der Opferhandlung anbetend bewundern und mitfeiern sollen. „Wie ist so furchtbar diese Stunde!“ — so ruft in der syrischen Liturgie der Diakon dem Volke zu. Während die schauervolle Opferfeier auf dem Altare vollzogen wird, sollen alle Anwesenden in fromme Beschauung und Betrachtung der göttlichen Geheimnisse sich versenken. Nun bildet aber gerade lautlose Stille, welche in den heiligsten Augenblicken am Altare herrscht und auf das Geheimnisvolle des Opfers hindeutet, die lauteste Aufforderung zur stillen Einkehr in sich selber, zur Geistessammlung und Herzensandacht. Die stille Rezitation des Kanon empfiehlt und erleichtert somit den Gläubigen die innerliche Anbetung und ehrfurchtsvolle Feier der himmlischen Geheimnisse, mit denen Gott uns arme Sterbliche so huldvoll beglückt und begnadigt.

d) Neben den angegebenen Hauptgründen muß auch darauf hingewiesen werden, daß fremde Sprache und stille Aussprache dazu dienen, die hochheiligen Worte des Kanon dem gewöhnlichen Verkehr zu entrücken und vor jeglicher Entweihung zu schützen[1].

---

[1] Nach Franz (Die Messe im deutschen Mittelalter 624) „war bei Einführung der Sitte, den Kanon still zu beten, lediglich der Gedanke maßgebend, daß es sich zieme, die heiligen Geheimnisse vor etwaiger Verunehrung zu schützen. Denn die Gefahr, daß die Konsekrationsworte und andere Wendungen im Kanon mißbraucht werden könnten, lag nahe. Das Volk hörte im Gotteshause täglich oder doch wenigstens an Sonn- und Festtagen die Worte, welche die heilige Handlung begleiten, und insbesondere jene, welchen die wunderbare Kraft der Verwandlung von Brot und Wein in Christi Leib und Blut innewohnt. Sie blieben im Gedächtnisse haften und waren dem leichtsinnigen Gebrauche, der Verspottung und dem Mißbrauche zu abergläubischen Zwecken ausgesetzt. Das konnte und sollte die Vorschrift des stillen Gebetes im Kanon verhindern. Sie hat auch ihren Zweck erreicht.“ — Die dogmatischen Er-

e) Noch ein mystischer Grund läßt sich anführen. Der Priester am Altar ist Stellvertreter und Abbild des betenden und opfernden Heilandes. Da dieser nun am Ölberg und am Kreuze nicht bloß mit lauter Stimme, sondern auch leise und in der Stille des Herzens zu seinem Vater betete, so ziemt es sich, daß der Priester seinem göttlichen Vorbild auch hierin ähnlich sei bei Darstellung und Erneuerung des Kreuzopfers. Der Altar wird aber nicht bloß zum Kreuze, sondern auch zur Krippe: im Konsekrationsmoment erneuern sich die Wunder von Bethlehem wie von Golgatha. Im Schoße nächtlichen Schweigens kam das allmächtige Wort Gottes von seinem königlichen Himmelsthron herab in die Krippe zu Bethlehem: geradeso steigt der König der Herrlichkeit bei der Wandlung in tiefster Stille auf den Altar hernieder.

4. Bedeutung der Kanongebete. — Gebet bildet die liturgische Begleitung des Opfers. Der Kanon enthält jene Gebete, die den eucharistischen Opferakt zunächst umgeben. Es sind Oblationsgebete, welche auf die Konsekration sich beziehen: sie enthalten teils Bitten um Segnung und Verwandlung der Opferelemente, teils Darbringung des Opferleibes und Opferblutes Christi, teils Flehen um Zuwendung und Gewinnung der Opferfrüchte. Inhaltlich stimmen sie also mit den vorausgegangenen Gebeten des Offertoriums überein — und wir können in denselben ein Nachbild der Gebete des göttlichen Heilandes erblicken. Betend hat der Heiland gelebt und betend ist er gestorben: betend hat er die Welt erlöst. Das längste und feierlichste sowie das innigste und ergreifendste Gebet hat der Herr gesprochen, als er im Begriffe stand, das Opfer am Kreuze zu vollbringen: es ist das hohepriesterliche Gebet[1]. Darin spricht er aus, wem, für wen und wozu er sein Todesopfer darbringen wolle; er fleht für seine Jünger und für alle, welche durch ihr Wort an ihn glauben würden, d. h. für die ganze streitende Kirche. Der Vater — so betet er — möge alle Gläubigen in Zeit und Ewigkeit mit seinen Heilsgütern erfüllen: hienieden sie bewahren in der Einheit, erhalten in der Wahrheit und heiligen durch die Gnade, damit sie jenseits gelangen zur Verklärung und seine Herrlichkeit schauen können. Tönt nicht dieses hohepriesterliche Gebet fort in unserem Kanon, wo die Kirche ausdrückt, welche Gnadengaben für sich und all ihre Kinder sie aus dem

---

wägungen wurden oben noch vorgebracht, um die allseitige Zweckmäßigkeit des Brauches, den Kanon still zu beten, tiefer zu begründen. Dazu berechtigt uns der Vorgang des Konzils von Trient. „Weil der Mensch vermöge seiner Natur so beschaffen ist, daß er ohne äußere Hilfsmittel zur Betrachtung göttlicher Dinge nicht leicht sich erheben kann, darum hat die Kirche als fromme Mutter gewisse Gebräuche eingeführt (instituit), wie z. B., daß einiges in der Messe mit leiser Stimme (submissâ voce), anderes aber mit lauter Stimme gesprochen werden muß" (sess. XXII, c. 5).

[1] Dasselbe ist das erhabenste Gebet, welches jemals menschlichen Lippen auf Erden entströmte: sanfte Rührung, wehmütiger Ernst und eine Art von weihevoller Schwermut sind in dem Maße über seine Fassung ausgegossen, daß es uns unsern Hohenpriester in der Größe sowohl seiner göttlichen Opferfreudigkeit als auch in der Reinheit wahrhaft menschlicher Affektuosität ganz unvergleichlich vor die Seele führt, — einen Hohenpriester, der Mitleid haben kann mit menschlicher Schwäche, weil auch er von Schwäche umgeben (Hebr. 5, 2). Vgl. Oswald, Die Erlösung in Christo Jesu II 183.

Opfer schöpfen wolle? Wie mächtig, kräftig, wirksam werden solche Bitten und Fürbitten der Kirche sein, da sie zum Throne der Barmherzigkeit aufsteigen in Vereinigung mit der Stimme des Blutes Christi, ja eingetaucht in die Opferschale des Erlösungsblutes, welches lauter und besser zum Himmel ruft als das Blut Abels!

Mit dem Konsekrationskanon beginnen die heiligsten und hehrsten Augenblicke der Opferfeier: noch mehr als bei andern Teilen der Messe wird hier Aufmerksamkeit, Andacht und Ehrfurcht erfordert[1]. Das Herz beschäftige sich allein mit der göttlichen Handlung und sei allen fremdartigen Gedanken und Sorgen gegenüber ein „verschlossener Garten" und eine „versiegelte Quelle" (Hohel. 4, 12). Vor allem soll Christi Leiden und Sterben fromm erwogen werden. Daran mahnt das Bild des Gekreuzigten, welches vor dem Kanon sich findet, damit der harte, bittere, blutige Opfertod Christi uns zu lebendiger Anschauung gebracht werde. Manche erblicken auch eine besondere göttliche Fügung in dem Umstand, daß der Kanon mit dem Buchstaben T beginne. Das Tau (T) hat Ähnlichkeit mit dem Kreuze[2] und begegnet uns darum schon beim Propheten als Siegel der Auserwählten, die von Gottes Strafgerichten verschont bleiben, oder als Zeichen der Rettung und des Heiles, welches die Vorherbestimmten auf der Stirne tragen. „Geh mitten durch die Stadt — sprach der Herr —, zeichne ein Tau auf die Stirne derjenigen[3], welche seufzen und klagen über alle Greuel, so darin begangen werden" (Ez. 9, 4; vgl. Offb. 7, 3)[4].

---

[1] Quamvis in toto officio Missae debeat celebrans omnibus viribus suis esse attentus atque sollicitus, tamen ab exordio Canonis debet omnino recollectus consistere et mente ad divina suspensus, in quantum humana fragilitas fieri sustinet et Spiritus Sancti clementia conferre dignatur, et ut talem gratiam a Deo in hac parte Missae mereatur recipere, sic tenetur ante celebrationem et postmodum vivere gratusque esse, quatenus tunc visitari atque illuminari sit dignus, nec est melior praeparatio ad celebrandum, quam ut sacerdos in omni vita sua sic conversari conetur, ut sit huius Sacramenti condignus minister (Dion. Cartus., Exposit. Missae art. 19).

[2] Man unterscheidet bekanntlich eine dreifache Kreuzform: 1. die crux decussata, d. h. das überzwerche Kreuz ×; 2. die crux immissa + und 3. die crux commissa T. Die letztere Form ist dem Tau ähnlich und heißt daher auch das Taukreuz.

[3] Das Tau, mit dem der Engel die Stirne der Frommen bezeichnete, hatte nach der alten Schrift der meisten Völker die Gestalt eines Kreuzes: deshalb haben schon seit Origenes die Väter in demselben ein Symbol des Kreuzes und im Engel ein Bild des wahren Hohenpriesters erkannt, der alle mit seinem Kreuze Bezeichneten vor dem Verderben errettet.

[4] Quant au Canon romain, il est impossible de le lire sans être frappé par ce caractère de simplicité et de majesté, par ce ton d'émotion contenue si plein de force, de calme, et on peut même dire de charme discret; quant à la doctrine elle est, comme dans la plupart des documents romains, sûre d'elle-même, sage et pondérée. Je voudrais, qu'il me fût permis de le comparer à certaines anaphores orientales, dont la prolixité, l'exagération, la rhétorique feraient apprécier mieux encore la sobriété romaine (Cabrol, Les origines liturgiques 89).

§ 57. Erste Kanon-Oration vor der Konsekration.

Te igitur, clementissime Pater, per Iesum Christum, Filium tuum, Dominum nostrum, supplices rogamus ac petimus, uti accepta habeas, et benedicas, haec † dona, haec † munera, haec † sancta sacrifica illibata, in primis quae tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica: quam pacificare, custodire, adunare, et regere digneris toto orbe terrarum: una cum famulo tuo Papa nostro N. et Antistite nostro N. et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus.

Dich also, mildreichster Vater, flehen wir demütig an und bitten durch Jesus Christus, deinen Sohn, unsern Herrn, daß du wohlgefällig annehmen und segnen wollest diese † Geschenke, diese † Gaben, diese † heiligen, unbefleckten Opfer: die wir dir darbringen vornehmlich für deine heilige katholische Kirche, welche du auf dem ganzen Erdkreis in Frieden erhalten, beschützen, einigen und regieren mögest, zugleich mit deinem Diener, unserem Papst N., und unserem Oberhirten N. und allen rechtgläubigen Pflegern des katholischen und apostolischen Glaubens.

Commemoratio pro Vivis.

Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N. et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est, et nota devotio: pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis pro se suisque omnibus: pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suae: tibique reddunt vota sua aeterno Deo, vivo et vero.

Fürbitte für Lebende.

Gedenke, o Herr, deiner Diener und Dienerinnen N. und N. und aller Anwesenden, deren Glaube dir kund und deren Andacht dir bekannt ist: für welche wir dir oder welche dir darbringen dieses Lobopfer für sich und all die Ihrigen: für die Erlösung ihrer Seelen, für Erlangung ihres Heiles und Wohles, und welche dir, dem ewigen, lebendigen und wahren Gott, ihre Gelöbnisse abstatten.

Infra actionem.

Communicantes et memoriam venerantes, in primis gloriosae semper Virginis Mariae,

Innerhalb des Kanon.

Wir bilden eine Gemeinschaft und feiern das Gedächtnis, zuvörderst der glorreichen, allzeit

Genitricis Dei et Domini nostri Iesu Christi: sed et beatorum Apostolorum ac Martyrum tuorum, Petri et Pauli, Andreae, Iacobi, Ioannis, Thomae, Iacobi, Philippi, Bartholomaei, Matthaei, Simonis et Thaddaei: Lini, Cleti, Clementis, Xysti, Cornelii, Cypriani, Laurentii, Chrysogoni, Ioannis et Pauli, Cosmae et Damiani et omnium Sanctorum tuorum, quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

jungfräulichen Maria, der Mutter Gottes, und unseres Herrn Jesus Christus, aber auch deiner seligen Apostel und Märtyrer, Petrus und Paulus, Andreas, Jakobus, Johannes, Thomas, Jakobus, Philippus, Bartholomäus, Matthäus, Simon und Thaddäus: Linus, Kletus, Klemens, Xystus, Kornelius, Cyprianus, Laurentius, Chrysogonus, Johannes und Paulus, Kosmas und Damianus und aller deiner Heiligen, auf deren Verdienste und Fürbitten hin du verleihen wollest, daß wir in allem deines hilfreichen Schutzes uns erfreuen. Durch denselben Christus, unsern Herrn. Amen.

1. Obiges Gebetsformular ist dreigliederig. Alle drei Teile gehören zusammen und bilden ein Ganzes, d. h. eine Oration, wie aus der nur einmal vorkommenden Schlußformel hervorgeht[1].

a) Der Anfang des Gebetes wird eingeleitet bzw. ist begleitet von Zeremonien, welche nachdrucksvoll dem Inhalt der Worte zur Verstärkung dienen. Bevor der Priester seine Bitte vorträgt, erhebt er Hände und Augen, um den Aufschwung seiner Seele auszudrücken und um anzudeuten, daß er den Vater im Himmel anrede und bei Gott in der Höhe Hilfe suche. Sogleich aber senkt er wiederum Augen und Hände, neigt sich tief und legt die gefalteten Hände auf den Altar: erst in dieser Haltung beginnt er den Kanon[2]. Welche Haltung könnte für ihn angemessener sein in diesem Augenblick, wo er mit demütigem und ehrfurchtsvollem Flehen an den Herrn sich wendet, der erhaben ist über alle Völker und der auf das Niedrige in Gnaden blickt im Himmel und auf Erden? (Ps. 112, 4—6.)

[1] Die Orationen des Kanon haben nur die kurze Schlußformel (dreimal per eundem Chr. Dom. nostr. und zweimal per Chr. Dom. nostr.). In ipsa quinaria conclusione non incongrue quinaria Domini vulneratio intimatur (Micrologus c. 16).

[2] Die Ansicht von Quarti und Merati, daß die Worte Te igitur erst nach der Verneigung zu sprechen seien, ist begründeter als die Meinung von Gavanti und Cavalieri, daß die Kanon-Oration gleichzeitig mit der Erhebung der Hände und Augen zu beginnen sei.

Vor den Worten: „Daß du annehmen und segnen wollest", küßt der Priester den Altar[1], und während er spricht: „Diese † Geschenke, diese † Gaben, diese † heiligen, makellosen Opfer", macht er mit der Hand dreimal das Kreuzzeichen über die Opfergaben. Ähnlich wie bei der Segenserteilung am Schluß der Messe stehen auch hier Altarkuß und Kreuzzeichen im engsten Zusammenhang: beide bilden ein rituelles Ganzes, dessen sinnbildliche Bedeutung aus den dabei gesprochenen Gebetsworten zu entnehmen ist. Der Priester fleht mit Innigkeit und Inbrunst um Segnung der eucharistischen Elemente, und da diese mit drei verschiedenen Namen bezeichnet werden, macht er gleichzeitig dreimal das Segenszeichen des Kreuzes über sie, damit Wort und Handlung vollkommen harmonieren. Der Text verlangt also hier, daß man das Kreuz als Benediktionszeichen auffasse. Damit läßt sich übrigens ungezwungen noch die weitere Bedeutung verbinden, wonach dieses heilige Zeichen zugleich auf das Kreuzopfer hinweisen und ausdrücken soll, daß durch den Konsekrationssegen auf dem Altar das nämliche Opferlamm Gottes gegenwärtig werde, welches einst am Kreuzesstamm verblutete. Ist aber die Bekreuzung der Opfergaben eine wahre Segnung, dann ist der vorausgehende Altarkuß als Einleitung zu derselben aufzufassen. Allerdings küßt der Priester den Altar, um dem Herrn seine Ehrfurcht, Huldigung und Unterwürfigkeit zu bezeigen: hier jedoch will er durch diesen Kuß vornehmlich die Liebeseinigung mit Christus erneuern und darstellen, weil er aus seiner Verbindung mit Christus die ganze Segensfülle schöpft, welche er sofort durch drei Kreuzzeichen[2] über die Opferelemente ausgießt.

b) Der Priester betet: „Dich also, mildester Vater —"[3]. Das Wörtlein igitur (= nun, also) verknüpft das Nachfolgende mit dem Vorausgehenden und zeigt, wie innig der Kanon an die Präfation bzw. auch an die Opferung sich anschließt. Nach dem Beispiel und der Mahnung des Heilandes

---

[1] Hic osculatur sacerdos altare (Sicard. [† 1215], Mitrale l. 3, c. 6). Von früheren Schriftstellern wird dieser Altarkuß nicht erwähnt. Dagegen war es ehedem und teilweise noch bis gegen Ende des 15. Jahrhunderts üblich, vor Beginn des Kanon das im Meßbuch angebrachte Bild des Gekreuzigten bzw. des Kreuzes zu küssen.

[2] Mindestens seit dem 11. Jahrhundert werden im Kanon wie gegenwärtig noch an sieben Stellen (zusammen 25mal) Kreuzzeichen über die Oblaten gemacht (vgl. Innocent. III., De sacr. alt. myst. l. 5, c. 14). Mit Ausnahme der zwei Kreuzzeichen bei den Worten sacrosanctum Filii tui corpus et sanguinem werden alle übrigen schon im 9. Jahrhundert erwähnt (vgl. Ordo Rom. II, n. 10: In canone sex ordines crucium observantur).

[3] Praeinducta verba Canonis igne divini amoris redundant ac igniunt, unde cum ardentissimo mentis affectu promenda sunt. Porro oratio ardens et humilis esse debet; nam desiderium pauperum, i. e. ardentem affectum humilium exaudivit Dominus: qui enim ardenter orat, valde cavere debet, ne propriis meritis innitatur vel confidat. Rursus, qui suis meritis confidit, sed humiliter orat, omnino vitare habet, ne in orando pusillanimis efficiatur aut segnis. Ut ergo Spiritus Sanctus, qui utique principaliter est auctor Canonis, ad talem orationem nos incitaret, idcirco in ipso exordio Canonis duo verba praemisit, quorum alterum dilectionem inflammat, videlicet Pater, alterum fiduciam exauditionis praestat propter bonitatem eius, qui petitur, scil. clementissime, et ad designandam atque augendam interiorem cordis humiliationem inclinat se sacerdos ante altare praedicta verba dicendo (Dion. Cartus., Exposit. Missae art. 19).

richtet die Kirche dieses Gebet an den „Vater“: dabei trägt sie ihre Bitte in einer Weise vor, die überaus geeignet ist, um Erhörung zu finden. Sie ruft nämlich Gott als den „mildesten Vater“ an, sie bittet „durch Jesus Christus“, sie fleht mit „Demut“ und „Inständigkeit“.

„Mildester Vater“ wird Gott angeredet, weil er aus übergroßer Liebe und Güte stets geneigt ist, nicht nach der Strenge des Gesetzes zu richten und zu strafen, sondern allzeit sich zu erbarmen und zu schonen, indem er die verdienten Strafen teilweise oder gänzlich erläßt[1]. „In Gottes Werken und Urteilen ist ja“, wie der hl. Leo sagt, „alles voll wahrhafter Gerechtigkeit und erbarmungsreicher Milde.“ Mit kindlichem Vertrauen bitten wir daher „den Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi, den Vater der Erbarmungen und den Gott alles Trostes“ (2 Kor. 1, 3), dessen vergebende, verzeihende Liebe hienieden kein Maß und keine Grenzen hat: er ist „liebreich und milde und von vieler Erbarmung gegen alle, die ihn anrufen“ (Ps. 85, 5), und hört darum allzeit auf die Stimme unseres Flehens.

Dies wird desto mehr der Fall sein, weil wir die Bitten emporsenden „durch Jesus Christus, seinen Sohn, unsern Herrn“. In der Menschwerdung seines eingeborenen Sohnes hat Gott als den „Vater Jesu Christi“ der Welt sich geoffenbart: in seinem Sohne Jesus Christus hat er sich unser erbarmt und den Geist der Kindschaft uns gegeben, in welchem wir ihn „Vater“ nennen und als „Vater“ im Gebet anrufen dürfen. Der verklärte und zur Rechten des Vaters erhöhte Heiland wird als „unser Herr“ bezeichnet, weil er die Fülle aller Macht und Gewalt besitzt im Himmel und auf Erden, und weil er insbesondere die Kirche als sein Eigentum erstritten hat im blutigen Todeskampf. Durch den Preis seines Blutes hat er uns erkauft: als Erlöste und Glieder der Kirche gehören wir uns nicht selber an, sondern dem Heiland, dem wir als „unserem Herrn“ immerdar zu dienen verpflichtet sind. Durch „seinen Sohn“ und „unsern Herrn Jesus Christus“ erhört der Vater unsere Bitten und schenkt er uns alle Güter.

Da wir im Gefühle unserer Armseligkeit und Sündhaftigkeit der unendlichen Majestät und Heiligkeit Gottes nahen, bitten wir in „demütiger Haltung des Leibes“ sowie mit „demütiger Gesinnung und Stimmung des Herzens“ (supplices)[2]: das Gebet dringt um so mächtiger durch die Wolken zum Throne Gottes, je tiefer der Betende innerlich und äußerlich sich erniedrigt. — Endlich tragen wir unsere Bitte vor mit Inbrunst, mit frommer Zudringlichkeit und heiligem Ungestüm; denn die gehäuften Ausdrücke „wir flehen und bitten“ gehen aus der Größe, Heftigkeit und Lebendigkeit des Verlangens hervor.

So dringlich und flehentlich bitten wir, weil der Gegenstand unserer Sehnsucht ein so hoher und heiliger ist, nämlich die wohlgefällige Annahme und Segnung der auf dem Altare zubereiteten Opferelemente des Brotes und

---

[1] Ad clementiam pertinet, quod sit diminutiva poenarum: in hoc, quod diminuit poenas, clementia maxime videtur accedere ac caritatem, quae est potissima virtutum, per quam bona operamur ad proximos et eorum mala impedimus (S. Thom. 2, 2, q. 157, c. 1—4).

[2] Supplex = die Knie beugend, niederkniend, sich demütigend, demütig flehend.

Weines: „daß du annehmest und segnest diese † Geschenke usw." Der Zweck, wozu Gott die irdischen Gaben „annehmen" soll, wird durch das Wort „segnen" ausgedrückt. Unter dem hier erflehten Segen ist zu verstehen: einmal die vorbereitende Weihe des Brotes und Weines, sodann die eigentliche Konsekration dieser irdischen Gaben, und endlich die in den konsekrierten Elementen verborgene, über die Kirche ausströmende Gnadenfülle. Wie früher der Heilige Geist, so wird hier der „Vater" angerufen, er möge die Brot- und Weinelemente „segnen", d. h. vorläufig für ihre hohe Bestimmung heiligen, dann in Christi Leib und Blut verwandeln und dadurch zur Quelle der Gnade für uns machen. Um diesen reichen Segen müssen wir bitten und bitten wir, weil derselbe ein Geschenk der herablassenden Liebe und ein Werk der Allmacht des dreieinigen Gottes ist.

Die eucharistischen Elemente werden durch drei Namen bezeichnet und ausgezeichnet[1], indem wir bitten, Gott möge annehmen und segnen „diese Geschenke, diese Gaben, diese heiligen, fleckenlosen Opfer". Anderwärts, zumal in Sekreten, begegnet uns oftmals jedes dieser drei Worte einzeln als Benennung der Opferelemente. Sie bezeichnen zwar alle eine und dieselbe Sache — die Hostie und den mit Wein gefüllten Kelch, aber unter verschiedenem Gesichtspunkt und von verschiedener Seite. „Geschenke" (dona) und „Gaben" (munera) werden die Brot- und Weinelemente genannt, sofern man sie einfach als religiöse Dinge betrachtet, welche wir dem Herrn weihen und darbringen[2]; „Opfer" (sacrificia) dagegen heißen die Altargaben proleptisch schon vor der Konsekration, sofern sie dazu bereitet und bestimmt sind, bald in das eigentliche Opfer des Leibes und Blutes Christi verwandelt zu werden[3]. Im Hinblick auf diese ihre Bestimmung werden die eucharistischen Elemente nicht einfachhin „Opfer", sondern „heilige, unbefleckte Opfer" (sancta sacrificia illibata)[4] genannt; es ist ja der Heilige der Heiligen, das Lamm ohne Fehl und Makel, welches unter den Gestalten des Brotes und Weines geopfert wird. Doch auch die Opfermaterie als solche kann

---

[1] Quod subiungitur: haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata, non aliud atque aliud dicitur; sed res una pro sua magnitudine diversa appellatione laudatur et laudando commendatur. Ipsa sermonum repetitio tanti sacramenti est commendatio et piae devotionis excitatio (Florus Diac. n. 44).

[2] Zur Unterscheidung der dona und munera unter sich mangelt ein sicherer Anhaltspunkt: daher haben diese zwei Worte so vielerlei Deutungen erfahren. In der Regel sagt man, die Oblaten heißen dona, weil Gott sie uns verliehen habe, und munera, weil wir sie ihm wieder zurückgeben, oder das Wort dona soll andeuten, daß wir die Altargaben freiwillig darbringen, während die Bezeichnung munera auf unsere Verpflichtung zur Darbringung derselben hinweise.

[3] Den Namen sacrificia erhalten die Opferelemente, welche von den Gläubigen beigesteuert wurden, auch beim hl. Cyprian schon vor der Verwandlung. Locuples et dives es et dominicum celebrare te credis, quae in dominicum sine sacrificio venis, quae partem de sacrificio, quod pauper obtulit, sumis? (De opere et eleem. c. 15.)

[4] Die auf dem Altare befindlichen Opfergaben werden illibata genannt, sofern sie ihrer natürlichen Beschaffenheit nach unversehrt, unverletzt, unverdorben sind, sancta sofern sie durch übernatürliche Weihe Gott gewidmet, Gott angehörig und darum als Eigentum Gottes heilig, ehrwürdig, unverletzlich und unantastbar sind.

„heilig" genannt werden, sofern sie bereits früher vom irdischen Gebrauch ausgeschieden und zum Dienste Gottes geweiht wurde; ebenso kann sie als „unbefleckt" bezeichnet werden, weil bei ihrer Auswahl und Zubereitung mit zarter Sorgfalt darauf gesehen wurde, daß Opferbrot und Opferwein ohne alle fremdartige Beimischung seien.

Unsere Opfergaben werden dargebracht zum Wohle der Kirche und ihrer Glieder. Da aber nicht Brot und Wein, sondern nur Christi Leib und Blut Opfer und Gnadenborn sind, so leuchtet ein, daß diese Darbringung nicht ausschließlich auf die Gaben des Brotes und Weines sich beziehen könne, sondern auch auf das sich beziehen müsse, was bald daraus werden soll — auf das Opfer des Leibes und Blutes Jesu Christi. Der volle Sinn unseres Gebetes dürfte sich so ausdrücken lassen: „Wir bitten dich, o Vater, du mögest annehmen und segnen diese irdischen Gaben, welche wir dir darbringen, damit sie durch den Konsekrationssegen zu einer himmlischen Heilsquelle für die Kirche werden." Es ist somit das Opfer des Leibes und Blutes Jesu Christi, das wir bei Darbringung des Brotes und Weines vorzüglich im Auge haben und durch das wir alle Güter des Heiles erflehen und erwarten.

„Allererst" wird das eucharistische Opfer dargebracht für die „heilige katholische Kirche Gottes": daher fließen ihr aus jeder Messe stets reiche Früchte und Segnungen zu. Der himmlische Vater ist der Herr der Kirche, und die Kirche ist sein Eigentum. Er hat sie durch das kostbare Blut seines Sohnes erkauft; deshalb gehört sie ihm an und ist verpflichtet, ihm zu dienen. Als die Kirche des „lebendigen Gottes" ist sie „heilig": gerade das Meßopfer ist die unversiegliche Quelle der Heiligkeit, in deren Glanz die Kirche allzeit mehr oder minder hell erstrahlt. Die heilige Kirche Gottes ist „katholisch", d. h. allgemein, da sie über den ganzen Erdball sich erstreckt und durch alle Jahrhunderte fortlebt und fortwirkt, bis die Zeit in die Ewigkeit übergeht. Sie ist jener stattliche, majestätische Lebensbaum, der seine schattenreichen Äste über die ganze Erde hin ausbreitet, so daß alle Erdenpilger in seinem Friedensschatten Zuflucht und eine Ruhestätte finden können.

Vier Gnaden werden hier kraft des eucharistischen Opfers für die Kirche erfleht: wir bitten, der Herr möge ihr „Frieden verleihen und bewahren" — er möge sie „schützen und schirmen" — er möge ihr „Einigkeit geben und befestigen" — er möge sie „regieren und leiten" — und zwar „auf dem ganzen Erdkreise" vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne [1].

α) Der Herr möge seiner Kirche „Frieden schenken" — wahren und vollen, inneren und äußeren Frieden! Dieser Friede ist ein hohes Gut und

---

[1] Ein Christ (Felix) bat den heiligen Bischof Fruktuosus von Tarragona († 529), als dieser im Begriffe war, den Martertod zu erleiden, er möchte seiner eingedenk sein. Cui sanctus Fructuosus cunctis audientibus clara voce respondit: In mente me habere necesse est Ecclesiam catholicam ab Oriente usque in Occidentem diffusam (vgl. S. Aug., Serm. 273, n. 2). Der Ausdruck *ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* zur Bezeichnung der Gesamtheit aller Gläubigen begegnet uns zum erstenmal bei Ignatius von Antiochien (Smyrn. 8, 2).

reich an Segnungen: er erleichtert der Kirche die Ausübung ihrer großen Sendung, welche darin besteht, der Menschheit die Schätze der göttlichen Wahrheit und Gnade mitzuteilen: er hilft der Kirche, Seelen zu retten und das zeitliche Leben in all seinen Gestalten und Beziehungen zu weihen und zu heiligen. Friede ist „die aus der Ordnung entstehende Ruhe und Eintracht" (Augustinus) und ermöglicht es, ein stilles Leben zu führen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit (1 Tim. 2, 2). Darum betet die Kirche so oft und so innig: „Verleihe, o Herr, den Frieden in unsern Tagen; denn es ist ja kein anderer, der für uns streite als du, unser Herr und Gott!" Sie sehnt sich gar sehr, „nach Überwindung aller Irrtümer und Widerwärtigkeiten dem Herrn in sicherer Freiheit dienen zu können". Aber wie sollte die Kirche lang in Frieden leben können inmitten einer Welt voll Unglauben und Sittenlosigkeit? Ihre Wanderung durch die Jahrhunderte ist eine kriegerische Pilgerfahrt. Hienieden ist sie allzeit die streitende Kirche: ringen und kämpfen muß sie, bis sie ankommt im himmlischen Jerusalem. Im Kampfe gegen eine gottentfremdete Welt „bringt sie es nie weiter als zu einem Waffenstillstand, und es ist selten genug, daß sie diesen hat. Selbst ihre Bündnisse müssen infolge langer Erfahrung voll Mißtrauen sein, und sie sind wirklich eher neue Anlässe zur Besorgnis als Zwischenpausen, um auszuruhen. Im besten Falle kann sie dabei nur leben wie das schüchterne Reh im Wald, der jeden Augenblick vom Horn des Jägers widerhallen kann. Ihre Ruhe wird weniger gestört in einer Katakombe als bei einem Konkordat" (Faber). So muß die Kirche stets dastehen wie ein „geordnetes Kriegsheer" und ausharren im Kampfe gegen Hinterlist und Gewalt ihrer zahllosen Feinde, die unablässig darauf sinnen, sie zu quälen und zu knechten, zu verderben und zu vernichten[1]. Zu wem sollte sie da ihre Zuflucht nehmen als zu Gott, der ihr Hort und Helfer ist?

β) Darum flehen wir, Gott möge seine Kirche inmitten aller Anfeindungen und Unterdrückungen wie seinen Augapfel „schützen und schirmen": unter dem Schatten seiner Flügel möge er sie behüten, bis die Bosheit vorübergegangen (Ps. 16, 8). Wir bitten, der Herr möge Hirt und Herde retten vor dem Rachen reißender Wölfe, vor dem Bisse giftiger Schlangen. Er hat seiner Kirche Schutz und Sieg über all ihre Feinde verheißen. Wenn Gott sein Volk, sein Reich, seine Kirche beschirmt, was vermögen dann die Pforten der Hölle? Getrost dürfen wir zur Zeit der Drangsal und Trübsal beten: „Unser Gott ist Zuflucht und Stärke, Helfer in den Nöten, die uns betroffen gar sehr. Darum fürchten wir uns nicht, wenn auch die Erde erbebt und Berge hinstürzen ins Herz des Meeres. Völker toben und Königreiche wanken: Gott erhebt seine Stimme — es wankt die Erde. Der Herr der Heerscharen ist mit uns, unser Schirmherr, der Gott Jakobs" (Ps. 45, 2 ff.). In allen Wandlungen der Welt und Weltgeschichte darf das Volk Gottes stets seiner unwandelbaren Hilfe sich getrösten und seines machtvollen Schutzes sich erfreuen. „Wenn der Herr die Stadt nicht behütet, so wacht der Hüter umsonst" (Ps. 126, 1).

---

[1] Ecclesia Dei, semper in procinctu posita, incessabili pugna contra inimicos dimicat (Pont. Rom.).

„Ohne seinen Schutz ist menschliches Mühen vergebens, menschliches Sorgen erfolglos. Doch der Herr schlummert nicht und schläft nicht“ (Ps. 120, 4) — deshalb ist er allzeit unser Schützer, unser Wächter, unser Schirmvogt — „gar sehr bewährt, als Helfer in allen Nöten“.

γ) Stark und unbesieglich im Kampf ist die Kirche nur durch Einheit und Eintracht unter ihren Gliedern: darum bitten wir, Gott möge seine Kirche „einigen“, d. h. in der Einigkeit stetsfort erhalten und immer tiefer befestigen. In der großartigen Einheit, welche durch das göttliche Band des Glaubens und der Liebe bewirkt wird, zeigt sich vornehmlich die überirdische Majestät und Herrlichkeit, die unerschöpfliche Lebensfülle und Siegeskraft der Kirche. Keine Macht der Welt ist imstande, die wundervolle Einheit der Kirche, die übernatürliche Lebens- und Liebesgemeinschaft unter den Kindern der katholischen Gottesfamilie zu trennen und zu spalten: durch das Blut der Märtyrer und die Leiden der Bekenner wird das Band der Einheit zwischen Hirt und Herde sowie zwischen den Katholiken aller Zungen nur noch inniger, unlösbarer geschlungen. Um die Einheit aller Gläubigen unter sich und mit Gott hat der Heiland ganz besonders gebetet vor seinem Leiden: „Heiliger Vater, bewahre, die du mir gegeben hast, damit sie eins seien, so wie wir. Ich bitte aber nicht für die Jünger allein, sondern auch für diejenigen, welche durch ihr Wort an mich glauben werden, daß alle eins seien, wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, daß auch sie in uns eins seien, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast“ (Joh. 17, 11 ff.). Wer von dieser lebendigen Einheit sich lostrennt, gleicht einem abgeschnittenen und verdorrenden Rebzweig — er geht zugrunde.

δ) Endlich folgt die Bitte, Gott möge seine Kirche „regieren, leiten, lenken“. Dies geschieht durch Papst und Bischöfe und Priester. Wachstum, Glanz, Schönheit der Kirche hängen zumeist ab von der Würdigkeit, dem Seeleneifer und der Berufstreue ihrer Vorsteher. Darum bitten wir, Gott möge seiner Kirche Hirten geben, welche bereit sind, Bequemlichkeiten, Freiheit, Leben hinzuopfern für die Schafe Christi; Hirten, die in Wort, in Wandel, in Liebe, in Glauben, in Reinheit als Vorbilder der Gläubigen (1 Tim. 4, 12) sich bewähren; Hirten, die mit Demut und Milde, mit Kraft und Stärke, mit Hingebung und Selbstvergessenheit die anvertraute Herde leiten auf den Wegen des Heiles, weiden auf den Auen der Gnade und an den Strömen des Lebenswassers [1]. Solche Hirten sind eine Freude für Himmel und Erde. Wir müssen aber Gott bitten, daß er solche Arbeiter in seinen Weinberg sende (Luk. 10, 2).

---

[1] Docet Salvator, quod pastor habere debet fortem ac stabilem mansionem cum ovibus suis, ut protegat eas ab occursu hostili, metuens ne eo absente lupus, i. e. hostis invisibilis sive visibilis, dispergat et rapiat oves, vidensque lupum venientem clamitet contra eum et quidquid valet pro gregis faciat custodia. Est enim custos eorum, pro quorum salute unigenitus Filius Dei, verus Deus, incarnatus atque occisus est: idcirco non minus solerter, affectuose atque sollicite custodire debet animas sibi commissorum quam sanguinem Christi, si illum in propria specie haberet aliquo vase inclusum (Dion. Cartus., In Ioann. art. 26).

So opfern und beten wir „*allererst für die Kirche*“: sie ist ja unsere größte Wohltäterin, unsere geistliche Mutter. Für die *Kirche* hat der Herr all sein Herzblut vergossen, um sie *herrlich darzustellen, ohne Makel, heilig, unbefleckt* (Eph. 5, 27): sollten da nicht auch wir mit kindlicher Ergebenheit sie lieben und ehren, für ihre Sache eifern und Opfer bringen, für sie beten und arbeiten, für sie kämpfen und leiden, für sie leben und sterben? Darin offenbart sich der *wahre und warme kirchliche Sinn, welcher aus lebendigem Glauben erblüht*. Erstarren möge meine Rechte und verdorren meine Zunge, wenn ich deiner je vergäße, o heilige römisch-katholische Kirche, wenn ich dich nicht hielte für meiner Wonne Höchstes! (Vgl. Ps. 136.) „Selbst zu trauern und zu leiden mit der Kirche Gottes in dieser Welt ist, weil wahrhaft beseligend, immer noch ungleich besser denn ohne sie und außer ihr jede Art und Stufe von irdischer Lust und unendlich erhabener als jede Höhe zeitlicher Macht.“ Opfer und Gebet, das *zunächst* für die Kirche verrichtet wird, kommt *indirekt* der ganzen Welt zugute; denn je mehr die Kirche erhöht und ausgebreitet wird, um so reichlicher kann sie die Güter des Heiles, die Schätze der Gnade und Wahrheit über die Menschheit ausgießen.

Die „*allgemeine* Opferfrucht“ selber fließt den einzelnen Gliedern des mystischen Leibes Christi in desto vollerem Maße zu, je mehr dieselben zur Gesamtwohlfahrt der Kirche beitragen: daher wird jetzt noch *speziell und ausdrücklich* geopfert und gebetet *für das sichtbare Oberhaupt der ganzen Kirche und für den Oberhirten der Diözese, in welcher zelebriert wird*[1]. Daran schließt sich dann die *allgemeine* Fürbitte für jene, welche den wahren Glauben nicht nur im Herzen bewahren und mit dem Munde bekennen, sondern nach Kräften auch verbreiten und verteidigen.

Es ziemt sich, daß in der *ganzen* Kirche gebetet und geopfert werde für „*den Papst*“: er ist Statthalter Jesu Christi, unfehlbarer Lehrer und oberster Hirt aller Gläubigen, Haupt und Vater der ganzen Christenheit. Mit ihm hängen die einzelnen Hirten und Herden so innig zusammen wie die Strahlen mit der Sonne, die Zweige mit dem Stamm und die Bäche mit der Quelle. Er hat alle Schätze des Heiles in Verwahr, und durch ihn werden sie uns zugänglich. Vitae recludit pascua et fontes sacros — „*er schließt des Lebens Weiden und heilige Quellen auf*“, singt die Kirche. Wie unselig, wie unheilvoll ist darum Trennung vom Mittelpunkt der Kirche! „*Wo Petrus ist, da ist die wahre Kirche*“, tönt es durch alle Jahrhunderte[2]. Je höher die Güter sind, die wir dem Papste verdanken, und je mehr er als

---

[1] Für Papst und Diözesanbischof wird im Kanon seit ältester Zeit mit *Namensnennung* gebetet. Bis ins 11. Jahrhundert fehlt in manchen Handschriften die Fürbitte für den Bischof. Zu Papst und Bischof kommt als dritter oftmals der König oder Kaiser. Gegen Ausgang des Mittelalters wurden die Namen weltlicher Herrscher in den Handschriften getilgt. Abgesehen von der niemals fehlenden Fürbitte für den Papst, war die Nennung geistlicher und weltlicher Obern während des Mittelalters in stetem Flusse begriffen.

[2] *Ubi Petrus, ibi Ecclesia*: ubi Ecclesia, ibi nulla mors, sed vita aeterna (S. Ambr., Enarr. in Ps. 40, n. 30).

Haupt und Stütze der Kirche von den Söhnen der Finsternis verfolgt und bedrängt wird, um so kindlicher, treuer, opferwilliger soll unsere dankbare Hingebung und Anhänglichkeit an ihn sein, um so inständiger und beharrlicher sollen wir für ihn beten.

Wie alle Hirten und Herden dem Papste folgen, so schließen Priester und Gläubige einer Diözese zunächst an ihren Bischof sich an, den der Heilige Geist gesetzt hat, sie zu weiden. Nach dem Papste muß daher in allen Kirchen einer Diözese auch des jeweils regierenden Bischofs namentlich gedacht werden[1], damit er Kraft und Weisheit erlange, sein hohes, schwieriges Amt nach Gottes Willen zu verwalten.

Zuletzt wird noch gebetet für „alle rechtgläubigen Beförderer des katholischen und apostolischen Glaubens“[2].

Nach dem Wortlaute werden hier solche bezeichnet, die nicht bloß „rechtgläubig“ sind, d. h. den reinen, lautern, unverfälschten Glauben in Wort und Tat bekennen, sondern zugleich berufen und bemüht sind, den wahren Glauben, welcher „katholisch und apostolisch“ ist, zu pflanzen, zu pflegen, zu verbreiten und zu befestigen. Dazu müssen in erster Linie gerechnet werden Bischöfe und Priester, weil sie Hirten und Lehrer sind, welche Christus gesetzt hat zur Erbauung seines mystischen Leibes, zur Vervollkommnung der Heiligen und zur Ausübung des kirchlichen Dienstes (Eph. 4, 12). Es entspricht offenbar dem Zusammenhang, daß nach namentlicher Anführung des Papstes und des Diözesanbischofs auch der übrigen hierarchischen Vorsteher und Leiter der Kirche gedacht werde, damit sie ihr Hirtenamt zu Gottes Ehre und zum Heile der Seelen würdig verwalten. Da aber die Worte „orthodoxe Beförderer des katholischen und apostolischen Glaubens“ ganz allgemein lauten, so hindert nichts, dieselben zugleich noch auf alle jene Gläubigen zu beziehen oder auszudehnen, welche zwar nicht durch das Apostolat des Wortes und der Predigt, aber doch in anderer Weise zur Ausbreitung des Glaubens beitragen. Alle Christen haben ja apostolischen Beruf: sie können und sollen das Apostolat des Gebetes und Wohltuns, der Arbeit und des Leidens ausüben, indem sie die Interessen des heiligsten Herzens Jesu zu den ihrigen machen und in Vereinigung mit diesem göttlichen Herzen beten, leiden, opfern, wirken, damit das Reich des Glaubens in der Welt immer weiter sich ausdehne und immer kräftiger erblühe. So können und sollen alle Gläubigen tätig sein für

---

[1] Der Name des Bischofs der Diözese, in welcher man zelebriert, wird im Unterschiede vom Papst ohne Kopfverneigung genannt. Damit der Name des Antistes genannt werden dürfe, muß er den bischöflichen Stuhl wirklich innehaben, d. h. als Bischof ernannt (gewählt) und bestätigt sein, sowie die Verwaltung der Diözese übernommen haben: daß er konsekriert sei, wird nicht erfordert. Ein (bischöflich konsekrierter) Kapitular oder Apostolischer Vikar darf nicht genannt werden. Der Name des katholischen Landesfürsten darf nur kraft eines speziellen Indultes des Heiligen Stuhles eingeschaltet werden (S. R. C. 20 Mart. 1862).

[2] Diese allgemeine Schlußformel, welche an die besondern Fürbitten sich reiht, fehlt in der weitaus größten Anzahl der älteren Handschriften sowie in den meisten älteren Meßerklärungen. Vereinzelt findet sich dieser Satz allerdings schon in Handschriften vom 7. Jahrhundert an und häufiger seit dem 10. Jahrhundert.

Erweiterung und Erhöhung des Reiches Gottes und arbeiten am Heile der Seelen, indem sie sich bemühen, die Gnade des wahren und lebendigen Glaubens auch andern zu verschaffen.

Ein hellstrahlendes, vorbildliches Beispiel apostolischen Glaubens- und Liebeseifers bietet uns das Leben und Leiden der seraphischen Heldenjungfrau Theresia, durch welche der Herr „großes Heil“ wirkte und ein „großes Werk“ vollbrachte, indem er sie mit den Schätzen der Weisheit und Tatkraft so reich ausstattete, daß sie durch Reform und Gründung von Klöstern ganze „Scharen von Tapfern anleitete und anspornte, für das Haus Gottes mit geistlichen Waffen“, mit Gebet und Buße unermüdlich zu kämpfen. Ihre Klosterfrauen ermunterte sie immer, „die Verherrlichung der Kirche und das Heil der Seelen zu ihrem dringendsten Gebetsanliegen zu machen“. Sie beneidete oft jene, welche sich „aus Liebe zu Gott dem Missionsberufe, und wenn er ihnen auch tausendmal den Tod brachte, widmen konnten“. Nichts rührte und entflammte ihre Andacht mehr, als wenn sie im Leben der Heiligen las, wie dieselben Seelen bekehrten und retteten. „Dies ist nun einmal der Zug, welchen der Herr mir gegeben hat. Ich glaube, daß eine Seele, die unser Gebet und unser Bemühen, von seiner Gnade unterstützt, für sein Reich gewonnen hat, ihn mehr freuen müsse als alles übrige, womit wir ihm dienen könnten“ (Klostergründungen 1. Kap.). „Herr, ich bin eine Tochter der Kirche“ — diese schönen Worte wiederholte sie noch kurz vor ihrem Scheiden aus dieser Welt mit großer Innigkeit, um Gott zu danken für das unschätzbare Glück, in der katholischen Kirche geboren zu sein und — zu sterben.

2. „Gedenke, Herr, deiner Diener und Dienerinnen N. und N.“ [1] So beginnt das zweite Glied unserer Oration: darin werden die besondern Fürbitten beim heiligen Opfer fortgesetzt bzw. wieder aufgenommen. „Gedenke [2], Herr, deiner Diener und Dienerinnen“, d. h. habe acht auf sie in liebevoller Fürsorge, schenke ihnen deine Huld und Erbarmung, beglücke, begnadige, segne sie. In diesem Sinne wird das Wort „gedenken“ mit dem verwandten „heimsuchen“ öfters von Gott ausgesagt in der Heiligen Schrift.

---

[1] Tot famuli famulaeque Christi (S. Aug., Epist. 36, n. 4). Anderwärts (z. B. Orate fratres) wird in der Liturgie oftmals nur das Hauptgeschlecht angeführt, wo dann das weibliche Geschlecht mit inbegriffen ist.

[2] Memento, i. e. recordare, non quod in Deum cadat oblivio, sed ut per modum recordantis se habeat, reminiscendo misericordiae suae et subveniendo in omni tribulatione et necessitate et tribuendo dona gratiarum, quae postulantur ab ipso. Sed cum in Canone debeat intellectus sacerdotis maxime esse divinis infixus atque sensibilia deserens, mirum videtur, quod in hoc fit memoria hominum in carne viventium, cum talis memoria contemplationem impedire et evagationem inducere soleat. Et respondendum, quod hic fit rationabiliter vivorum memoria, sed ne talis memoria devotionem impediat vel distractionem inducat, caute agenda est, non nimis immorando considerationi personarum vel circumstantiarum et rerum, quae eas concernunt, sed potius in principio huius memoriae debet sacerdos oculum cordis sui contemplationi Dei vehementer infigere, cogitando de Deo ea, quae devotionem atque fervorem caritatis magis accendunt, et tunc in tali mentis fervore Deum ardenter orando, ut se exaudire dignetur pro his, quos nominabit, ipsas vero personas cursorie meditando, sed bona, quae eis petit, intente et amorose rogando (Dion. Cartus., Exposit. Missae art. 20).

„Was ist der Mensch, daß seiner du gedenkest, oder was des Menschen Kind, daß selbes du heimsuchest?" ruft David aus (Ps. 8, 5). Und anderswo betet er: „Gedenke unser, Herr, mit Wohlgefallen an deinem Volk, suche uns heim mit deinem Heile" (Ps. 105, 4).

Die Buchstaben N und N mahnen den Priester, nach Vorschrift der Rubriken hier einige Personen namentlich zu erwähnen und speziell ins Opfer einzuschließen: die Namen selber kann er entweder still aussprechen oder bloß im Geiste sich vorstellen. Die Auswahl ist ihm freigestellt: er kann von Lebenden hier nennen, wen und so viele er will. Gewöhnlich sagen die Liturgiker, der Priester dürfe auch Ungläubige, Häretiker, Schismatiker, Exkommunizierte in das Memento aufnehmen, und begründen diese Behauptung damit, daß dasselbe nur Privatgebet des Zelebranten sei. Dies ist aber ungenau und zum Teil unrichtig. Wie früher die öffentliche Verlesung der Namen, so ist auch die an deren Stelle getretene stille Kommemoration ein kirchlich-liturgisches Gebet, das eben als solches besonders große Kraft hat. Der Priester spricht das Memento als Diener der Kirche und hat seinerseits nur die Wahl, diese oder jene Personen zu nennen, welchen die kirchliche Fürbitte zugute kommen soll, wie es auch bei einigen Orationen für Verstorbene der Fall ist. Von andern Gründen abgesehen, geht der öffentliche Charakter des Memento aus dem ganzen Kontexte hervor. Das Wort „Gedenke" enthält eine Fürbitte, welche in gleicher Weise für „alle Anwesenden" wie für jene, die der Priester namentlich anführt, eingelegt wird — und zwar von der Kirche selbst durch den Mund des Zelebranten. Neben dieser öffentlichen Fürbitte, welche der Priester als Diener der Kirche verrichtet, darf derselbe hier zudem als Privatperson für andere beten, und zwar auch für solche, die von den kirchlichen Suffragien ausgeschlossen sind bzw. für welche das Meßopfer nicht appliziert werden darf; diese dürfen aber nicht in das liturgische Memento eingeschlossen werden. Der Priester kann sich also hier mit dem öffentlichen Memento begnügen oder zugleich noch privatim beten.

Da das kirchliche Gebet, zumal in Verbindung mit dem Opfer, überaus mächtig und wirksam ist, wird der seeleneifrige Priester nicht versäumen, diesen Gnadenschatz zu verwerten und ihn besonders für alle jene nutzbar zu machen, welchen er nähersteht und aus Gerechtigkeit, Liebe oder Dankbarkeit verpflichtet ist. Das Memento soll nicht zu flüchtig sein, aber auch nicht zu lang dauern: daher ist geraten, dasselbe vor der Messe ausführlicher zu machen, um es hier nur noch im allgemeinen kurz und kräftig erneuern zu dürfen. In vielen liturgischen Gebeten lehrt die Kirche selber, welche Segnungen wir durch das Memento andern zuwenden können und sollen. „O Gott, gib deinen Dienern und Dienerinnen, für welche wir deine Milde anflehen, das Heil der Seele und des Leibes, hienieden deine Gnade und im Himmel die ewige Seligkeit, Beharrlichkeit im treuen Festhalten an dir und deiner Wahrheit, volle Übereinstimmung mit deinem heiligen Willen und Befreiung von allen lästigen Versuchungen, den Geist der Liebe, die Gabe der Geduld, die Tugend wahrer Demut, Reinigung und Erleuchtung des Herzens, Nachlaß der Sünden, Bewahrung vor allem Unglück, Schutz gegen alle Widerwärtigkeiten

und gegen Nachstellungen der Feinde, geduldige Ertragung aller Heimsuchungen, Wiedergewinnung der verlorenen Gnaden, reichliche Erquickung durch die Süßigkeit vollkommener Gottesliebe" (Miss. Rom.).

Dann fährt der Priester fort, im Namen der Kirche Gott zu bitten, er möge noch „aller Umstehenden" gedenken, d. h. aller jener, welche gegenwärtig sind und die Messe anhören. Auch aus diesem Grund ist die Zeit, welche man in frommer Weise bei der Opferfeier am Fuße des Altares zubringt, eine Stunde der Gnade und des Heiles. Die Worte, Gott „kenne ja den Glauben und die Andacht" derer, die seiner Huld und Erbarmung empfohlen werden, begründen die ausgesprochene Bitte und bezeichnen die innere Verfassung, in der alle, zumal die Messehörenden, sein sollen, um die Opferfrüchte in reichem Maße zu gewinnen. Gott „kennt", d. h. anerkennt mit Huld und Wohlgefallen „den Glauben und die Andacht", welche tief im Herzen wurzeln und zugleich aus der ehrfurchtsvollen Haltung des Leibes hervorleuchten. Lebendiger, fester Glaube an die im eucharistischen Opfer verborgenen Geheimnisse weckt die Andacht der Seele. Die Andacht aber, welche Gott fordert, ist unwandelbare Entschlossenheit, Bereitwilligkeit und Freudigkeit des Herzens, uns und das Unsrige gänzlich seinem Dienst hinzugeben und zu weihen. Der wahrhaft Andächtige umfaßt mit Innigkeit und warmem Eifer alles, was den Dienst Gottes angeht. Je vollkommener die Anwesenden von „Glauben und Andacht" durchdrungen sind, um so freigebiger wird Gott ein volles, gerütteltes, überfließendes Maß von Gnaden in ihren Schoß schütten (Luk. 6, 38). Diese gläubige und andächtige Stimmung wird desto mehr geweckt und unterhalten, je regeren Anteil die Beiwohnenden an der Altarhandlung nehmen und je enger sie an den opfernden Priester sich anschließen, um entsprechende fromme Akte und Affekte in sich hervorzurufen.

Alle dem Gottesdienst Anwohnenden bzw. auch die namentlich empfohlenen Diener und Dienerinnen Gottes werden unter einem zweifachen Gesichtspunkte dargestellt: einmal als solche, „für welche geopfert wird", und dann als solche, „welche selber mitopfern". Unter beiden Gesichtspunkten ist das Opfer für die „Anwesenden" heilsamer und gnadenreicher als für andere, die nicht in so inniger Beziehung zur Darbringung desselben stehen. Die besondere Zuwendung des Opfers von seiten der Kirche kann nicht vergeblich und erfolglos sein: auch die fromme Teilnahme am Opfer durch Anhören der Messe und durch Einschluß in die Messe zieht reicheren Gnadensegen auf die Gläubigen herab. Die Worte: „für welche wir dir opfern und welche dir auch opfern", beziehen sich somit auf dieselben Personen, bezeichnen sie aber nach zwei verschiedenen Seiten hin.

Priester und Gläubige bringen dem Herrn dar „das gegenwärtig auf dem Altare bereitete Lobopfer". Die Messe ist das unendlich vollkommene Lob- und Anbetungsopfer, welches wir dem Allerhöchsten zu seiner Verherrlichung darbringen. Wenn der weise Mann uns zuruft: „Preiset den Herrn, so sehr ihr nur immer könnt: er wird doch euer Lob übersteigen; denn seine Herrlichkeit ist wunderbar. Lobet den Herrn und erhebt ihn, soviel ihr könnt: dennoch ist er größer als alles Lob" (Sir. 43, 33—34), so dürfen

wir kühn und freudig antworten: Hier auf dem Altare wird Gott ein seiner Größe würdiges, weil gott-menschliches Lob dargebracht durch das Opfer seines eingeborenen Sohnes. Als der Herr „die Fundamente der Erde legte, da lobten ihn die Morgensterne, und alle Kinder Gottes (die Engel) frohlockten", aber der Hochgesang himmlischer Heerscharen ist nicht zu vergleichen mit der Anbetung, Huldigung und Verherrlichung, die vom Altare zum Himmel aufsteigt. Durch das eucharistische Lobopfer wird des Herrn Name gepriesen vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang, von nun an bis in Ewigkeit (Ps. 112, 2—3).

Anderseits ist dieses Opfer zugleich Quell, aus welchem Gnade und Erbarmen, Heil und Segen, Friede und Gaben aller Art über unsere arme Erde sich ergießen: darum heißt es, die Gläubigen bringen das Opfer des Altares dar „für sich und alle ihre Angehörigen". Die Anwesenden können also das eucharistische Opfer nicht bloß für sich, sondern auch für andere darbringen: die Kirche selber unterstützt und befürwortet bei Gott die besondern Wünsche, in denen es geschieht, da sie hier sogar jener gedenkt, für welche die Umstehenden ihrerseits opfern. Angehörige, Verwandte, Freunde — überhaupt andere in das Meßopfer einschließen, um kraft desselben Gnade auf sie herabzuflehen, ist eine gottgefällige Übung der Liebe: es ist auch von Gottes Güte zu erwarten, daß die der Messe andächtig Beiwohnenden, wenn sie solche Meinungen für die Anliegen und Bedürfnisse anderer machen, deshalb von dem Anteil ihrer eigenen Opferfrüchte nichts verlieren oder einbüßen werden.

Im Anschluß an den Priester opfern die Gläubigen die Messe für sich und die Ihrigen auf als Sühnopfer „zur Erlösung ihrer Seelen" und als Bittopfer „für die Hoffnung ihres Heiles und Wohles".

Das eucharistische Opfer bewirkt „die Erlösung der Seelen", sofern es die am Kreuze erworbenen Erlösungsgnaden ihnen zuführt, damit sie rein und würdig werden, in den „Tempel der ewigen Herrlichkeit einzugehen". Die wirkliche Erlösung des einzelnen Menschen beginnt mit der Wiedergeburt in der Taufe, entwickelt und vollzieht sich unter dem Einfluß der Gnade Christi während des ganzen irdischen Lebens und erhält ihren Abschluß bei der glorreichen Wiederkunft des Herrn, wo nicht bloß die Seele, sondern auch der Leib allem Sündenelend, dem zeitlichen und ewigen Verderben entrissen und himmlisch verklärt wird. Der Tag des Weltgerichtes heißt darum für die Gerechten „Tag der (vollen) Erlösung" (Eph. 4, 30). Der Ausdruck „Erlösung der Seelen" ist zu verstehen wie das Wort „Seelenheil". Erlösung und Heil des Leibes sind dabei nicht aus-, sondern eingeschlossen. Diese Redeweise wird gebraucht, um die Seele als vornehmsten Gegenstand der Erlösung und als eigentliche Trägerin des Heiles hervorzuheben, aber durch die Seele und um der Seele willen wird auch dem Leibe Heiligung und Verherrlichung zuteil. Die Seele genießt allseitige Beseligung erst, wenn sie mit dem verklärten Leib überkleidet ist. Obgleich die Erlösung im vollen Sinne nicht nur Rettung aus allem Übel, sondern auch Verleihung alles Guten in sich begreift, so ist doch hier zunächst nur ersteres gemeint: die Gläubigen opfern „für die Erlösung ihrer Seelen", d. h. um die zürnende Gerechtigkeit Gottes zu versöhnen und von jeglichem Übel der Schuld und Strafe befreit zu werden.

Daß das eucharistische Opfer auch die Schatzkammer der göttlichen Liebe und Freigebigkeit öffne und alle Güter verschaffe, ist in den Worten enthalten, sie bringen es dar „für die Hoffnung ihres Heiles und Wohlergehens“, d. h. zur Erlangung des gehofften Heiles und Wohlergehens. Das Wort „Heil“ umfaßt hier alle geistlichen, d. h. übernatürlichen Güter: Gnade in der Zeit und Glorie in der Ewigkeit; das Wort „Wohlergehen“ bezeichnet nicht bloß die Gesundheit des Leibes, sondern überhaupt Gedeihen und Glück in zeitlichen Dingen, d. h. die der natürlichen Ordnung angehörenden geistigen und leiblichen Güter. Auch diese können ja durch Opfer und Gebet erfleht werden, sofern sie zur Erreichung der ewigen Seligkeit dienlich und notwendig sind. So bittet die Kirche in einer Fastenoration im Hinblick auf die Ohnmacht, auf die völlige Hilflosigkeit und auf die allseitige Hilfsbedürftigkeit ihrer Kinder, das himmlische Endziel zu erreichen, Gott möge sie „innerlich und äußerlich behüten“, gegen innere und äußere Feinde schirmen, so daß sie „vor allen Übeln des Leibes bewahrt und von verkehrten Gedanken des Geistes frei bleiben“. Nur Gottes Kraft kann uns zu gutem Ausgang führen. Auch die Güter der Natur werden uns von Gott geschenkt — darum dürfen und sollen wir nicht bloß um Schutz des geistlichen, sondern auch des leiblichen Lebens beten, Gott möge fernhalten alle Gefahren, alle Widrigkeiten unseres Leibeslebens — Krankheit, Leiden, Ungemach —, denn Gesundheit, körperliches Wohlbefinden ist ja notwendig für Arbeit und Kampf im Dienste Gottes.

Der Schlußsatz: „Und (welche) dir ihre Weihegaben darbringen“, ist als Fortsetzung und Ergänzung mit den vorausgehenden Worten: „welche dir dieses Opfer des Lobes darbringen“, zu verbinden. Es liegt darin ein Anklang an den Psalmvers: „Opfere Gott ein Opfer des Lobes und löse dem Höchsten deine Gelübde“ (49, 14). Mit dem Worte votum bezeichnet man im liturgischen Sprachgebrauche häufig die Altaroblationen sowie Gebete, Bitten, Vorsätze, Entschlüsse — kurz, innere und äußere Akte der Gottesverehrung[1]. Schon in der Taufe haben wir kostbare Gaben und herrliche Verheißungen empfangen, aber auch feierlich gelobt, der Welt und Sünde absterben, nur für Gott und den Himmel leben zu wollen. Diese heiligen „Gelöbnisse“ lösen wir nun bei der Meßfeier, indem wir nicht nur das eucharistische Opferlamm, sondern in Vereinigung mit demselben auch uns selber, unsern Leib und unsere Seele, unsere Gebete und Huldigungen, unsere Arbeiten und Kämpfe, unsere Leiden und Freuden dem Herrn als „schuldige Weihegaben“ darbringen[2]. Damit geben wir aber dem

---

[1] In alten Missalien findet sich öfters der Ausdruck oblationum vota zur Bezeichnung der Opfergaben. Voventur omnia, quae offeruntur Deo, maxime sancti altaris oblatio, quo sacramento praedicatur nostrum aliud votum maximum, quo nos vovimus in Christo esse mansuros, utique in compage corporis Christi (S. Aug., Epist. 149, n. 16 ad Paulin.).

[2] Deo dona eius in nobis nosque ipsos vovemus et reddimus (S. Aug., De civ. Dei l. 10, c. 3, al. 4). Quisquis bene cogitat, quid voveat Domino et quae vota reddat, se ipsum voveat, se ipsum reddat: hoc exigitur, hoc debetur (S. Aug., Enarr. in Ps. 115, n. 8).

„ewigen, lebendigen und wahren Gott" eigentlich nur das, was wir zuvor von ihm empfangen haben: es ist „Rückerstattung" dessen, was er uns geschenkt hat (tibique reddunt vota sua).

3. Das Schlußglied der Oration enthält ein Verzeichnis von Heiligen und ist überschrieben Infra actionem = „während der Opferhandlung" oder „unter dem Kanon"; denn actio ist eine Bezeichnung für Opfer bzw. für den Kanon. Das Opfer ist wesentlich „Handlung"[1], und das eucharistische Opfer ist die Wiederholung dessen, was Christus beim letzten Abendmahle getan, und darum die größte, erhabenste, heiligste Handlung — die Handlung im hervorragendsten Sinne. Unsere Altarfeier ist die unblutige Darstellung und geheimnisvolle Erneuerung der Opfer- und Erlösungstat Christi am Kreuze, d. h. jenes göttlichen Dramas, das einst den Himmel verdunkelt und die Erde erschüttert hat. Und die ganze Menge derjenigen, die bei diesem Schauspiele zugegen waren und sahen, was geschah, schlug an ihre Brust und kehrte zurück (Luk. 23, 48). Das eucharistische Opfer ist somit ebenfalls ein heiliges Drama (actio), und vom Opfer ist dann der Name actio (Handlung) auf das Opfergebet übertragen worden.

Wenn das Drama in seinem innersten Wesen die Darstellung einer bedeutenden Handlung, und zwar mehr einer inneren sittlichen als einer äußeren körperlichen Handlung ist, so kann man in der feierlichen Messe eine dramatische Feier erkennen. Die Messe ist ein Drama eigener Art, in welchem die große Gottestat der Welterlösung in bühnenähnlicher, poetisch-musikalisch-mimischer Form abgespielt und wahrhaft erneuert wird. Wenn der Meßtext ein poetischer genannt wird, so wird das kaum auf Widerspruch stoßen, da einmal die Psalmstellen und andere eingelegte Gebetsworte Poesie im strengen Sinne des Wortes, die andern Teile aber von einer Erhabenheit sind, daß sie in der Umgebung, in welcher sie auftreten, der poetischen Wirkung gewiß nicht entbehren. Denn es ist in der feierlichen Messe durch alle Mittel dafür gesorgt, daß der Inhalt der Feier behufs einer echt ästhetischen Wirkung sinnlich verkörpert und durch alle Reize für Sinn und Phantasie uns nahegebracht wird. Was die Bewegungen anlangt, welche der Priester mit Händen, Haupt, Oberkörper vornimmt, so sind dieselben durch genaue Vorschriften derart geregelt, daß sie den strengsten Forderungen der schönen Kunst entsprechen[2].

Aber warum steht die Aufschrift „innerhalb des Kanon" gerade und bloß über dem Communicantes? Am Gründonnerstag und an fünf hohen Festen[3] lautet dasselbe etwas anders, weil es einen auf die Tagesfeier

[1] Im Griechischen wird δρᾶν, im Lateinischen agere, facere, operari oft im Sinne von opfern (sacrificare) gebraucht und dieses somit als eminentes religiöses Tun charakterisiert. So schreibt Papst Leo I. im Jahre 445 an den Bischof Dioskorus von Alexandrien, es sei angemessen, das Meßopfer ebensooft nacheinander zu wiederholen, als die neu versammelte Volksmenge die Basilika, in welcher das Opfer gefeiert wird (in qua agitur), anfülle. Totum illum agendi ordinem (die ganze Meßfeier), quem universa per orbem servat Ecclesia (S. Aug., Epist. 108, n. 8).

[2] Vgl. Gietmann S. J., Poetik 452—457.

[3] Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Christi Himmelfahrt und Pfingsten.

bezüglichen Zusatz hat: in dieser veränderten Fassung findet es sich unmittelbar nach der betreffenden Festpräfation und trägt obige Aufschrift, welche dort besagt, daß dieses Gebetsformular später im Kanon einzuschalten und zu sprechen sei. Ursprünglich scheint somit diese Überschrift bloß über den festlichen Communicantes außerhalb des Kanon gestanden zu haben und erst von da auf das gewöhnliche Communicantes im Kanon übertragen worden zu sein[1]. An letzterer Stelle soll sie jedenfalls zurückweisen auf das nach der Präfation abgedruckte besondere Gebetsformular und daran erinnern, daß an den bezüglichen Festen dieses spezielle Formular statt des im Kanon befindlichen allgemeinen Formulars zu nehmen sei.

Communicantes et memoriam venerantes — so beginnt das gewöhnliche Formular. Diese Worte stehen als Fortsetzung und Ergänzung im engsten Zusammenhang mit dem Vorausgehenden: die Anwesenden bringen dir, o Herr, dieses Lobopfer dar und entrichten dir ihre Gelöbnisse — und zwar nicht getrennt von der Einheit des mystischen Leibes Christi, sondern „als solche, die zur Gemeinschaft der Heiligen gehören" (communicantes) und welche diese Gemeinschaft den seligen Himmelsbewohnern gegenüber jetzt besonders „durch ehrende Feier ihres Gedächtnisses betätigen" (memoriam venerantes).

Das Wort communicantes drückt somit aus, daß die zur Opferfeier Versammelten Kinder der Kirche, Angehörige des Reiches Christi, Mitglieder der großen Gottesfamilie sind — kurz, daß sie „zur Gemeinschaft der Heiligen" gehören. Die Mitgliedschaft an dem geheimnisvollen Leibe Christi wird hier zweckmäßig hervorgehoben, weil wir das Andenken der Seligen ehren wollen, um uns ihrer Fürbitte bei Darbringung des Opfers würdig zu machen. Dieser volle und tiefere Sinn[2] fügt sich auch in den Zusammenhang der speziellen Formulare, in denen das Wort communicantes durch einen Zusatz vom Ausdruck memoriam venerantes getrennt ist, z. B. an Ostern, wo es heißt: „Wir opfern als solche, die der Liebes- und Gütergemeinschaft des Reiches Christi teilhaftig sind und die in geistiger Vereinigung miteinander den hochheiligen Tag der Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi festlich begehen, aber auch das Andenken der Heiligen feiern." [3]

---

[1] Im gelasianischen Sakramentar findet die Aufschrift Infra actionem sich nicht innerhalb des Kanon, sondern nur über den speziellen Communicantes einzelner Meßformulare.

[2] Die Bedeutung des Wortes communicantes wird vielfach zu einseitig oder beschränkt aufgefaßt. Manche sagen nämlich, es bezeichne bloß die Verbindung der Gläubigen auf Erden mit den Heiligen des Himmels, wie aus dem unmittelbar folgenden memoriam venerantes hervorgehe; andere dagegen meinen, diese Bedeutung werde ausgeschlossen durch die Einschaltung, welche an gewissen Tagen zwischen communicantes und memoriam venerantes gemacht wird, so daß communicantes sich bloß auf die Vereinigung der Gläubigen auf Erden und namentlich der beim Gottesdienste Versammelten unter sich beziehen könne.

[3] Nach Probst verdanken diese auf die Festfeier bezüglichen Einschaltungen in das Communicantes Papst Leo I. ihre Entstehung, da in den Predigten dieses Heiligen überraschende Parallelstellen sich vorfinden.

Alle Erlösten bilden miteinander das Reich Jesu Christi: zwischen sämtlichen Bürgern desselben, mögen sie schon selig am Ziel angelangt sein oder noch auf Erden streiten oder am Orte der Läuterung büßen, herrscht ein lebendiger Verkehr, ein wechselseitiges Geben und Empfangen. Wirken und Leiden, Verdienst und Genugtuung — kurz, alle Gnadenfrüchte sind Gemeingut, aus dem jeder schöpft und zu dem jeder beiträgt. Gerade bei der Opferfeier erinnern wir uns an das Glück und die Würde, einer so glorreichen Gemeinschaft anzugehören, d. h. Mitglieder der Heiligen und Hausgenossen Gottes zu sein (Eph. 2, 19).

Nachdem der Priester für die streitende Kirche und deren Glieder Fürbitte eingelegt hat, sucht er nun durch Anrufung der Heiligen seinem Flehen größere Kraft und Wirksamkeit zu verschaffen. Sein Blick erweitert und erhebt sich zum himmlischen Jerusalem: im freudigen Bewußtsein der Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit mit den verklärten Heiligen feiert er ihr Andenken, um sie gleichsam einzuladen, als Könige und Priester (Offb. 5, 10) mit uns zu opfern und durch ihre mächtigen Gebete und reichen Verdienste unsere schwachen Bitten zu unterstützen, damit wir auf ihre Vermittlung hin „Gottes Schutz und Hilfe in allen Lagen und Nöten erfahren mögen“[1]. Während die Kirche also „hinzutritt zu Jesus, dem Mittler des Neuen Bundes, und zum Blute der Versöhnung“, d. h. zum Opfer des Altares, tritt sie auch hin „zur Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel aufgezeichnet sind, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten“ (Hebr. 12, 22—24), damit alle ihre Kinder bei dieser göttlichen Handlung sich vereinigen und im Anschluß an ihr gemeinsames Haupt Jesus Christus mitopfern und mitgeopfert werden.

4. Mit Namen werden genannt: die selige Jungfrau Maria, zwölf Apostel und zwölf Märtyrer[2]; zuletzt werden alle Heiligen wenigstens im allgemeinen erwähnt.

a) „Allererst“ und darum auch allermeist feiern wir das Gedächtnis der „glorreichen, stets jungfräulichen Maria, der Mutter unseres Gottes und Herrn Jesu Christi“. Wie sonst immer, so wird auch hier Maria an erster Stelle erwähnt: sie ist ja nicht bloß Königin der Apostel und Märtyrer, sondern aller Heiligen. Ihr Name wird nicht einfachhin genannt, sondern mit auszeichnenden Beiworten, welche ihre Größe, Macht und Würde verkünden. Sie heißt „die Glorreiche“ (gloriosa); denn als Königin des Himmels und der Erde ist sie über alle Chöre der Engel und Heiligen erhöht in der ewigen Seligkeit und Herrlichkeit. Mit Leib und Seele ward sie in den Himmel aufgenommen und verklärt: dort trägt sie die schönste Krone der Ehre und Macht. Wie sie hienieden alle Geschöpfe durch Fülle der Gnaden und Reichtum der Tugenden überragte, so überstrahlt sie jenseits alle

---

[1] Habet ecclesiastica disciplina, quod fideles noverunt, cum martyres eo loco recitantur ad altare Dei, ubi non pro ipsis oretur; pro ceteris autem commemoratis defunctis oratur. Iniuria est enim pro martyre orare, cuius nos debemus orationibus commendari (S. Aug., Serm. 159, 1).

[2] Die Namenreihe der Kanon-Heiligen zeigt eine paarweise Anordnung. Schon bei Aufzählung der Apostel und noch klarer in der Reihenfolge der Märtyrer läßt diese Gliederung der Namen zu zwei und zwei sich leicht herausfinden.

Himmelsbewohner durch den Glanz und die Pracht ihrer Glorie. Weil sie auf Erden die Demütigste, Reinste, Frömmste, Liebevollste, Schmerzenreichste war, darum ist sie im Himmel die Hochherrlichste und Allerseligste. Dann wird sie genannt „die immerwährende Jungfrau". Dieser Vorzug wird oftmals hervorgehoben. Selbst die Kirche, welche ein eigenes Fest angeordnet hat, um die „unversehrteste Jungfräulichkeit der allerreinsten Jungfrau Maria" zu feiern, bekennt ihr Unvermögen, Mariä Herzensreinheit würdig zu feiern, indem sie ausruft: „Heilige und makellose Jungfrauschaft, mit welchen Lobpreisungen ich dich erheben soll, weiß ich nicht, weil du denjenigen, den die Himmel nicht fassen konnten, in deinem Schoß getragen hast!" Maria ist die ehrwürdigste, leuchtendste, wunderbarste Jungfrau: sie ist Vorbild, Führerin, Beschützerin aller jungfräulichen Seelen. Durch ihre gottverlobte Jungfräulichkeit wurde sie vorbereitet, die „Mutter unseres Gottes und Herrn Jesu Christi" zu werden: die Gottesmutter mußte jungfräulich sein und bleiben. Die Gottesmutterschaft war die volle Weihe ihrer unvergleichlichen Jungfräulichkeit. Durch ein einzigartiges Wunder vereinigte sie „die Freuden der Mutter mit der Ehre der Jungfrau". Die Gottesmutterschaft ist eine in ihrer Art unendliche Würde: Maria hat ja den Sohn des Allerhöchsten geboren[1]. Diese ihre mütterliche Würde ist der tiefste Grund, warum Maria vor allen andern Kreaturen mit dem Reichtum der Gnade und Heiligkeit, der Barmherzigkeit und Macht ausgestattet wurde. Als Mutter Gottes ist sie Königin Himmels und der Erde, waltet sie als Herrin mit Muttermacht und Mutterliebe zugunsten unseres Heiles. Darum rufen wir so oft zu ihr: Monstra te esse matrem — „Zeige, daß du Mutter bist", d. h. daß du nicht bloß unsere Mutter bist, die uns zärtlich liebt, sondern daß du auch Gottesmutter bist, allvermögend in deiner Fürsprache.

Deuten wir noch kurz ihr Verhältnis zum blutigen und unblutigen Opfer Christi an. Das Opferlamm des Kreuzes und des Altares ist uns geschenkt worden durch die jungfräuliche Mutter Maria: es ist die „Frucht ihres edelsten Leibes" aus der Überschattung des Heiligen Geistes. Der Gottmensch ist „uns geboren, uns gegeben aus der Jungfrau unversehrt". Sie „stand neben dem Kreuze Jesu", und während ihre Muttertränen mit seinem Blute sich vermischten und das Schwert der Schmerzen ihre Seele durchdrang, opferte sie ihren gekreuzigten Sohn auf zur Erlösung und zum Heile der Welt. Groß wie das Meer war da ihr Leid: mit ihrem Sohne war sie ans Kreuz geheftet und empfand dessen Wunden alle in ihrem Herzen. Darum wird sie mit Recht gefeiert als „die Königin der Märtyrer". Ihr Name ist unzertrennlich vom Opfer Christi: das Gedächtnis Mariä muß stets mit dem Gedächtnis Christi verbunden werden bei seiner Opferfeier. Das heilige Opferfleisch und Opferblut auf dem Altare kommt uns zu aus Mariä Herzen und Händen: von ihr sollen wir auch lernen,

[1] Cum Filio Dei materna cognatio naturalis et supernaturalis constituit in ipsa persona matris Dei dignitatem, quae in suo genere, h. e. in ratione maternitatis potest dici infinita. Dignitas enim matris, formaliter ut est mater, exstat ex dignitate geniti (Franzelin, De Verbo incarn. th. 39, n. 4).

mit Priestersinn und Opfermut das Lamm Gottes und uns selber am Fuße des Altares darzubringen.

b) Nach der jungfräulichen Gottesmutter werden zwölf Apostel genannt, deren Reihenfolge hier etwas abweicht von den Apostelverzeichnissen in der Schrift. Die Apostel sind jene auserwählten Sendboten, denen der Herr die volle Lehr-, Priester- und Hirtengewalt verliehen hat, damit sie als seine Stellvertreter das Werk der Erlösung fortsetzten. Als „das Salz der Erde" und als „das Licht der Welt" sollten sie das Reich Gottes überall begründen, die Kirche ausbreiten und befestigen. Um sie darauf vorzubereiten, würdigte er sie mehr als andere seines Anblicks und Umgangs, machte er sie zu Augen- und Ohrenzeugen seines Lebens, seiner Wunder und Lehren, seines Leidens und seiner Auferstehung. Dazu versprach er ihnen seinen Beistand und sandte er ihnen den Heiligen Geist aus der Höhe. Dem Auftrag ihres göttlichen Meisters gemäß gingen die Apostel hinaus in die ganze Welt, um alle Völker zu lehren und zu taufen, um ihnen die Segnungen der christlichen Religion und damit auch wahres Erdenglück zu bringen. Über die ganze Erde ist ihre Stimme erklungen, und bis an des Erdballs Grenzen erscholl ihr Wort (Ps. 18, 4). Selbstopferung war ihr Amt und Beruf, ihr Leben und Sterben. Um Christi willen waren sie des Todes jeden Tag und wurden wie Schlachtschafe erachtet (Röm. 8, 36): doch sie freuten sich, um des Namens Jesu willen Schmach und Schmerz zu erdulden, und nachdem sie „den guten Kampf gekämpft und den Lauf vollendet", haben sie im blutigen Martertod ihr Leben hingegeben und so die Kirche in ihrem Blute gepflanzt. Die Nachrichten über Schicksal und Ende der meisten Apostel sind spärlich und ziemlich dunkel. Wir führen hier einige charakteristische Züge aus dem Leben und über den Tod der im Kanon erwähnten Heiligen an, um bei Nennung ihrer Namen der Andacht etwas Nahrung zu bieten[1].

Petrus und Paulus — in der Liturgie unzertrennlich verbunden — werden zuerst genannt[2]. Der Geburtsort des Apostels Petrus, welcher vorher Simon hieß, war Bethsaida am westlichen Ufer des Sees Genesareth. Vom wunderbar gefüllten Fischernetze weg wurde er zum geistlichen Fischfang berufen und bald nachher an die Spitze der Apostelschar gestellt. Jesus Christus bekleidete ihn mit dem Amt und der Würde des Primates über die ganze

---

[1] Ut Sanctorum horum memoria devotius recolatur, expedit scire vitam et passionem eorum: aliter non potest affectuosa et perfecta eorum haberi memoria (Dion. Cartus., Expos. Missae art. 21). Am Tage ihrer Festfeier muß der Zelebrant bei Nennung des Namens die Heiligen durch Verneigung des Hauptes besonders verehren.

[2] Das einzige Apostelfest, welches noch jetzt fast allgemein in foro gefeiert wird, ist der 29. Juni, der Todestag der beiden Apostelfürsten. Der Dichter Prudentius, welcher um 405 Rom besuchte, schildert die Festfeier aus eigener Anschauung (Peristeph. 12). Die ganze Stadt war an diesem Tag in Bewegung; man besuchte die Gräber der Apostel und hielt in beiden Kirchen Pontifikalgottesdienst. Wegen gar großer Entfernung der Apostelkirchen voneinander teilte man später die Feier und verlegte den Gottesdienst zu Ehren des hl. Paulus auf den 30. Juni. Das Ansehen der römischen Kirche und der zwei Apostelfürsten bewirkte, daß das anfänglich bloß lokale Fest schon frühzeitig allgemeine Verbreitung fand (vgl. Kellner, Heortologie[3] 215).

Kirche. Als sichtbarer Stellvertreter Christi und als oberster Hirt sollte er mit der höchsten Gewalt alle Schafe und Lämmer, die Herde Christi weiden und leiten. Nach der Himmelfahrt des Herrn tritt er überall als Oberhaupt der Kirche auf. Nach seinem antiochenischen Episkopat verlegte der Apostelfürst seine Missionstätigkeit in die heidnische Welthauptstadt Rom. Völlig unabhängig von den Fragen, wann Petrus nach Rom gekommen ist und wie lange er dort als oberster Hirte die Kirche leitete, ist die historisch zweifellos feststehende Tatsache, daß er dort seine apostolische Wirksamkeit ausübte und dort wie Paulus sein Leben durch den Martertod beschloß. Vom Ende des 1. Jahrhunderts bis zum Beginne des 3. Jahrhunderts haben wir aus allen Teilen der Kirche für diese Tatsache eine große Anzahl beweiskräftiger Zeugnisse. Das Gewicht dieser übereinstimmenden Zeugnisse wird noch besonders erhöht durch den Umstand, daß niemals eine andere Kirche außer Rom den Anspruch machte, das Grab des Apostelfürsten zu besitzen. Die uralten Denkmäler Roms, welche örtliche Überlieferungen über die apostolische Tätigkeit des hl. Petrus festhielten, zumal das Grab des Apostelfürsten wie das des Völkerapostels in Rom, waren beständige monumentale Zeugnisse[1].

Anfänglich wohnte er jenseits des Tiber, und zwar in der Nähe des Hauses, dessen Stelle nachmals die Kirche der hl. Cäcilia einnahm. Nachdem er aber die Familie des Senators Pudens zum Christentum bekehrt hatte, zog er in dessen Wohnung und nahm dort bleibenden Aufenthalt. Die Glaubenstreue und Glaubenskraft der römischen Gemeinde ward damals in der ganzen Welt gerühmt. In den blutigen Stürmen der neronischen Verfolgung starb eine große Menge von Christen zu Rom den Martertod. Als edelste Opfer fielen auch die glorreichen Apostelfürsten Petrus und Paulus, und zwar uralter Überlieferung zufolge in demselben Jahr und an demselben Tag — 29. Juni 67. Am vatikanischen Hügel starb Petrus als treuer Nachfolger seines Herrn und Meisters den Kreuzestod: der demütige Jünger erbat sich die Gnade, mit zur Erde gekehrtem Haupt für seinen Heiland verbluten zu dürfen. Daselbst fand er auch seine Begräbnisstätte, wo jetzt seit Jahrhunderten das erhabenste und großartigste Grabdenkmal der Welt — der Dom von St. Peter — zum Himmel emporragt. Nach Christi Grab ist das Grab des Apostelfürsten der berühmteste Wallfahrtsort. Kirchen und Altäre, welche seinen Namen tragen, sind kaum zu zählen. „Petrus steht vor uns da als der Mann des lebendigen Glaubens, der unerschütterlichsten Hoffnung, der innigsten Gottes- und Menschenliebe, voll majestätischen Eifers wider Unrecht und Unwahrheit, wider Lüge und Sünde, und dabei zugleich voll der liebevollsten Teilnahme für das geistige und leibliche Leid seiner Mitmenschen, voll Frieden und Freude dagegen im eigenen Leid, ganz durchdrungen vom Eifer für die Verherrlichung Jesu Christi und für das Heil der durch Christi kostbares Blut erlösten Seelen, ganz erfüllt von der einen großen Wahrheit, daß in keinem andern Namen den Menschen Heil gegeben ist als allein im Namen Jesu, des Gekreuzigten und von den Toten Auferstandenen. So steht Petrus da als der Mann der Wahrheit, der Mann der Tat, der Mann des Lebens — in allen seinen Charakter-

[1] Vgl. Hergenröther-Kirsch, Kirchengeschichte I⁵ 99.

zügen und in seiner ganzen durch die Gnade verklärten Persönlichkeit ein monumentaler Typus, ein höheres Bild gleichsam des Papsttums und der Kirche selbst, wie sie seit den Tagen des Petrus durch die Welt und durch die Jahrhunderte dahingeht" (Hundhausen).

Paulus wurde in der Handelsstadt Tarsus geboren und besaß das römische Bürgerrecht. Frühzeitig kam er nach Jerusalem, wo er den Unterricht des angesehensten Gesetzeslehrers Gamaliel genoß. Mit reichen Geistes- und Gemütsanlagen ausgestattet, war er ein heftiger Eiferer für die väterlichen Satzungen, und als die Christenverfolgung zu Jerusalem ausbrach, wütete er über die Maßen gegen die Kirche Gottes. Durch ein Gnadenwunder ward er bekehrt und vom Herrn selbst zum Apostolate berufen. Das Evangelium, so er predigte, hatte er nicht von Menschen empfangen, sondern durch Offenbarung Jesu Christi. In seinem Leben, voll von Arbeiten und übervoll von Leiden, tritt das Ideal eines Apostels uns vor Augen. Er machte große apostolische Missionsreisen zu Wasser und zu Land. Sie füllen über zwanzig Jahre seines Lebens aus. Paulus hat auf denselben verschiedene Länder und Inseln durchzogen und in vielen Städten Christengemeinden gegründet und befestigt. Alle diese Reisen waren unablässige Arbeiten im Weinberge des Herrn und anhaltende Feldzüge, um Länder und Völker dem Reiche der Finsternis und Sünde zu entreißen und für das Reich Jesu Christi, das Reich der Wahrheit und Heiligkeit, zu erobern. Durch Wort und Schrift, durch Predigten und Briefe hat Paulus den „Namen Jesu", d. h. die Wahrheit und die Gnade, das Licht und das Leben, die Lehre und das Heil Christi, den Kindern Israels sowie den Völkern und Fürsten der Heiden gebracht. Der Apostel schildert selber die Mühseligkeiten, Gefangenschaften, Schläge und Todesnöten, welche er zu erdulden hatte. Aber all seine zahllosen Leiden trug er mit Geduld, mit Mut und Freude: denn er litt aus Liebe zu Jesus und zu seinen Brüdern. Das Ende seiner apostolischen Laufbahn fand er in Rom. Als römischer Bürger wurde er mit dem Schwert enthauptet, und zwar vor den Toren der Stadt am Wege gegen Ostia. Nach der Legende berührte das abgeschlagene Haupt dreimal aufspringend die Erde, wodurch drei Quellen entsprangen, die jetzt noch dort fließen in der daselbst erbauten Kirche S. Paolo alle tre Fontane. Die eine Hälfte seines Leibes ruht in der Gruft der Peterskirche, die andere in St. Paul außerhalb der Mauern, und das Haupt befindet sich in der Lateranbasilika. Die Ewige Stadt ist hochbegnadigt, da sie beider Apostelfürsten Grab und Reliquien besitzt: beide wachen und walten gemeinsam mit ihrem himmlischen Schutz und Beistand über die Mutterkirche. „O glückliches Rom, das da geweiht ist durch das glorreiche Blut der zwei Apostelfürsten: purpurrot durch ihr Blut, glänzest du schöner als alle Herrlichkeit der Welt."

Über die Wirksamkeit der übrigen Apostel ist wenig Sicheres bekannt. Bei der ersten blutigen Verfolgung (34) harrten sie standhaft aus in Jerusalem (Apg. 8, 1); etwa vom Anfange der vierziger Jahre an weilte außer Jakobus dem Jüngeren keiner von ihnen mehr dort: sie hatten die heilige Stadt allmählich verlassen und auf die auswärtige Mission sich begeben. Über den Schauplatz ihres Wirkens haben wir — einige wenige Ausnahmen abgerechnet — nur

ziemlich unzuverlässige Nachrichten. Die umfangreiche Apokryphenliteratur vermag uns den Mangel beglaubigter Geschichtsquellen nicht zu ersetzen.

Die Notizen über den hl. Andreas stammen aus den Andreasakten, welche wohl nicht vor dem 5. Jahrhundert entstanden sind. Als Johannesjünger erkannte er zuerst den Messias, und mit Frohlocken führte er dem Herrn alsbald seinen Bruder Simon Petrus zu. Seine segensreiche Missionstätigkeit übte er in den Ländern am Schwarzen Meere: zuletzt kam er nach Paträ in Achaja, wo er eines heldenmütigen Martertodes starb. Der Statthalter Ägeas verhörte ihn: da legte der Apostel ein feierliches Bekenntnis ab über das Opfer des Kreuzes und Altares, worauf er verurteilt wurde, am Kreuze angeheftet zu sterben. Andreas ist der Apostel des Kreuzes. Wie herrlich ist das Gebet, in dem er das Kreuz als innig ersehntes Gut voll Begeisterung begrüßt: „Sei gegrüßt, o liebes Kreuz, durch Christi Leib geheiligt und geweiht, woran seine Glieder wie Perlen erglänzten! Wie lange habe ich nach dir mich gesehnt! Nun wirst du endlich meinem Verlangen gewährt. Nimm auf den Jünger des Meisters, der an dir gehangen: nimm mich weg von den Menschen und gib dem mich hin, der durch dich mich erlöst hat." Das Kreuz machte er zu einer Lehrkanzel, von wo aus er Christus den Gekreuzigten verkündete, nicht bloß durch sein Leiden und Tugendbeispiel, sondern auch mit ernsten, erschütternden Worten. Zuletzt umstrahlte ihn lichter Glanz, und das Kreuz ward ihm zur Himmelsleiter[1]. Sein heiliger Leib wird in der Kathedrale zu Amalfi und sein Haupt im St. Petersdom zu Rom aufbewahrt. Nach der gewöhnlichen Ansicht hat er den Tod erlitten an einem Kreuz, das aus zwei in der Mitte schräg sich durchkreuzenden Balken gefertigt war: dies hat den Namen Andreaskreuz (X). Das Fest ist am 30. November.

Jakobus der Ältere (Maior) ist der Bruder des hl. Johannes, und beide sind Söhne des Zebedäus. Wegen ihres feurigen, energischen Charakters wurden sie vom Herrn „Söhne des Donners" genannt. Petrus, Johannes und Jakobus wurden vor allen andern Aposteln ausgezeichnet vom göttlichen Heiland: sie allein durften bei ihm bleiben bei Erweckung der Tochter des Jairus, dann bei der Verklärung auf dem Tabor und endlich bei seiner Todesangst am Ölberg. Nach der Himmelfahrt Jesu predigte Jakobus in Judäa und Samaria. Unter allen Aposteln trank er zuerst den Kelch des Herrn, da er schon neun oder zehn Jahre nach Christi Tod von Herodes Agrippa mit dem Schwerte hingerichtet wurde in Jerusalem. Seine heiligen Gebeine wurden im 7. oder 8. Jahrhundert nach Spanien gebracht und ruhen heute noch zu Santiágo de Compostéla, das die Hauptstadt der Provinz Coruña (Galicien) ist und neben Rom und Jerusalem zu den berühmtesten Wallfahrtsorten der ganzen Christenheit gehörte.

Der hl. Johannes, „der Jünger, den Jesus lieb hatte", ward besonders bevorzugt vom Herrn: dieser würdigte ihn um seiner engelreinen Jungfräulichkeit willen der innigsten Freundschaft und Vertraulichkeit. In

[1] Über die Tatsache der Kreuzigung des Apostels stimmen alle Schriftsteller überein, nicht aber hinsichtlich der Form des Kreuzes. Seit dem 14. Jahrhundert wird er stets durch das schräge Kreuz ausgezeichnet, während er in älterer Zeit das gewöhnliche und später auch das Y-förmige Kreuz hatte (vgl. Detzel, Christliche Ikonographie II 133).

jener Stunde, als Jesus durch Einsetzung der Eucharistie den größten Beweis seiner Liebe gab, durfte Johannes an der Brust, am göttlichen Herzen Jesu ruhen — Licht und Liebe in Fülle daraus schöpfen. „Die Fluten des Evangeliums hat er aus dem heiligen Brustquell des Herrn getrunken: seliger Apostel, dem die himmlischen Geheimnisse geoffenbart worden!" Am Kreuze sodann hat der Herr seinem Lieblingsjünger das Teuerste, was er hatte, seine heiligste Mutter, zum Schutze hinterlassen und übergeben. „Jesus liebte den Johannes so", sagt die Kirche, „weil der Vorzug der Keuschheit höherer Liebe ihn würdig machte; denn als Jungfrau vom Herrn erwählt, ist er allzeit Jungfrau geblieben. Dem Jungfräulichen allein hat der Herr die Jungfrau anvertraut, dem jungfräulichen Jünger die jungfräuliche Mutter." Sein Apostolat übte er zuerst aus in Palästina; später zeigt die Geschichte ihn uns zu Ephesus, wo er als der letzte noch lebende Apostel durch seine Hoheit und Heiligkeit auf die Kirchen Kleinasiens einen mächtigen Einfluß hatte, bis er daselbst im höchsten Greisenalter seinen Tod und sein Grab fand. Aber mangelt etwa dem hl. Johannes die Krone des Martyriums? Nein. Unter Domitian wurde er nach Rom geschleppt und in einen Kessel siedenden Öles geworfen; aber durch ein Wunder ging er reiner, frischer und blühender daraus hervor, als er hineingegangen. Von demselben Tyrannen (81—96) ward er dann auf die Insel Patmos verbannt. Sein zu Rom erduldetes Martyrium feiert die Kirche am 6. Mai durch ein Fest unter dem Titel „St. Johannes vor dem Lateinischen Tor": an der Marterstätte ist eine zu Ehren des Apostels erbaute Kirche und Kapelle. Aber nicht bloß Apostel und Märtyrer und Evangelist, sondern auch Prophet ist der hl. Johannes.

Der Apostel Thomas war schwer zum Glauben an die Auferstehung des Herrn zu bringen: dann erwies er sich aber als eifrigen Zeugen und Verbreiter dieses Glaubens bei den Parthern im Morgenland, und er soll auf seinem Weg auch die drei Weisen getauft haben. Er drang bis nach Indien hinein, wo er auf Befehl des Königs durch einen Lanzenstich getötet oder nach einer andern Legende mit Steinen und Stöcken erschlagen wurde. Als geistiger Baumeister ist er Patron der Baukunst und trägt darum einen regelrecht gehauenen Baustein oder ein Winkelmaß.

Jakobus der Jüngere (Minor) wird als Verwandter des Herrn dessen „Bruder" genannt. Neben Petrus und Johannes wird er von Paulus als „Säule" der Kirche bezeichnet. Er ist der einzige Apostel, der das Evangelium nicht unter den Heiden predigte, sondern nur als Bischof von Jerusalem wirkte. Wegen seiner Frömmigkeit und strengen Lebensweise ward er der „Gerechte" genannt und selbst von den Juden hochgeachtet. Infolge seines mutigen Bekenntnisses der Gottheit Christi wurde er von der Zinne des Tempels herabgestürzt; er konnte sich noch auf die Knie erheben, aber der Pöbel überfiel ihn mit Steinwürfen, und ein Walker erschlug ihn vollends mit einem Prügel, dessen er sich beim Tuchwalken bediente (62 oder 63). Die Walkerstange ist daher sein Kennzeichen. Das Fest ist am 1. Mai, an dem auch der Apostel Philippus mitgefeiert wird.

Philippus, der vierte unter den von Christus zum Apostelamte berufenen Fischern aus Bethsaida in Galiläa. Im Evangelium wird er öfters

mit Auszeichnung genannt. Bekannt ist seine rührende Bitte: „Herr, zeige uns den Vater!" und die Antwort Jesu: „Philippus, wer mich sieht, sieht auch den Vater!" Er übte sein Apostolat in Phrygien aus und starb zu Hierapolis unter den Steinwürfen der aufgeregten Menge am Kreuze. Die Leiber der Apostel Philippus und Jakobus ruhen unter dem Hochaltar in der Kirche der zwölf Apostel zu Rom. Auf Bildnissen trägt Philippus zur Erinnerung an seinen Martertod das Kreuz, das wie ein lateinisches T geformt ist.

Bartholomäus ist wohl der im Evangelium genannte und von Philippus dem Herrn zugeführte Nathanael. Er predigte in Südarabien, Indien und Großarmenien, wo er zu Albanopolis lebendig geschunden und enthauptet wurde. Reliquien von seinem heiligen Leibe befinden sich unter dem Hochaltare der Kirche St. Bartholomäus auf der Tiberinsel zu Rom: Kaiser Otto III. brachte sie in diese von ihm erbaute Kirche. Er wird öfters dargestellt mit einem Messer in der Hand, weil ihm damit die Haut abgezogen wurde.

Matthäus ist Apostel und Evangelist. Er war Zöllner, als er vom Herrn berufen wurde. Von seiner apostolischen Wirksamkeit ist beinahe nichts Zuverlässiges bekannt. Als Feld seiner Tätigkeit nennt man besonders Arabien und Äthiopien. Nach einigen soll er verbrannt, nach andern mit einem Speer getötet worden sein. Seit 930 ruht sein heiliger Leib in der (von Robert Guiscard prachtvoll erbauten) Metropolitankirche zu Salerno, wo er auch als Patron der Stadt verehrt wird.

Simon, der Eiferer, ist in der kirchlichen Verehrung verbunden mit Judas Thaddäus, der leiblicher Bruder des jüngeren Jakobus ist. Beide verzehrten und opferten ihr Leben durch ihre Wirksamkeit in Mesopotamien und Persien, wo Simon mit einer Säge durchschnitten und Judas mit einer Keule erschlagen wurde. Ihre Leiber ruhen im St. Petersdome zu Rom. Das Andenken beider wird am 28. Oktober gefeiert.

Hier schließt das Verzeichnis der Apostel, damit die heilige Zahl Zwölf nicht überschritten werde. Diese ist nämlich Sinnbild der Allgemeinheit der Kirche Christi, die nach allen vier Weltgegenden sich erstreckt in der Einheit des Glaubens an den dreieinigen Gott. Darum hat die Himmelsstadt Jerusalem, dieses Abbild der Kirche Christi in ihrer Vollendung, vier Mauern und in jeder Mauer drei Tore, um die Völker von Morgen und von Mittag und von Abend und von Mitternacht durch die Taufe im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes hereinzulassen, und sind diese zwölf Tore auf zwölf Edelsteinen gegründet, welche die Namen der zwölf Apostel des Lammes tragen (Offb. 21). Diese haben den Samen des göttlichen Wortes nicht bloß ausgestreut, sondern auch getränkt mit dem Schweiß ihres Angesichtes und befruchtet mit dem Blut ihres Herzens. So sind sie, auf dem Haupt- und Eckstein Christus ruhend, Fundamente der Kirche geworden, welche deshalb die „apostolische" ist und heißt.

c) Das blutige Martyrium ist charakteristischer Zug der Heiligen in den vier ersten Jahrhunderten: daher werden jetzt noch zwölf Märtyrer aus jenen alten Zeiten angeführt. Darunter sind fünf Päpste, ein Bischof, ein Diakon und fünf Laien. Dieselben standen zu Rom schon sehr früh in allgemeiner und hoher Verehrung, woraus sich ihre Aufnahme in den Kanon erklären läßt.

α) Zuerst werden fünf Päpste genannt.

Linus, erster Nachfolger des hl. Petrus auf dem Römischen Stuhl und somit der zweite Papst, ist wohl der nämliche, von dem Paulus einen Gruß an Timotheus schreibt. Er ward von Petrus zum Christentum bekehrt, und als ausgezeichneter Gehilfe des Apostelfürsten mag er öfters dessen Stelle vertreten haben, wenn dieser zeitweilig Rom verließ, um an andern Orten das Evangelium zu predigen. Er regierte die Kirche von 67—79 (?). Seinen Tod fand er durch Enthauptung und wurde im Vatikan neben dem hl. Petrus begraben. Unter Papst Urban VIII. wurde dort ein Sarkophag entdeckt, der die einfache Inschrift trug: Linus[1]. Das Fest ist am 23. September.

Kletus (79—90?) folgte auf den hl. Linus. Er soll dem hl. Petrus, der ihn zum Priester geweiht, ein Grabdenkmal erbaut haben. Sein Fest ist am 26. April bzw. am 13. Juli, sofern er identisch ist mit Anakletus[2].

Klemens wird zu den apostolischen Vätern gerechnet; er regierte die Kirche von 90—99 (?). Irenäus schreibt von ihm: „Am dritten Platze nach den Aposteln erhielt den römischen Episkopat Klemens, der noch die Apostelfürsten gesehen, Umgang mit ihnen gepflogen, den Schall ihrer Predigt gehört und ihre Überlieferung vor Augen hatte.“ Der hl. Paulus nennt ihn im Brief an die Philipper[3] unter „seinen Mitarbeitern, deren Namen im Buche des Lebens stehen“. Nach dem Zeugnisse alter Schriftsteller war Klemens mit allen der höchsten kirchlichen Würde entsprechenden Vorzügen des Geistes und Herzens ausgerüstet. Seine sterblichen Überreste ruhen zu Rom in der schon von Hieronymus erwähnten St. Klemensbasilika unweit des Kolosseums. Das Fest wird am 23. November gefeiert.

An vierter Stelle steht Xystus bzw. Sixtus. In den drei ersten Jahrhunderten gab es zwei Päpste dieses Namens. Sixtus I. (116—125?) regierte die Kirche zur Zeit des Kaisers Hadrian, als das Los der Christen ein sehr hartes und schweres war: er wurde des Martertodes teilhaftig und im Vatikan neben Petrus begraben. Sein Gedächtnistag fällt auf den 6. April.

Viel bekannter und berühmter ist Sixtus II., von Geburt ein Grieche. Sein Pontifikat (257—258) fällt in die stürmischen Zeiten der valerianischen Christenverfolgung. Trotz des kaiserlichen Verbotes wagte er es, in den Katakomben Gottesdienst zu halten. Von heidnischen Soldaten entdeckt und ergriffen, wurde er in die Stadt vor Gericht geschleppt und verurteilt; nachher wurde er wieder in die Katakombe des Prätextus zurückgeführt, wo er vorher das heilige Opfer gefeiert hatte, und auf seinem bischöflichen Sitz enthauptet. Die Marter-

---

[1] Der Verfasser des Papstbuches meldet, vermutlich aus Augenschein, weil er diese Gräber noch sehen konnte: Linus, der erste Nachfolger Petri, sei „bei dessen Leichnam am Vatikan“ bestattet worden, und der zweite Nachfolger, Anakletus, habe auch die „Memoria“ des seligen Petrus zur Beisetzung der Nachfolger angelegt (vgl. Grisar, Geschichte Roms und der Päpste I, n. 185).

[2] Kletus und Anakletus (Ἀνέγκλητος = Innocentius) sind wohl dieselbe Person, der erstere Name eine lateinische Abkürzung des zweiten: die Unterscheidung beider war dem Irenäus und Eusebius unbekannt (vgl. Hergenröther-Kirsch, Kirchengeschichte I[5] 218).

[3] Origenes und Eusebius sowie das Offizium und Meßformular des 23. November identifizieren Klemens von Rom mit jenem Klemens, den Paulus im Philipperbrief (4, 3) erwähnt und rühmend hervorhebt.

krone wurde ihm zuteil am 6. August 258. Sein Leib ruht jetzt in der an der Appischen Straße gelegenen uralten Kirche San Sisto, wohin er aus den Katakomben von San Callisto übertragen wurde.

Welcher Sixtus wird im Kanon erwähnt? Die Ansichten sind geteilt. Um zu beweisen, daß Sixtus I. gemeint sei, behauptet man, daß die fünf Päpste in chronologischer Abfolge genannt werden: nun habe aber bloß Sixtus I. vor Kornelius regiert, folglich werde er im Kanon erwähnt. Weit bessere Gründe sprechen aber für Sixtus II. Sein Gedächtnis war von jeher in der Kirche hochgefeiert: dies zeigen die Katakomben durch mancherlei Bildnisse, Inschriften und Gebete[1]. Wie Sixtus II. seinem glorreichen Diakon Laurentius im Martyrium voranging, so wird er vor demselben im Kanon genannt. Allerdings hatte Sixtus II. den päpstlichen Stuhl erst nach Kornelius inne, aber hier lag ein Grund vor, von der chronologischen Ordnung abzuweichen und den Namen Sixtus vor Kornelius zu setzen. Dies geschah nämlich, um Kornelius und Cyprianus auch hier nicht voneinander zu trennen, da sie sonst stets verbunden sind in der kirchlichen Verehrung. Schon in der ältesten römischen Liturgie haben beide eine gemeinschaftliche Messe, wie es heute noch der Fall ist. Vielleicht kamen Kornelius und Cyprianus auch erst nach Sixtus II. in den Kanon.

Kornelius, der auf allen Stufen des kirchlichen Dienstes sich ausgezeichnet hatte, bestieg im Jahre 251 den Stuhl Petri: diese höchste Würde nahm er nur gezwungen an. Der hl. Cyprian preist ihn als einen ruhigen und bescheidenen, demütigen und jungfräulichen Mann. Unter dem tyrannischen Kaiser Decius mußte Kornelius stets des Todes gewärtig sein. Auch unter Kaiser Gallus im Jahre 252 erhob sich ein gewaltiger Sturm gegen die Christen in Rom, aber diese standen mit solcher Einmütigkeit, Stärke und Tatkraft für den Glauben ein, daß allgemein Freude und Jubel darüber herrschte und Cyprian sie nicht genug bewundern kann. Kornelius wurde nach Centumcellä (Civitavecchia) verbannt und starb dort als Märtyrer am 14. September 253 — am selben Monatstag, an welchem fünf Jahre später (258) Cyprian von Karthago gemartert wurde, weshalb beider Namen gewöhnlich miteinander vorkommen. Ihr gemeinsames Fest wird am 16. September gefeiert.

β) Nach den Päpsten kommt ein Bischof und ein Diakon.

Cyprian wurde im Anfange des 3. Jahrhunderts wahrscheinlich zu Karthago geboren. Er war von vornehmer Abkunft, reich, talentvoll und erhielt eine sorgfältige Ausbildung seiner großen Anlagen. Erst im reiferen Alter wurde er für die katholische Wahrheit gewonnen: seine Taufe fällt etwa in das Jahr 246. Er verschenkte seine beträchtlichen Güter an die Armen, legte das Gelübde vollkommener Keuschheit ab und verbrachte seine Zeit in Gebet und

[1] Vgl. das sog. Sacram. Leon. VIII., Idus Augusti: Natale s. Xysti in coemeterio Callisti, wo mehrere herrliche Präfationen zu Ehren des hl. Xystus stehen. „Xystus II. erscheint als der berühmteste und verehrteste unter den Märtyrerpäpsten“ (Grisar a. a. O. n. 196).

Studium der heiligen Wissenschaften. Gleich nach seiner Bekehrung schmückten ihn schon herrliche Tugenden und ungewöhnliche Gnaden. Wie selig er sich fühlte im Besitze der christlichen Wahrheit und Gnade, bezeugt sein Brief an Donatus, worin er dem Freunde seine religiösen Erlebnisse enthüllt, das durch die Wiedergeburt in der Taufe gewonnene neue Leben und Glück schildert. „Einst schmachtete ich in Finsternis und tiefer Nacht und trieb umher auf dem sturmbewegten Meere der Welt, schwankenden und ungewissen Laufes. Aber nachdem durch die lebenspendende Wasserflut die Makeln der früheren Jahre abgewaschen sind und in die nun entsündigte und reine Brust Licht von oben sich ergossen, nachdem ich himmlischen Geist geschöpft und durch die zweite Geburt zu einem neuen Menschen umgeschaffen war, da — wunderbarerweise — erlangte Festigkeit, was schwankend war, da öffnete sich, was verschlossen war, da lichtete sich, was dunkel war, da ward tunlich, was vorher schwierig war, ausführbar, was unmöglich dünkte. Nur in diesem neuen Leben ist sanfte, nicht trügende Ruhe: einzig da unvergänglicher, fester Friede, wo man, dem Wirrwarr einer sturmbewegten Welt entronnen, im sichern Grunde des Heils seinen Anker ausgeworfen hat, um, den Blick von der Erde zum Himmel gewandt, zugelassen zum Dienste seines Herrn, im Geiste mit Gott vereinigt, seinen Ruhm nur darin zu suchen, daß man tief unter sich sieht, was in den Augen der Menschen groß und erhaben ist. Wer über die Welt sich emporgeschwungen hat, der kann nichts mehr von der Welt wünschen, nichts mehr von ihr begehren." Alsbald empfing er die Priesterweihe, und da er bald durch Wissenschaft und musterhaften Lebenswandel so sehr hervorragte, wurde er auf den bischöflichen Stuhl zu Karthago erhoben. „Das außerordentliche Vertrauen, welches sich in der Wahl des Neophyten aussprach, sollte glänzend gerechtfertigt werden. Cyprian bewährte sich als einen Mann von echt kirchlichem Denken und Fühlen, von maßvollem, mildem Sinne, von hervorragendem organisatorischen Talent. Er kannte die Menschen und das Leben, strebte nicht unerreichbaren Idealen nach, verfolgte aber sein klar erfaßtes Ziel mit unbeugsamer Konsequenz" (Bardenhewer).

Der zehnjährige Episkopat des Heiligen (248—258) fiel in eine Zeit der heftigsten Verfolgungen und anderer äußerer Unglücksfälle. „Mächtig in Wort und Tat", erfüllte er in unermüdlichem Eifer seine Hirtenpflichten zum Heile der ihm anvertrauten Gläubigen und zum Wohle der ganzen Kirche. Er kämpfte gegen Häretiker und Schismatiker für die Einheit und Disziplin der Kirche, begeisterte zu freudiger Erduldung des Martyriums, verzehrte sich in christlichem Liebeseifer. Sein segensreiches Leben beschloß er mit einem glorreichen Martertod. Auf einem freien Platze vor der Stadt Karthago wurde er am 14. September 258 mit dem Schwerte hingerichtet. Die Verkündigung des Todesurteils erwiderte der heldenmütige Bischof mit einem Deo gratias. Die zahlreich um ihn versammelten Gläubigen riefen: „Wir wollen den gleichen Tod mit ihm teilen!" Das Volk breitete Leintücher aus und bewahrte das Blut des „katholischen Bischofs" und „katholischen Märtyrers", wie Augustinus mit Nachdruck ihn nennt. Sein Andenken blieb in der Kirche zu allen Zeiten gesegnet. Nicht bloß Afrika, sondern die ganze Christenheit beging alsbald den Todes- oder Geburtstag des ruhmvollen

Märtyrers[1]. Seine Schriften erfreuten sich eines überaus hohen Ansehens und wurden überall mit größtem Eifer und Vertrauen gelesen. Sie wurden in Handschriften massenhaft vervielfältigt. Nach dem Urteile des hl. Hieronymus „strahlen Cyprians Werke heller als die Sonne“. „Sie tragen das Gepräge eines ruhigen, geordneten Geistes, eines klaren Denkers und eines edeln, weichen Gemütes. Stürzt Tertullian wie ein reißender Bergstrom über Klippen und Anhöhen dahin, so fließt Cyprians Sprache wie ein friedlicher Bach im anmutigen Tale[2], aber immerhin lebendig und energisch daher. Sie schwillt sogar zu einem mächtigen Strome an, wenn er unberufene Willkür und Selbstsucht vom Heiligtum der Kirche fernzuhalten oder Wahrheit und Zucht zu schirmen hat“ (Kihn).

Der hl. Laurentius wird von den Vätern hochgepriesen und von allen christlichen Völkern hoch verehrt[3]. „Wie Jerusalem durch Stephanus, so ward Rom durch Laurentius vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne verherrlicht“, sagt Papst Leo in einer Rede auf das Fest dieses Heiligen. Sein Vaterland soll Spanien sein: er wurde aber in Rom erzogen und unterrichtet. Sixtus II. gab ihm die Diakonatsweihe und machte ihn zum ersten der sieben Diakonen der römischen Kirche, weshalb er auch Erzdiakon des Papstes genannt wird. Dies war ein sehr wichtiges Amt: die Verwaltung der Kirchenschätze war damit verbunden. Überaus glorreich ist das Martyrium des jungen Leviten. Als Papst Sixtus II. zur Hinrichtung nach den Katakomben geschleppt wurde, rief Laurentius ihm zu: „Wohin gehst du, Vater, ohne den Sohn? Wohin eilest du, heiliger Bischof, ohne den Diakon? Niemals pflegtest du ja das Opfer darzubringen ohne deinen Diener.“ Und wie seltsam lauten die Trostworte des Hohenpriesters an seinen Diakon: „Ich verlasse dich nicht, mein Sohn: größere Kämpfe harren deiner. Höre auf zu weinen: nach drei Tagen wirst du mir folgen, der Levit dem Bischof.“ In diesen drei Tagen durcheilte der Diakon die Stadt, verteilte die Güter der Kirche unter Bedürftige und wirkte dabei mehrere Wunder. Dem Stadtpräfekten, der die Auslieferung der Kirchenschätze von ihm verlangte, stellte er die Armen Christi als Schätze der Kirche vor. Darob ergrimmte der Heide und wütete mit allen Martern gegen den jungen Helden. Laurentius wurde gegeißelt, mit Bleikugeln geschlagen, auf der Folter ausgespannt, mit glühenden Metallplatten gebrannt. Der Richter drohte ihm dann mit einer ganzen Nacht voll Qualen. Von überirdischer Klarheit strahlend, rief der standhafte Dulder aus: „Für mich hat diese Nacht kein Dunkel, sondern erglänzt in hellem Tageslichte.“ Danach wurde er auf einem glühenden Eisenrost ausgestreckt, von wo aus er den Tyrannen anredete: „Vernimm, Elender, die Macht meines Gottes: deine Glut ist für mich erquickende Kühlung, wird aber für dich zu unauslöschlichem Brand ausschlagen.“ Mitten in den Qualen betete der standhafte Blutzeuge zu Christus: „Auf dem Roste habe ich dich, meinen Gott, nicht verleugnet und

---

[1] S. Aug., Serm. 310, 1. [2] S. Hieron., Epist. 58.

[3] Im Abendlande war sein Fest bis auf Klemens XIV. (1770) gebotener Feiertag und wird jetzt noch mit Vigil und Oktav gefeiert.

über dem Feuer habe ich dich, meinen Heiland, bekannt. Du hast mein Herz geprüft und untersucht in der Nacht: durch Feuer hast du mich erprobt, keine Falschheit an mir gefunden. Meine Seele hing dir an, da mein Fleisch für dich verbrannt wurde." Dann flehte er um den Sieg des Christentums in der Weltstadt Rom und schloß seinen Heldenkampf mit den Worten: „Ich danke dir, Herr, daß du mich würdigst, durch die Pforten des Himmels einzugehen." So flog sein unbesiegter Geist am 10. August 258 in die Glorie Gottes hinauf. Auf Erden ward der erlauchte Erzdiakon und Märtyrer stets mit Ehren und Lobpreis überhäuft. Über seinem Grabe ließ Konstantin die herrliche Basilika „St. Laurentius außer den Mauern" erbauen, welche eine der fünf Patriarchal- und der sieben Hauptkirchen Roms ist. Da ruhen unter dem Hochaltar in einem Marmorsarge vereint die Reliquien des gefeierten Diakonenpaares Laurentius und Stephanus.

γ) Zuletzt werden noch fünf Laien genannt.

Der hl. Chrysogonus bekehrte in Rom viele Heiden zum Christentum. Unter Diokletian wurde er verhaftet und lange Zeit eingekerkert, dann nach Aquileja geführt und daselbst um das Jahr 304 enthauptet. Ein Teil seines Hauptes wird aufbewahrt und verehrt in der uralten Kirche „St. Chrysogonus", welche zu Rom in Trastevere liegt und im Besitze der Trinitarier ist. Das Fest ist schon im Leonianum am 24. November verzeichnet.

Johannes und Paulus sind leibliche Brüder. Als vornehme Römer bekleideten sie am Hofe der hl. Konstantia, einer Tochter Konstantins d. Gr., hohe Ehrenstellen. Als dieselben von der Welt sich zurückzogen, lebten die beiden Brüder als „Männer der Barmherzigkeit" nur Werken der Nächstenliebe. Der abtrünnige Kaiser Julian wollte sie zwingen, den Götzen zu opfern und in seinen Dienst zu treten, aber mit Abscheu wiesen sie ein solches Ansinnen zurück. Darum ließ er sie in ihrem Palaste, der am Abhang des Berges Cölius stand, heimlich enthaupten — am 26. Juni 362. An dieser Stelle wurde schon im 4. Jahrhundert zu Ehren der gemarterten Brüder die Kirche „St. Johannes und Paulus" erbaut. Ihre Leiber ruhen in einem prachtvollen Sarg unter dem Hochaltar. Im Mittelschiff sieht man die mit einem Eisengitter umgebene Marmorplatte, welche von ihrem Blute gerötet wurde und alljährlich an ihrem Feste (26. Juni) mit Blumen bestreut wird.

Auch Kosmas und Damianus sind Brüder, stammen aber aus einem vornehmen Geschlecht in Arabien[1]. Sie übten im römischen Reiche die Arzneikunde aus, und zwar „unentgeltlich" (ἀναργύρως). Sowohl ihre Wissenschaft und ihre glücklichen Heilungen als ihr frommer Lebenswandel

[1] Um die Mitte des 4. Jahrhunderts war die Zeit der Märtyrer zu Ende. Die jüngsten der hier genannten Märtyrer — Johannes und Paulus († 362) — sind etwa am Ende des 4. oder am Anfang des 5. Jahrhunderts in den Meßkanon aufgenommen worden, und von da an war in Rom die Reihe der Kanonheiligen abgeschlossen. Anderwärts hat man aber vom 6. Jahrhundert an noch viele Namen — zumal von Heiligen, welche in einzelnen Diözesen und Klöstern besonders verehrt wurden — dem Communicantes beigefügt. Bis zum späten Mittelalter gedachte man hier in vielen Diözesen auch noch der Tagesheiligen mit der einleitenden Formel: Necnon et illorum Sanctorum, quorum solemnitas hodie in conspectu maiestatis tuae celebratur mit oder ohne den Beisatz: in toto orbe terrarum.

erwarben ihnen allgemeines Vertrauen und ungemeine Hochachtung. Ihr wohltätiges Wirken gewann der christlichen Religion viele Anhänger. Nach vielfachen Martern wurden sie zuletzt — wahrscheinlich 297 — enthauptet zu Ägea in Cilicien. Papst Felix III. (526—530) erbaute zu Rom die Kirche „St. Kosmas und Damian" und brachte in dieselbe Reliquien der heiligen Märtyrerbrüder. Beide werden als Patrone der Ärzte und Arzneikunde verehrt: das Fest ist am 27. September.

Die enge Verbindung mit dem Orient führte den Kultus der beiden Heiligen und ohne Zweifel auch Reliquien von ihnen nach Rom. Neben diesen Orientalen findet sich hier im Meßkanon außer den Aposteln und Märtyrern der römischen Kirche nur der Afrikaner Cyprian. Afrika und der Orient sind wie zur Bezeugung der Universalität der Kirche vertreten. Die heute noch vorhandene Inschrift Felix' III., welche von dem Mosaik mit großen goldenen Lettern herableuchtet, verkündet, daß „die Aula Gottes, in ihrem glänzenden Marmorschmuck nunmehr noch glänzender durch das Licht des Glaubens, zwei Ärzten, die Märtyrer geworden, gewidmet ist, Ärzten, welche zu dem Volk als sichere Hoffnung des Heiles gekommen sind". Noch heute liest der Priester am 27. September das ursprünglich bloß für die Kirche am Forum Romanum zusammengestellte Meßformular, dessen Introitus „die Weisheit der Heiligen" (Sapientiam sanctorum), d. h. der beiden heiligen Ärzte, preist und dessen Evangelium (Descendens Iesus — Luk. 6) unverkennbar anspielt auf die von ihnen gewirkten Wunderheilungen. Nachher erst kam das Formular in Anwendung für „mehrere Märtyrer". Die von Gregor II. (715—731) eingeführte Stationsmesse für den Donnerstag nach dem 3. Fastensonntage nennt in der Kollekte ausdrücklich unsere beiden Heiligen und hebt die „unbeschreiblich große Hilfe" hervor, welche sie dem Christenvolke bringen. Damit harmoniert das Evangelium, welches die wunderbare Heilung der fieberkranken Schwiegermutter des Petrus berichtet. In der Postkommunion endlich wird durch Vermittlung der Heiligen die „sicher erhoffte Hilfe" (certa salvatio) erfleht[1].

Vor und nach der Konsekration werden im römischen Kanon bloß Märtyrer genannt: mit Recht gebührt ihnen diese Auszeichnung. Sie haben dieselbe durch das blutige Opfer ihres Lebens verdient: sie erscheinen als die reifste und herrlichste Frucht des Opfers Christi. Sie sind dem Heilande nicht bloß im Leben, sondern auch im Tod ähnlich geworden. Für Christus haben sie gelebt und sind sie gestorben: für sein Liebesopfer haben sie das Opfer der Welt und ihrer selbst gebracht — unter unsäglichen Qualen und Schmerzen. Die Tugend des Starkmuts und der Geduld, des Glaubens und der Liebe haben sie in heldenmütigem Grade geübt und leuchten lassen. — Aus dem Martyrium des hl. Polykarp (156) erfahren wir, daß die Christen an seiner Begräbnisstätte „sich versammelten, um an dem Jahrestage seines Todes in Freude und Frohlocken das Gedächtnis jener zu feiern, welche den Kampf bereits überstanden hatten, sowie zur Übung und Vorbereitung jener, die ihn noch bestehen sollten".

---

[1] Vgl. Grisar, Geschichte Roms und der Päpste I, n. 164.

§ 58. Zweite Kanon-Oration vor der Konsekration.

Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quaesumus Domine, ut placatus accipias diesque nostros in tua pace disponas atque ab aeterna damnatione nos eripi et in electorum tuorum iubeas grege numerari. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Dieses Opfer unserer Dienstbarkeit, aber auch deiner ganzen Familie, nimm somit gnädig an, o Herr, wir bitten dich, und ordne unsere Tage in deinem Frieden und mache, daß wir der ewigen Verdammnis entrissen und der Schar deiner Auserwählten beigezählt werden. Durch Christus unsern Herrn. Amen.

1. Der Text[1]. — Wie bei Beginn des Kanon, so begegnet uns auch hier das Wörtlein „also“: es verknüpft die zweite Oration mit der ersten und bezeichnet sie als Folgerung aus derselben bzw. als Fortsetzung derselben[2]. Die nämlichen Bitten werden nochmals vorgetragen, aber jetzt mit erhöhtem Vertrauen und gesteigertem Nachdruck. Wir stehen ja nicht mehr allein da — allein in unserer Armut und Armseligkeit —: wir haben unsere Verbindung mit der Gemeinschaft der Heiligen erneuert, und in dieser Gemeinschaft sind wir reich durch die Verdienste und Gebete unserer himmlischen Brüder. Darum wagen wir es, noch zuversichtlicher an den Herrn uns zu wenden mit der Bitte, er möge „gnädig, versöhnt, huldvoll“ sich zeigen und in milder Nachsicht diese Opfergaben aus unsern Händen „annehmen“. Bisher ist stets dieselbe Weihegabe gemeint: Brot und Wein, sofern sie bestimmt sind, in Christi Leib und Blut überzugehen. Die Bitte um Annahme der Opferelemente schließt somit in sich die Bitte um deren Verwandlung: der Zweck, wozu sie angenommen werden sollen, ist die Konsekration.

Die eucharistische Oblation wird hier durch einen zweifachen Zusatz näher charakterisiert als „Opfer unserer Dienstbarkeit“ und als „Opfer der ganzen Familie Gottes“. Unstreitig drücken diese Worte im allgemeinen die Wahrheit aus, daß die Eucharistie das Huldigungsopfer

[1] Diese Oration hat gegenwärtig noch in vier Meßformularen einen Zusatz, durch welchen das Opfer in spezieller Intention dargebracht wird: am Gründonnerstag zur Erinnerung an die Einsetzung der eucharistischen Geheimnisse, in der Oster- und Pfingstwoche für die Neugetauften, bei der Bischofsweihe für den Neukonsekrierten. Vor Gregor d. Gr. war das Hanc igitur ein nach dem Charakter des Meßformulars veränderliches Oblations- und Interzessionsgebet (z. B. für Ordinierte, für Pilger, für Verstorbene). So finden sich im Gelasianum 38 spezielle Hanc igitur-Formeln, welche nicht wie die Zusätze zum Communicantes den Festgedanken hervorheben, sondern Bitten um Zuwendung der Opferfrüchte in verschiedenen Anliegen und Vorkommnissen des Lebens enthalten.

[2] Die durch das Communicantes unterbrochene Anempfehlung der Opfergaben und der Opfernden bzw. derjenigen, für welche geopfert wird, wird hier wieder aufgenommen und durch igitur mit den in dieser zweiten Oration ausgesprochenen Bitten verbunden.

der gesamten Kirche sei, d. h. von allen Gliedern und für alle Glieder derselben dargebracht werde, im besondern aber lassen sie verschiedene Deutungen zu. Der Ausdruck „Opfer unserer Dienstbarkeit“ kann auf die Anwesenden, d. h. die zunächst bei der Meßfeier Beteiligten, der Zusatz „aber auch deiner ganzen Familie“ auf alle übrigen, die abwesend sind, bezogen werden. Oder man faßt das erste Satzglied als Bezeichnung der geweihten Diener des Altares, d. h. der Priester bzw. aller Kleriker, wobei dann unter der Gottesfamilie das gläubige Volk zu verstehen ist, besonders aber jene Gläubigen gemeint sind, welche durch wirkliche Teilnahme die Messe mitfeiern.

Damit ist jedoch der volle Sinn noch nicht erschöpfend angegeben: es heißt „Opfer unserer Dienstbarkeit“, was mehr besagen will als „Opfer, das wir Diener darbringen“, wie der Ausdruck unmittelbar nach der Wandlung lautet. Die heilige Messe wird „Opfer unserer Dienstbarkeit“ genannt, d. h. Opfer, das wir und alle Glieder der Kirche darbringen, um die unumschränkte Oberherrschaft Gottes über alles Geschaffene anzuerkennen und um unsere tiefste Unterwürfigkeit unter dieselbe auszudrücken. Als Geschöpfe stehen wir in einem ganz eigenartigen Abhängigkeitsverhältnis zu Gott dem Schöpfer: das Opfer hat nun vornehmlich den Zweck, Gott dem Herrn jene Verehrung, Huldigung und Anerkennung — kurz, jenen religiösen „Dienst“ zu erweisen, der ihm allein gebührt. Das Opfer ist der vorzüglichste Akt der Gottesverehrung oder des Gottesdienstes. „Wohlgefallen möge dir, o Herr, das Opfer unserer Dienstbarkeit, für welches der heilige Märtyrer Gorgonius als Fürsprecher eintreten möge“ (Miss. Rom.).

Alle Menschen sind verpflichtet, Gott zu dienen, aber in ganz ausnehmender Weise haben die Priester dem Dienste des Heiligtums sich geweiht. Jedoch nicht mit knechtischer Furcht sollen sie dem Herrn dienen, sondern mit Freude und Herzensjubel: der Dienst Gottes ist ja nicht nur Pflicht, sondern auch Ehre und Glück für den Menschen. Wer die Bande der Sünden, Leidenschaften und Anhänglichkeiten an die Welt gründlich bricht, um all sein Denken, Wollen und Handeln vollkommen an Gott und dessen heiligen Willen hinzugeben, wird wahrhaft frei: er gewinnt durch die Herrschaft über sich selbst die Freiheit der Kinder Gottes, die nur mehr vom Geiste des Herrn getrieben werden[1].

Kraft des eucharistischen Opfers[2] erwarten und erflehen wir Erbarmungen und Segnungen für Zeit und Ewigkeit. Die irdische, zeitliche Wohlfahrt besteht darin, daß Gott „unsere Tage in seinem Frieden ordnet oder lenkt“:

---

[1] Servitus illa, quae fit homini ex necessitate, aliquo modo derogat hominis libertati, et ideo non habet in se excellentiam virtutis. Servitus, quae ex mera voluntate fit Deo, ponit hominem in statu altiori et tanto magis facit hominem liberum, quanto magis elongat hominem a peccato. Et talis est servitus latriae (S. Bonav. III. dist. 9, a. 2, q. 1).

[2] Vera sacrificalis oblatio non intellegitur esse, donec materia illa, quae ad divinum cultum dicata iam est, benedicitur et sanctificatur; nulla ergo petitio fit per hanc oblationem, sistendo in pane et vino, sed in ordine ad eorum consecrationem, per quam Christus vere sacrificatur et offertur: quod est petere per incruentam Christi sacrificationem ex pane et vino sub eorumque speciebus faciendam (Suarez disp. 83, sect. 2, n. 8).

das himmlische, ewige Heil schließt in sich „die Bewahrung vor der ewigen Verwerfung und die Einreihung in die Schar der Auserwählten“[1].

„Und laß unsere Tage dahinfließen in deinem Frieden“ — so beten wir; denn wir wünschen gute und ruhige „Tage“, die nicht durch Leiden, Kämpfe, Anfechtungen und Verfolgungen getrübt, sondern durch „Gottes Frieden“ stets erheitert und gesegnet sind, damit wir, befreit aus der Hand unserer Feinde, ihm dienen ohne Furcht unser Leben lang in Gerechtigkeit und Heiligkeit vor ihm (Luk. 1, 74). Die Kirche wird nicht müde, immer und immer wieder um die köstliche, unschätzbare Himmelsgabe des wahren Friedens zu beten. Sie weiß es ja, wie nötig er dem allseitig bedrängten, ruhelosen Menschenherzen ist. Um Frieden für die ganze Christenheit betet sie sogleich bei Beginn des Kanon und hier vor der Wandlung noch einmal, während der Priester seine Hände über die Opfergaben ausbreitet. Nun kennt aber die Kirche kein weihevolleres, kein kraftvolleres Gebet als die heilige Messe und in ihr den Kanon, da Christus selbst hier dem himmlischen Vater für das Heil der Welt sich opfert. Täglich, stündlich, ja jeden Augenblick steigt das kirchliche Flehegebet um Frieden zum Himmel empor. Seit etwa dem 12. Jahrhundert gibt die Kirche ihrer Friedenssehnsucht auch Ausdruck in zahlreichen Glockeninschriften. Auf der Hosannaglocke im Münster zu Freiburg i. Br. (1258) liest man: „O König der Herrlichkeit, komm mit dem Frieden. Schallt mein frommes Geläut, hilf deinem Volke, Maria.“ Sehr oft hat man im Mittelalter dieses kurze Friedensgebet auf Glocken angebracht, damit dieselben auf ihren Türmen einstimmen in die Bitten, welche Priester und Volk unten innerhalb des Gotteshauses verrichten, sie verstärken und aus ihren luftigen Höhen mit mächtigem Klang und lautem Schall zum Gnadenthrone des ewigen Friedensfürsten emportragen[2]. Hier wünschen wir vornehmlich, daß unter Gottes mächtigem Schutz und väterlicher Führung unsere Erdenfahrt in innerem Wohlsein und äußerem Wohlergehen, in ruhiger Sicherheit und sicherer Ruhe verlaufen möge. Um zeitliche Wohlfahrt bitten wir, sofern und soweit sie uns förderlich ist zur Erreichung des „einen Notwendigen“ und zur Erlangung des „besten Teils“, welcher nie von uns wird genommen werden (Luk. 10, 41—42).

Worin besteht aber dieses „eine Notwendige“ und dieser „beste Teil“? Darin, daß wir dem Übel aller Übel, dem größten Übel — dem ewigen Tod, entrinnen, und darin, daß wir das Gut aller Güter, das höchste Gut — das ewige Leben erringen. Die Zahl der zur himmlischen Herrlichkeit Auserwählten ist von Gott ewig und unabänderlich festgesetzt, so daß sie weder vermehrt noch vermindert werden kann: obige Bitte kann sich daher nur auf Ausführung dieses göttlichen Ratschlusses beziehen und besagen, Gott möge uns die Gnade der endlichen Beharrlichkeit verleihen und „in die himm-

[1] Die drei Bitten pro pace temporum et ereptione ab aeternis suppliciis et consortio Sanctorum obtinendo soll Gregor d. Gr. hinzugefügt haben (vgl. Walafr. Strabo c. 23). Da aber schon früher, z. B. im Leonianum, an dieser Stelle ähnliche Gedanken und Ausdrücke uns begegnen, hat Gregor wohl nur den bis dahin noch veränderlichen Wortlaut endgültig fixiert.

[2] Vgl. Michael S. J., Geschichte des deutschen Volkes während des 13. Jahrhunderts V (Freiburg 1911) 251—253.

lische Seligkeit uns aufnehmen". Dieser Sinn ist klar ausgesprochen in einer fast gleichlautenden Bitte des Tedeum: „Laß deinen Heiligen in der ewigen Herrlichkeit (deine Diener) beigezählt werden." Auch im Klaggesang Dies irae lehrt die Kirche uns beten um Bewahrung vor der Hölle: „Laß mich nicht verlorengehen an jenem Tage; laß mich nicht brennen im ewigen Feuer", sowie um Verleihung der Himmelsseligkeit: „Stelle mich zur rechten Seite; rufe mich mit den Gebenedeiten."

Als Opferfrucht erflehen wir somit in obigem Gebete den Frieden Gottes für die Tage unseres Erdenlebens, vornehmlich aber bitten wir um Vollendung unserer Rettung und unseres Heiles jenseits in der Ewigkeit. Die volle Erlösung besteht darin, daß wir auf immer entrissen werden dem Verderben und Untergang, welchem die Gottlosen anheimfallen, und daß wir ewig teilhaftig werden jener Herrlichkeit und Seligkeit, welche Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.

Erinnern wir uns an das undurchdringliche Dunkel, in welches das Geheimnis der Vorherbestimmung für uns Sterbliche hienieden eingehüllt ist, dann werden wir unwillkürlich angetrieben, oft und innig solche Bitten um Verleihung des ewigen Heiles an Gott zu richten, „dem allein die Zahl der Auserwählten bekannt ist, die einst in des Himmels Seligkeit Platz finden soll". Derartige Gebete sind nützlich und notwendig, aber allein genügen sie nicht. Gott nimmt nur jene in den Himmel auf, die „durch Glauben und Werke" ihm angehören und vollkommen die Seinigen sind. Darum müssen wir Gottes Gnade benutzen, unser Heil mit Furcht und Zittern wirken, unsere Berufung und Auserwählung durch gute Werke sicherstellen (Phil. 2, 12. 2 Petri 1, 10). Sei arm im Geiste, sei sanftmütig und demütig, lebe in heiliger und heilsamer Trauer, hungere und dürste nach immer größerer Vollkommenheit, liebe und übe Werke der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit, bewahre sorgfältig die Reinheit des Herzens und Leibes, suche und strebe, soweit möglich, mit allen im Frieden zu sein, freue dich und frohlocke, wenn du um dieser Tugendübungen und des Namens Jesu willen Verfolgungen und Schmähungen zu dulden hast, — so darfst du zuversichtlich hoffen, zur Zahl der Auserwählten zu gehören und einen reichen Lohn im Himmel zu erlangen. Aber beten mußt du ohne Unterlaß, der Gott aller Gnade, der dich zu seiner ewigen Herrlichkeit in Christus Jesus berufen hat, möge jenseits dich vollenden und hienieden dich festigen und stärken (1 Petri 5, 10).

2. Die begleitende Handlung. — Während dieser Oration hält der Priester beide Hände über Kelch und Hostie flach ausgebreitet, und zwar derart, daß der rechte Daumen in Kreuzesform über den linken gelegt wird. Diese Handauflegung bzw. Handausstreckung begegnet uns erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts[1] in manchen Meßbüchern und wurde dann unter

[1] Vorher wurde das Hanc igitur (wie heute noch von den Dominikanern und Karmelitern) mit erhobenen Händen — oder in tief gebeugter Stellung verrichtet. Das christliche Altertum und das Mittelalter wissen nichts von einer Handausstreckung an obiger Stelle. Schon aus diesem Grunde geht es nicht an, „hier die ehemalige Cheirotonia der mit dem Bischof zelebrierenden Priester", d. h. die Epiklese oder Anrufung des Heiligen Geistes, für das Wandlungswunder erhalten zu sehen.

Pius V. allgemein vorgeschrieben. Sie hat hier nicht bloß den Charakter einer dem Text (hanc oblationem) entsprechenden ehrfurchtsvollen Hinweisung auf die gegenwärtigen Opferelemente, sondern enthält überdies noch einen mystischen Sinn. Händeauflegung kommt in beiden Testamenten sowie in der Liturgie oftmals vor: der Grundbedeutung nach ist sie Symbol bzw. Mittel der Übertragung einer Sache, z. B. der Sündenschuld, des Segens und Schutzes auf andere. Im mosaischen Kult war sie symbolische Übertragung von Sünde und Schuld auf das Opfertier, welches stellvertretend für den Menschen den Tod erleiden mußte. Hier hat die Handauflegung einen ähnlichen Zweck, prägt somit sinnfällig und energisch den Opfercharakter der Eucharistie aus: sie zeigt an, daß Christus auf dem Altar an unserer Statt, für uns, um unserer Sünden willen sich opfere, — sodann weist sie noch darauf hin, daß wir mit seinem Opfer uns vereinigen, in und mit demselben uns selbst darbringen.

§ 59. Dritte Kanon-Oration vor der Konsekration.

Quam oblationem tu Deus in omnibus, quaesumus, bene†dictam, adscrip†tam, ra†tam, rationabilem acceptabilemque facere digneris: ut nobis cor†pus et san†guis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Iesu Christi.

Diese Weihegabe wollest du, o Gott, wir bitten dich, zu einem allweg gesegneten, vorschriftsmäßigen, vollgültigen, geistlichen und wohlgefälligen Opfer machen: so daß sie uns werde der Leib und das Blut deines geliebtesten Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus.

1. Die Worte des Gebetes. — Diese Oration schließt sich der vorhergehenden eng an und bildet die unmittelbare Über- und Einleitung zur Wandlung. Im allgemeinen ist Sinn und Bedeutung derselben klar, aber dunkel und schwierig erscheinen dem Verständnis einzelne Bezeichnungen, die darin der Oblation beigelegt werden. Da mit ihr die bisherige Vorbereitung auf die Konsekration ihren Abschluß findet, spricht sie zum letztenmal in einfach-großartiger Weise die schon öfters wiederholte Bitte aus um Segnung bzw. Verwandlung des dargebrachten Brotes und Weines in den Opferleib und das Opferblut Christi. Wir flehen also, Gott möge die auf dem Altare liegenden und ihm gewidmeten Elemente zur höchsten Stufe der Vollendung erheben, d. h. sie umschaffen in himmlische Opfergaben. Der eucharistische Heiland ist „die ganz und gar gesegnete, vorschriftsmäßige, vollgültige, geistliche und wohlgefällige Weihegabe“, welche durch Gottes Allmacht an Stelle der Brot- und Weinsubstanz treten soll[1].

---

[1] Solum Christi corpus et sanguis est hostia in omnibus benedicta, adscripta, rata, rationabilis acceptabilisque (B. Odo Camerac. Expos. in Can. Missae dist. 3). Andere fassen diese Worte nicht als eine Bitte um Verwandlung, sondern bloß um Vor-

Christus ist „das in allem (= in jeglicher Hinsicht, durchaus, vollkommen) gesegnete Opfer"[1]. Die Segnung, welche den irdischen Elementen zuteil werden soll, ist die höchste und erhabenste, so sich denken läßt — die Konsekration, d. h. Verwandlung derselben in den glorreichen Fronleichnam und das kostbare Blut unseres Herrn Jesus Christus. Wir bitten also, Gott möge Brot und Wein „segnen", d. h. verwandeln und dadurch zu einer unerschöpflichen Segens- und Gnadenquelle für uns machen.

Christus ist das „vorschriftsmäßige Opfer". Das dunkle Wort adscripta läßt sich nicht befriedigend erklären, wie die verschiedenartigsten Deutungsversuche dartun. Häufig wird es gefaßt im Sinne von „angenommen" oder „genehm": gegen diese Auffassung spricht der Umstand, daß es so gleichbedeutend wäre mit dem nachfolgenden acceptabilis. Andere nehmen es in der Bedeutung von „Gott gewidmet oder angehörig". Wir übersetzen es durch „vorschriftsmäßig" und geben damit einer Erklärung den Vorzug, nach welcher das Wort sich besser in den Zusammenhang fügt. Die Oblation wird adscripta, wenn sie der Vorschrift oder Anordnung Christi entspricht[2]. Es würde somit hier dieselbe Bitte vorgetragen, welche anderwärts in Liturgien wiederkehrt: die Brot- und Weinelemente möchten zur eucharistia legitima, d. h. zur gesetzmäßigen Eucharistie werden. Wenn nicht Brot und Wein, sondern anstatt des Weines nur Wasser genommen wird, — wenn also der Wein fehlt, „wird das Blut Christi nicht geopfert und darum das Opfer des Herrn nicht durch eine rechtsgültige Konsekration (legitima sanctificatione) gefeiert"[3]. „Indem wir die göttlichen Vorschriften befolgen, bitten wir flehentlich, du wollest diese Opfergabe annehmen, segnen und heiligen, auf daß sie zur rechten (= gesetzmäßig angeordneten) Eucharistie (eucharistia legitima) werde durch Verwandlung in den Leib und das Blut Jesu Christi, durch welchen du alles erschaffest, das Erschaffene segnest, das Gesegnete heiligest, das Geheiligte uns schenkest" (Missale Gothicum).

Ist die Oblation so beschaffen, wie sie der Schrift, d. h. dem Willen und Gebote Christi gemäß sein soll, dann ist sie auch oblatio rata, d. h. ein „wahres oder gültiges Opfer"; denn unter dieser Voraussetzung sind alle Erfordernisse vorhanden, welche das Wesen des eucharistischen Opfers bedingen oder ausmachen.

Der Inhalt obiger drei Worte wird nun bestimmter angegeben, indem das Opfer ein „geistliches oder vernünftiges" (oblatio rationabilis)[4]

---

heiligung der Opferelemente, z. B.: Wir bitten dich, o Gott, du mögest diese Opfergabe in jeder Hinsicht geweiht, dir zugeeignet, von dir anerkannt, geistig und daher annehmbar machen.

[1] Vom hl. Paulus wird „der Schauer und Ehrfurcht erweckende Kelch" (Chrysostomus) der Eucharistie „Kelch der Segnung, den wir segnen" (1 Kor. 10, 16), genannt.

[2] Potest referri hoc verbum (adscripta) ad ea, quae de hac consecratione scripta sunt, ita ut postuletur, ut haec oblatio talis fiat, qualis scripta est et promissa illis verbis Christi: „Hoc facite"; adscriptum enim dici potest, quod est scripto conforme (Suarez disp. 88, sect. 2, n. 10).

[3] S. Cypr., Ep. 63, 9.

[4] Rationabilis *(λογικός)* = mit Vernunft begabt, vernünftig, vernunftgemäß. Das Wort deutet hin auf den göttlichen Logos, welcher in und mit seiner menschlichen

genannt wird. In Liturgien wird die Eucharistie oft als „geistliches Opfer" oder als „vernünftiger und unblutiger Gottesdienst" bezeichnet. Dieser Ausdruck ist der Schrift entlehnt: im liturgischen Gebrauche charakterisiert er die Opfergabe als eine mit „Leben und Vernunft ausgestattete" im Gegensatz zu den alttestamentlichen Opfern unvernünftiger Tiere und lebloser Dinge. Die Eucharistie ist somit ein „vernunftvolles Opfer", weil auf dem Altare das lebendige Gotteslamm, der Gottmensch Jesus Christus, geopfert wird, der ja die ewige, unerschaffene und persönliche Weisheit Gottes ist. „Schau gnädig herab, o Herr, auf das Geschenk deines Volkes: in ihm wird auf deine Altäre nicht fremdes Feuer gebracht und nicht das Blut unvernünftiger Tiere ausgegossen, sondern vermöge der Kraft des Heiligen Geistes ist jetzt unser Opfer der Leib und das Blut des Priesters selbst."

Hat das eucharistische Opfer diese vier Eigenschaften, dann ist es auch unfehlbar und im höchsten Grade „gottwohlgefällig", dem Herzen Gottes lieb, wert, genehm (oblatio acceptabilis).

Die Erklärung des dunkeln Vordersatzes folgt oder liegt in den Schlußworten: „so daß die Brot- und Weinoblation uns zu Christi Leib und Blut werde"[1], welche ganz unzweideutig die Wesenswandlung der Opfermaterie aussprechen und erflehen. Das Wörtlein „uns" fügt noch einen neuen Gedanken hinzu: es besagt, daß Christi Leib und Blut an Stelle des Brotes und Weines treten, d. h. unter deren Gestalten gegenwärtig werden „für uns, um unsertwillen, uns zum Heil und Segen". Für uns opfert der Heiland sich auf dem Altar und uns schenkt er sich in der Kommunion. In gleichem Sinne verkündigten einst die Engel den Hirten: „Heute ist euch geboren worden der Heiland" (Luk. 2, 11).

2. Obiges Gebet ist von fünf Kreuzzeichen begleitet, deren drei zuerst über beide Opferelemente gemacht werden: dann folgt noch je eines über Hostie und Kelch. Diese heiligen Zeichen verstärken und beleuchten anschaulich den mündlich gesprochenen Text, da sie symbolisch ausdrücken, was die damit verbundenen Worte besagen. Die Kreuzzeichen sind hier Sinnbild und Mittel der Segnung: sie rufen den göttlichen Segen herab auf Brot und Wein, damit dieselben verwandelt werden, und zwar — was gleichfalls durch das Zeichen des Kreuzes vor Augen gestellt wird — das Brot in den nämlichen Opferleib, der am Kreuze gehangen, und der Wein in das nämliche

---

Natur im erhabensten Sinn eine geistliche und vernunftvolle Opfergabe (προσφορὰ πνευματικὴ καὶ λογική) ist: Christi Opferleib und Opferblut auf dem Altar ist ja nicht bloß von einer geistigen, vernünftigen Seele belebt, sondern sogar mit dem göttlichen Worte (Logos) hypostatisch vereinigt.

[1] Hoc verbum fiat nullam notat mutationem naturalem, sed supernaturalem mutationem notat in substantia panis, quae transit in corpus Christi. Nullam autem sive naturalem sive supernaturalem notat in corpore Christi, quia idem corpus est in altari, quod natum est de Virgine et sedet in Dei gloria in caelo, absque omni additione et alteratione, nisi quod est in altari nunc, ubi non erat prius, sicut in uniendo sibi hominem Filius Dei nihil additionis et nihil mutationis recepit, sed factus est homo, cum prius homo non fuisset, ex mutatione supernaturali in homine facta et non in Filio Dei, secundum quod est Filius Dei (B. Albert. M., De Euchar. dist. 4, tr. 2, c. 1, n. 10).

Opferblut, das am Kreuze vergossen wurde. Betrachtet man die drei ersten Kreuzzeichen für sich allein, dann liegt es nahe, in denselben zugleich eine Andeutung der anbetungswürdigen Dreifaltigkeit zu erblicken, von welcher der erbetene Konsekrationssegen ausströmt, um die irdischen Elemente zu heiligen und in das eucharistische Opfer zu verwandeln.

Aber nicht bloß im allgemeinen soll die Einheit des blutigen und unblutigen Opfers Christi durch die Signatur des Kreuzes veranschaulicht werden: man kann näherhin die fünfmalige Wiederholung des Kreuzzeichens, wie sie unmittelbar vor und nach der Wandlung stattfindet, in frommer, erbaulicher Weise ansehen als Hindeutung auf die fünf Wundmale, welche am Opferleibe Christi besonders hervorragen und in engster Beziehung stehen zum erlösenden Leiden und Tode des Herrn. Gerade in dem Augenblick, wo der Altar durch die Gegenwart des göttlichen Opferlammes zum mystischen Kalvarienberge wird, soll das hohe und heilige Passionsbild des mit schmerzlichen Wunden bedeckten Heilandes auf das lebhafteste dem Priester und Volk vor Augen und vor der Seele schweben. „Christus, durchstoßen am Kreuz, an fünf Stellen verwundet, kommt, lasset uns anbeten!" — so ruft die Kirche ihren Kindern zu. Hände und Füße haben die Menschen dem Herrn durchbohrt, und sein Herz haben sie durchstochen. Diese Hände, welche von Segen und Erbarmungen träufelten; diese Füße, welche sich müde gelaufen, um das verlorene Schäflein auf dem Dornenfelde der Erde aufzusuchen; dieses Herz, das ganz von Liebe gegen Gott und Menschen erglühte — siehe, wie sie vom grausamen Eisen zerfleischt und durchstoßen sind! Die blutigen Marterzeichen, die tiefen, offenen Todeswunden am Opferleibe Jesu sind ein unermeßlicher Born von Sühne und Erbarmung und Gnade für die erlöste Menschheit. Nimmer dürfen die Erlösten der Stunde vergessen, die ihnen das Herz des Erlösers „geöffnet" hat als Quell des Heiles, als Zufluchtstätte im Leben und im Sterben, als Schule der Kreuzesweisheit und Kreuzesliebe, als ewig treues Gedächtnis der unermeßlich großen, unermeßlich verpflichtenden Liebe des Heilandes. Die heilige Seitenwunde, welche von der Lanze geschaffen wurde, und die vier heiligen Wunden, die sich an Händen und Füßen unter den schrecklichen Wirkungen der Nägel eingruben, — mächtiger als alle Prophetenstimmen rufen sie die Geschlechter zu Glauben und Vertrauen, zu Reue und Liebe, und sie bilden für alle Jahrtausende wahre Brunnquellen, aus welchen die Seele höhere Kraft, höheres Leben schöpft[1].

Seele, dieses Leidbild schaue,
Schau der Wunden Rosenglut:
In der Rosen blut'gem Taue
Allen Trostes Quelle ruht.
Will dein Herz verwundet brechen,
Schließ es in die Wunden ein;
Denn aus diesen Segensbächen
Strömet Heil für jede Pein. (Diel S. J.)

[1] Vgl. Grimm-Zahn, Geschichte des Leidens Jesu II 265.

§ 60. Konsekration.

1. In frommer Betrachtung und Beschauung haben wir Vorhalle und Heiligtum der geheimnisvoll gebauten Meßliturgie durchwandert, — sind dann eingetreten in das Allerheiligste, bei dessen Mittelpunkt wir jetzt stehen. Ringsum herrscht atemlose Stille[1]: es naht die Wandlung, welcher all das Bisherige zur Vorbereitung dient. Der wichtigste und feierlichste, erhabendste und ergreifendste, weihevollste und gnadenreichste Augenblick der Meßfeier ist die Wandlung: sie schließt ja jenes huldreiche, unergründlich tiefe Werk in sich, in welchem alle eucharistischen Liebeswunder Gottes wie in einem Brenn- und Lichtpunkt sich sammeln — den Vollzug des Opfers. Die Verwandlung des Brotes und Weines in Christi Opferleib und Opferblut kann nur ausgehen von dem, der „allein Wunderbares wirkt" — vom Allmächtigen.

Zu dieser göttlichen Allmachtstat ist aber noch eine menschliche Handlung, menschliches Mitwirken erfordert, und zwar von seiten eines Priesters. Bei seiner priesterlichen Weihe hat der Zelebrant die übernatürliche Gewalt empfangen, die Worte: „Das ist mein Leib" — „Das ist mein Blut", womit der Herr im Speisesaale zu Jerusalem die erstmalige eucharistische Konsekration vollzog[2], so auszusprechen, daß sie wirksam sind, d. h. die zubereiteten Brot- und Weinelemente in Christi Leib und Blut umwandeln[3]. Beim letzten Abendmahle war Christus der alleinige Opferpriester: am Altar ist er der vorzüglichste Opferer. Während er dort ohne Beihilfe anderer sich opferte, opfert er sich hier durch Hände und Mund des sichtbaren Priesters. Aus dieser Wahrheit erklärt sich von selber die Art und Weise, in welcher der Priester die Wandlung vornimmt: alles deutet an, daß er die Stelle Christi vertrete, in der Person Christi spreche und handle bei Vollziehung des Opfers. Damit dies recht augenfällig an den Tag trete, ist er von der Kirche angewiesen, den vorbildlichen Konsekrationsakt Christi durch Wort und Tat möglichst getreu nachzubilden — gleichsam dramatisch darzustellen. Der liturgische Konsekrationsakt der Kirche ist nichts anderes als Wiedergabe und Abbild der Abendmahlsfeier im Speisesaale zu Jerusalem. Der Priester erzählt die erstmalige Darbringung bzw. die Einsetzung des unblutigen Opfers durch Jesus Christus und verrichtet dabei die entsprechenden Handlungen, d. h. ahmt den Herrn nach und tut dasselbe,

---

[1] Nur sanftes Orgelspiel ist gestattet. Ad elevationem ss. Sacramenti pulsatur organum graviori et dulciori sono (Caerem. episc. l. 1, c. 28, n. 9).

[2] Wenn man die biblischen Berichte über die erstmalige Feier und die Einsetzung der Eucharistie unbefangen liest, muß man sich wundern, daß schon früher und wiederum in neuerer Zeit die Behauptung aufgestellt werden konnte, der göttliche Heiland habe damals Brot und Wein nicht durch die Einsetzungsworte (dies ist mein Leib — dies ist mein Blut), sondern durch eine vorausgehende Benediktion (benedixit) bzw. durch einen bloßen Willensakt in seinen Leib und sein Blut verwandelt. Sowohl biblisch als traditionell einzig begründet und haltbar ist die Thesis, daß der Herr die erstmalige eucharistische Wandlung durch die Einsetzungsworte vorgenommen und so durch sein Beispiel die Norm für alle folgenden Konsekrationen gegeben habe.

[3] Sacerdotes apostolico gradui succedentes Christi corpus sacro ore conficiunt (S. Hieron., Epist. ad Heliod. n. 8).

was Christus getan hat. Die wirksamen Konsekrationsworte spricht er in der Person Christi (quasi ex persona ipsius Christi loquentis — S. Thom.) über Brot und Wein mit der Intention, d. h. Willensmeinung, die gegenwärtig auf dem Altare liegenden Gaben zu verwandeln und dadurch den Leib und das Blut Christi zu opfern. Schlicht und einfach sind die Worte des Textes, wie es am besten sich ziemt für eine Sache, die unaussprechlich erhaben und göttlich ist.

2. Konsekration der Hostie.

Qui pridie quam pateretur accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas et elevatis oculis in caelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens bene†dixit, fregit deditque discipulis suis, dicens: Accipite et manducate ex hoc omnes:	Welcher am Vorabend seines Leidens Brot in seine heiligen und ehrwürdigen Hände nahm und die Augen gen Himmel erhoben zu dir, Gott, seinem allmächtigen Vater, dir Dank sagend es segnete †, brach und seinen Jüngern gab mit den Worten: Nehmet hin und esset davon alle:
Hoc est enim corpus meum.	**Denn dies ist mein Leib.**

Drei Evangelisten und der Völkerapostel Paulus haben uns den Konsekrationsakt Christi berichtet. Die heiligen Schriftsteller stimmen zwar nicht in den Worten, aber doch der Sache nach vollkommen überein: alle erzählen, was der Heiland in jenem feierlichen Augenblick getan und was die Priester bis zum Ende der Welt in seinem Namen und zu seinem Andenken tun sollten. Keiner hat somit etwas weggelassen, was wesentlich notwendig ist zur Vollziehung des Opfers, bezüglich einiger Nebendinge aber sind nicht alle vier Berichte gleich vollständig. Vergleichen wir das liturgische Formular — bei Konsekration der Hostie und des Kelches — mit dem biblischen Text, dann finden wir, daß im Kanon mehrere Worte stehen, welche in der Schrift sich nicht finden. Diese Zusätze der Liturgie stammen aus apostolischer Tradition und sind darum ebenso unzweifelhaft wahr als die Worte der inspirierten Schriftsteller.

Qui pridie quam pateretur. Ergreifend, feierlich-ernst ist das Bild, welches bei diesen Worten vor unsere Seele tritt. Der Herr wählte den Vorabend seines bittern Leidens und Sterbens — die Nacht, in welcher er verraten wurde (1 Kor. 11, 23)[1], um durch Feier und Einsetzung der Eucharistie den wundervollsten Beweis seiner unbeschreiblichen Liebe uns zu geben. Mit Sehnsucht hatte er nach dieser Stunde verlangt. Bevor er all sein Blut in Strömen vergoß auf dem schmerzvollen Kreuzwege, wollte er den

[1] Die meisten Liturgien des Orients heben hier den Verrat des Herrn durch Judas bzw. die Selbsthingabe des Herrn hervor, z. B. ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδοτο (Jakobusliturgie) und ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδου ἑαυτόν (Liturgie des hl. Basilius).

ganzen Reichtum seiner Gnade, alle Schätze seiner Liebe für uns undankbare Menschen ausgießen im Opfer und im Sakrament des Altares, damit wir nie vergessen möchten, was er für uns getan und gelitten hat.

„Jesus nahm Brot in seine heiligen und ehrwürdigen Hände" — nach seinem Vorgang nimmt auch der Priester die Hostie in seine Hände. Unaussprechlich heilig und heiligend, verehrungs- und anbetungswürdig sind die Hände Christi. Wie oft hat er sie im Gebete zu seinem Vater erhoben und zum Segen über die Menschen ausgebreitet! Wie waren diese Hände am Kreuze vom unerträglichsten Schmerzensfeuer durchglüht! Wie sind nun deine Hände beschaffen, o Priester des Herrn? Wohl sind sie „heilig und ehrwürdig" durch die Weihe, welche du empfangen: aber sind sie auch „heilig und ehrwürdig" durch den Reichtum tugendhafter Werke, durch den Wohlgeruch eines frommen Lebens und vollkommenen Wandels? Mit heiligem Öl[1] wurden deine Hände gesalbt und geweiht zum Dienste Gottes und zum Heile der Seelen: Tag und Nacht sollst du sie zum Himmel erheben, um den Herrn zu loben und zu preisen, um seine Erbarmungen und Segnungen auf die Menschen herabzurufen. Sind deine Hände schuldlos, rein und lauter? Sind sie würdig, das makellose Gotteslamm zu berühren, zu opfern und auszuteilen?

„Und die Augen himmelwärts erhebend zu dir, Gott, seinem allmächtigen Vater, dankte er dir und segnete das Brot." Während der Priester diese Worte spricht, blickt er zum Altarkreuz empor, neigt aber alsbald das Haupt, um Christi Danksagung auszudrücken, und macht über die Hostie das Kreuzzeichen, um in passender Weise die Segnung des Heilandes abbildlich darzustellen. „Wenn vom Heiland berichtet wird, er habe die Kleinen oder er habe das Brot und den Kelch gesegnet, so ist gestattet, uns vorzustellen, daß der Herr selbst seiner Kirche in der Gestaltung des Kreuzzeichens zu liturgischen Zwecken vorangegangen sei."[2]

Der „Aufblick Christi zu seinem allmächtigen Vater" sowie die damit verbundene „Danksagung" und „Segnung des Brotes" weist hin auf die Größe und Erhabenheit des Mysteriums, das er vollziehen wollte, und dient zugleich als Vorbereitung auf die Konsekration bzw. als Zubereitung der zu konsekrierenden Materie. Nicht die Schrift, sondern die Überlieferung meldet uns, daß der Heiland bei diesem Anlaß „zum Himmel aufgeblickt habe": wer könnte daran zweifeln? Er tat dies ja in der Wüste, als er wenige Brote so wunderbar vermehrte, daß Tausende davon gesättigt wurden: sollte er nun nicht auch bei dem Liebesmahl, wo jene vorbildliche Brotvermehrung ihre höhere Erfüllung fand, indem er die Wunderspeise seines Leibes und den Wundertrank seines Blutes zuerst Gott darbrachte und dann den Jüngern darreichte — sollte er nicht auch in dieser feierlichen Stunde „die Augen erhoben haben zu seinem allmächtigen Vater", der alles vermag und allzeit ihn erhört?

---

[1] Manus sacratae et sacrantes tremenda mysteria (S. Bern., Tract. de mor. et offic. episcop. c. 4, n. 4).

[2] Oswald, Eschatologie[4] 238.

„Danksagung" und „Segnung" sind voneinander zu unterscheiden, mögen sie auch durch dasselbe Gebet von Christus verrichtet worden sein: die Danksagung bezieht sich auf Gott, den Urheber alles Guten, die Segnung aber auf die zu verwandelnden Gaben. Diese Danksagung und Segnung war nicht die sonst beim Passahmahl übliche, sondern viel bedeutungsvoller. „Christus lehnte sich zwar, wie bei der Wahl der Zeit für die Einsetzung und der Materie der Eucharistie, wie ferner beim Brechen und Verteilen derselben, so auch beim Danksagen und Segnen an den alttestamentlichen Passahritus an, gab aber dieser Danksagung einen erhabeneren Inhalt und der Segnung ein höheres Ziel, indem er seinem himmlischen Vater dankte für die seiner heiligsten Menschheit und dem ganzen menschlichen Geschlecht erwiesenen Wohltaten im allgemeinen sowohl wie im besondern für die so große, von Ewigkeit beschlossene und bereitete Gnade des allerheiligsten Sakramentes, das er einzusetzen im Begriffe stand — und indem er Brot und Wein segnend beides vorbereitete für die nahe sakramentale Verwandlung, und zwar dadurch, daß er als Mensch und Hoherpriester um diese wunderbare Verwandlung flehte, die er nun als Gott zugleich mit dem Vater und dem Heiligen Geist vornehmen wollte" (Franz).

„Er brach und gab es seinen Jüngern, sprechend: Nehmet und esset alle davon." Die Kirche folgt in der Opferfeier ihrem göttlichen Herrn und Meister Schritt für Schritt. Das „Brechen" der sakramentalen Gestalten und die „Austeilung" des eucharistischen Brotes findet aber erst nach der Konsekration statt, während das majestätische „Dankgebet" der Präfation und vielfache „Segnungen" der Opfermaterie bereits vor der Wandlung ihre Stelle haben. Durch feierliche Stille von aller Welt abgeschlossen und demütig zum Altare niedergebeugt, spricht der Priester mit tiefster Aufmerksamkeit, Andacht und Ehrfurcht, „in der Person Christi" die machtvollen Worte:

Denn dies ist mein Leib.

In heiligem Staunen und ehrfurchtsvollem Schrecken über die Gewalt, welche ihm gegeben, spricht er diese göttlichen Worte, welche die Wandlungskraft in sich tragen — und es ist nicht mehr Brot auf dem Altar, sondern unter den zurückbleibenden Brotsgestalten ist Christi Leib gegenwärtig. In einem Augenblick hat Gottes Allmacht einen Kreis von Wundern durchlaufen, die großartiger und herrlicher sind als alle Wunder der Schöpfung. Die kleine Hostie schließt jetzt unendlich mehr Schätze, Reichtümer und Herrlichkeiten in sich, als auf dem Weltall sich finden[1]. Durch die wirk-

[1] Credere firmiter debes et nullatenus dubitare secundum quod docet et praedicat catholica fides, quod in hora expressionis verborum Christi panis materialis atque visibilis advenienti vivifico et caelesti pani, velut vero Creatori honorem deferens, locum suum, scil. visibilem speciem accidentium, pro ministerio et sacramentali servitio relinquit, quo desinente esse, miro et ineffabili modo in eodem instanti ista sub illis accidentibus veraciter exsistunt: primo, illa purissima Christi caro et sacrum corpus, quod fabricante Spiritu Sancto, tractum fuit de utero gloriosae Virginis Mariae, appensum in cruce, positum in sepulcro, glorificatum in caelo. — Secundo, quia caro non vivit sine sanguine, ideo ne-

samen Konsekrationsworte wird unter dem Schleier der Brotsgestalt Christi Leib gegenwärtig, und zwar sein verklärter Leib, welcher in der Herrlichkeit des Himmels strahlt; dies ist aber ein unsterblicher, leidensloser, vom kostbaren Blut durchströmter, von der heiligsten Seele belebter, mit der ewigen Gottheit vereinigter Leib — somit ist in der Hostie gegenwärtig der ganze Christus, der Heiland mit Gottheit und Menschheit. Derselbe Gottmensch, welcher in unbegreiflicher Majestät und Schönheit im Himmel lebt und herrscht, ist geheimnisvoll unter fremder, sakramentaler Gestalt auch in unserer Nähe, in unserer Mitte. Die Pforten des Himmels öffnen sich, der König der Herrlichkeit steigt in Begleitung von Engelscharen hernieder auf den Altar, und die Erde wird zum Paradies. Der Priester trägt seinen Schöpfer, Erlöser, Richter in Händen: was liegt da näher, als daß er vor demselben in heiliger Furcht und seliger Freude anbetend auf die Knie niedersinkt?

Das Brot ist in Christi Opferleib verwandelt: jetzt muß noch der Wein zum Opferblute Christi werden.

3. Konsekration des Kelches.

Simili modo postquam coenatum est, accipiens et hunc praeclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas: item tibi gratias agens bene†dixit, deditque discipulis suis dicens: Accipite et bibite ex eo omnes:	In gleicher Weise nahm er nach dem Mahl auch diesen herrlichen Kelch in seine heiligen und ehrwürdigen Hände: dir wiederum Dank sagend segnete † und reichte er ihn seinen Jüngern, indem er sprach: Nehmet und trinket alle daraus:
Hic est enim calix sanguinis mei, Novi et aeterni Testamenti: mysterium fidei: qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.	**Denn dies ist der Kelch mit meinem Blute, dem des Neuen und ewigen Bundes — das Geheimnis des Glaubens —, welches für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden.**

cessario est ibi sanguis ille pretiosus, qui feliciter manavit pro mundi salute in cruce. — Tertio, cum non sit verus homo absque anima rationali, propterea est ibi illa anima gloriosa Christi, excedens in gratia et gloria omnem virtutem et gloriam et potestatem, in qua repositi sunt omnes thesauri divinae sapientiae (Col. 2, 3). — Quarto, quia Christus est verus homo et verus Deus, ideo consequenter ibi est Deus in sua maiestate gloriosus. — Haec omnia quattuor simul et singula, tota simul sub speciebus panis et vini perfecte continentur, non minus in calice quam in hostia nec minus in hostia quam in calice, nec in uno suppletur defectus alterius, sed in ambobus invenitur integrum propter mysterium, de quo est grandis sermo (Hebr. 5, 11). Sufficit credere, Deum verum et hominem sub utraque contineri specie, cui assistunt Angelorum frequentia et Sanctorum praesentia (S. Bonav., Tr. de praepar. ad Miss. c. 1, § 3, n. 1).

Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.	So oft ihr dieses tut, sollt ihr es tun zur Feier des Andenkens an mich.

„In gleicher Weise nahm er nach dem Mahl auch diesen herrlichen Kelch in seine Hände.“ Dabei ergreift und erhebt der Priester den Kelch mit seinen Händen. Sobald das alttestamentliche Passahmahl vorüber war, verwandelte der Herr das Brot und unmittelbar darauf erfolgte die Konsekration des Kelches. Nachdem sie das vorbildliche Osterlamm gegessen hatten, bereitete der Herr seinen Jüngern ein überaus wunderbares, ganz einziges Mahl, ein neues und göttliches Opfermahl. „Gleichwie Maler auf einem Blatte Linien ziehen und anfangs bloß Umrisse, nur den Schatten eines Bildes darauf zeichnen, so machte es auch Christus. An einem und demselben Tisch feierte er zuerst das vorbildliche Osterlamm als Unterlage und setzte nachher zugleich auch das wahre Osterlamm ein.“ [1]

Der Heiland nahm „diesen preiswürdigen Kelch“, d. h. offenbar nicht denselben Kelch der Zahl nach, sondern einen Kelch, der den nämlichen Inhalt und die gleiche Bestimmung hatte wie der Kelch, welcher vor den Augen des Priesters steht und den dieser in die Hände nimmt. Die Einheit zwischen dem Kelche beim letzten Abendmahl und dem Kelch auf dem Altare bezieht sich zunächst auf die darin enthaltene Opfermaterie, welche überall wesentlich dieselbe ist und sein muß. Vollkommen ist die Einheit erst vorhanden nach der Konsekration: dann ist hier wie dort ganz das nämliche Blut in beiden Kelchen. „Dies ist der Kelch meines Blutes“ — sprach der Heiland im Abendmahlssaal und spricht der Priester am Altar. Der Herr nahm also „diesen“, d. h. den eucharistischen Kelch, der nach dem Ausdruck des Psalmisten „herrlich, glorreich, hehr“ genannt wird, und zwar mit vollstem Recht. Ist es ja der Kelch, welcher bald sich füllen wird mit dem kostbaren Blute Christi, mit dem Wein vom wahren Weinstock, der auf Golgatha gekeltert worden.

Den Kelch „segnete der Heiland gleichfalls unter Danksagung“, wie er es vorher beim Brote getan. Dann sprach er über den gesegneten Wein jene heiligen Worte, welche der Priester jetzt an seiner Stelle über den Kelch spricht, um das irdische Element in das göttliche Blut Christi zu verwandeln: „Denn dies ist der Kelch meines Blutes“ — d. h. dies ist mein im Kelch enthaltenes Blut. Der Ausdruck „Kelch des Blutes“ soll andeuten, daß Christi Blut auf dem Altare gegenwärtig werde, sofern es im bittern Leiden vergossen ward und nun der himmlische Trank für die Seele ist. Nach der gewöhnlichen Ansicht bilden diese Worte allein die wesentliche Form für Konsekration des Kelches: sie bedeuten und bewirken die Gegenwart des Blutes Christi unter den Gestalten des Weines. Die übrigen Worte „das Blut des Neuen und ewigen Bundes — das Geheimnis des Glaubens — welches (Blut) für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der

[1] S. Chrysost., Hom. 1 de proditione Iudae.

Sünden", werden passend hinzugefügt. Denn sie erklären Würde und Wirkungen unseres Opfers.

Im Kelch ist das Blut des „Neuen und ewigen Bundes". Am Fuße des Sinai ward durch Tierblut der Alte Bund geschlossen, dessen Verheißungen nur irdisch waren und der nur eine Zeitlang dauern sollte. Durch Christi Opferblut aber, das im Kelch ist, wurde der „neue" Gnadenbund gestiftet und besiegelt, der „ewig" genannt wird in doppelter Hinsicht: einmal, weil die Güter und Segnungen desselben himmlisch und unvergänglich sind: sodann, weil er immerdar in Kraft und Geltung bleiben wird bis zum Ende der Tage und zum Abschluß der Weltgeschichte. Das eucharistische Blut des Herrn ist zugleich der edelste Teil und kostbarste Schatz dieses „neuen und ewigen Gnadenbundes".

Die Schlußworte: „Das für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden", charakterisieren Christi Opferblut als Sühnequell, aus welchem Reinigung und Entsündigung über die ganze Menschheit sich ergießt. Der in der Mitte stehende Ausruf: mysterium fidei — „das Geheimnis des Glaubens" soll hinweisen auf die unergründliche Tiefe und Verborgenheit der eucharistischen Opferhandlung. Daß der Gottmensch am Kreuze sein Blut für uns vergossen und daß er es auf dem Altare wiederum mystisch für uns vergießt — diese anbetungswürdige Gottestat schließt eine Summe unerhörtester Wunder ein, welche alle nur im Licht und mit der Kraft des Glaubens erkannt und für wahr gehalten werden können. Christi Opferblut im Kelch ist ein Glaubensgeheimnis im vollsten Sinne des Wortes.

Nachdem der Priester diese Wandlungsworte gesprochen, beugt er wiederum das Knie, um das unendlich kostbare und anbetungswürdige Blut Christi im Kelche zu verehren. Dabei spricht er jene Worte: „So oft ihr dieses tut, tut es zu meinem Andenken", mit denen der Heiland das christliche Priestertum eingesetzt und das immerwährende Opfer des Neuen Bundes als Gedächtnisfeier seines erlösenden Leidens und Sterbens gestiftet hat[1].

Durch Konsekration der Hostie und des Kelches werden Christi Leib und Blut unter der doppelten Gestalt des Brotes und Weines gegenwärtig, d. h. geopfert. Die zweiteilige Konsekration ist eine mystische Blutvergießung und stellt auf das lebendigste den gewaltsamen, blutigen Opfertod Christi am Kreuze uns vor Augen. Das Opfer auf dem Altar ist kein schmerzvolles: der Heiland ist nicht mehr leidensfähig und kann nicht mehr sterben. Aber sein gottmenschliches Herz ist hier von

---

[1] Verba praetacta, videlicet Haec quotiescumque . . . omni affectu plenissima sunt, et fidelem ac vere christianum animum vehementer inflammant, suntque a sacerdote celebrante cum ingenti devotione ac mentis sapore promenda, et proh dolor! miserabilem sacerdotem, qui haec verba sine memoria ineffabilis atque eximiae dilectionis atque acerbissimae mortis Christi pronuntiat atque sine cordiali affectu effundit: immo veraciter haec verba non solum tempore celebrationis, sed frequentissime nobis sunt cogitanda, revolvenda et amplectenda. His quippe verbis iubemur a Christo, non sine actuali devotione celebrare, sed cum diligenti divinorum beneficiorum recordatione (Dion. Cartus., Expos. Missae art. 29).

derselben Opferliebe durchglüht und demselben Opfergehorsam gegen seinen Vater bewegt wie einst am Kreuze. Diese Liebe und dieser Gehorsam drängen ihn, auch auf dem Altare geheimnisvoll sich zu opfern unter der Doppelgestalt des Sakramentes. Das Opfer wird vollzogen, Gott dargebracht und uns armen Sterblichen in die Hände gegeben im Augenblick der Konsekration. Die Handlung und Wandlung geht aber so still, so geheimnisvoll vor sich, daß kein Mensch etwas gewahrt von der wunderbaren Veränderung, welche des Priesters Worte in der Hostie und im Kelche hervorbringen. Einige leise Worte aus seinem Munde, und die Wesenheit des Brotes und Weines ist nicht mehr da: an deren Stelle ist Christi Leib und Blut, der ganze Christus, das Opferlamm von Golgatha getreten. Nur für die Sinne ist nichts geschehen, nichts geändert; denn die Brots- und Weinsgestalten, von Gottes Allmacht getragen, sind geblieben, um als Hülle und Schleier zu dienen für die strahlende Herrlichkeit des verklärten und erhöhten Heilandes, der unter uns und für uns auf dem Altar als Opferlamm gegenwärtig ist.

Höhen und Tiefen der eucharistischen Konsekration zu ergründen, vermag selbst die Weisheit der Cherubim nicht: die Wunder der Erbarmungen, welche in der Wandlung eingeschlossen sind, würdig zu preisen, vermag auch die Liebe der Seraphim nicht. Wahrlich, kein Augenblick ist ehrfurchtgebietender, heiliger und segensvoller als der, in dem das eucharistische Opfer sich vollzieht und der Altar zum mystischen Kalvarienberge wird! „Wenn du siehst, wie der Herr als Schlachtopfer daliegt, wie der Priester vor dem Opfer steht und betet: glaubst du dann noch unter Menschen zu weilen und auf Erden dich zu befinden? Oder wirst du nicht vielmehr alsogleich in den Himmel entrückt, weisest hinweg aus der Seele jeden irdischen Gedanken und schauest mit lauterer Seele, reinem Sinn die Wunder des Himmels? O des erhabenen Schauspiels! O der Güte des menschenfreundlichen Gottes! Willst du die Erhabenheit dieser heiligen Handlung aus einem andern Wunder erkennen? Stelle dir Elias vor und die unzählbare Volksmenge und das Opfer auf den Steinen liegend und alle übrigen in Stille und tiefem Schweigen, während allein der Prophet betet und dann plötzlich die Flamme vom Himmel auf das Opfer herabfällt. Wunderbar ist dies und erstaunlich. Nun aber wende dich von dort hinweg zur gegenwärtigen Opferfeier, und du wirst nicht nur Wunderbares erblicken, sondern was alles Staunen weit übersteigt. Denn hier steht der Priester, nicht Feuer herabholend, sondern den Heiligen Geist, und er betet mit anhaltender Inbrunst, nicht daß eine himmlische Flamme niederfahre und das Daliegende verzehre, sondern daß die Gnade auf das Opfer sich herabsenke und durch dasselbe die Herzen aller entzünde und sie leuchtender gestalte als im Feuer geläutertes Silber. Diese schauervolle Feier — wer wird sie geringschätzen können?" (Chrysostomus).

Die hl. Hildegardis, diese große Seherin des 12. Jahrhunderts, schreibt: „Ich sah auch, wo der Priester, mit den heiligen Gewanden bekleidet, zur Feier der göttlichen Geheimnisse an den Altar trat, daß plötzlich eine große Lichtheiterkeit mit einem Gefolge von Engeln vom Himmel kam, den ganzen Altar umstrahlte und dort so lange verblieb, bis das Geheimnis voll-

zogen war und der Priester vom Altare sich entfernte. Als aber daselbst das Evangelium des Friedens verlesen und die Opfergabe, welche zu konsekrieren war, auf den Altar gelegt worden, und der Priester das Lob des allmächtigen Gottes, welches lautet: ‚Heilig, heilig, heilig ist der Herr, Gott Sabaoth‘, sang und so die unaussprechlichen Geheimnisse begann: da stieg plötzlich ein feuriges Blitzen von unbeschreiblicher Klarheit aus dem geöffneten Himmel auf diese Opfergabe herab und übergoß sie ganz so mit seiner Klarheit, wie das Sonnenlicht eine Sache erleuchtet, welche es mit seinen Strahlen durchdringt. Und während das feurige Blitzen die Oblation auf solche Weise bestrahlte, trug es sie unsichtbarerweise aufwärts in die Verborgenheit des Himmels und brachte sie dann wieder herab auf den Altar: wie ein Mensch seinen Atem nach innen zieht und ihn dann wieder nach außen entläßt — so jene Opfergabe, nachdem sie das wahre Fleisch und das wahre Blut Christi geworden war, obgleich sie in den Augen der Menschen als Brot und Wein erschien. Und als ich das sah, erschienen zugleich auch die Zeichen der Geburt, des Leidens und des Begräbnisses sowie der Auferstehung und Himmelfahrt unseres Erlösers, des Eingeborenen Gottes, wie in einem Spiegel, wie sie auch, als der Sohn Gottes in der Welt war, an ihm vorgegangen sind“, d. h. Christus wird durch die Konsekration als Hoherpriester mit dem Gesamtwerk der Erlösung auf dem irdischen Altare gegenwärtig.

4. Als erhabener, hervorragender Mittel- und Höhepunkt des Meßorganismus erscheint die eucharistische Wandlung besonders in dem ergreifenden, mehr oder minder feierlichen Ritus der Elevation (Emporhebung) und Adoration (Anbetung) des allerheiligsten Opferleibes und Opferblutes Jesu Christi. Unmittelbar nach Aussprechen der Konsekrationsworte hebt der Priester ehrfurchtsvoll zuerst die Hostie und dann ebenso den Kelch in die Höhe, um dem anwesenden Volke das göttliche Opferlamm zur Anbetung sichtbar zu zeigen, wobei er selber die Augen immer auf das Allerheiligste zu richten hat. Hauptzweck dieser Elevation ist Anbetung. Wie der Zelebrant vor und nach derselben gläubig und demütig anbetend die Knie beugt, so sollen auch alle Messehörenden durch den Anblick des Sakramentes veranlaßt und angetrieben werden, dem darin verborgenen Gott und Heiland durch ehrerbietige Haltung des Leibes wie durch innerliche Selbstaufopferung die schuldige Anbetung darbringen. Nach der Geburt Christi sandten Himmel und Erde Anbeter zur Krippe in Bethlehem: ebenso ist es beim Erscheinen des eucharistischen Heilandes auf dem Altare. Da „öffnet sich“, wie der hl. Gregor sagt[1], „der Himmel auf des Priesters Wort, und die Chöre der Engel schweben hernieder“, um die göttlichen Geheimnisse zu bewundern und anzubeten: was ist da billiger, als daß auch die Menschen im Anschluß an die himmlischen Geister dem gegenwärtigen Opferlamm ihre tiefsten Ehrfurchtsbezeigungen und Huldigungen darbringen?

Die Anbetung des eucharistischen Leibes und Blutes Christi während der Opfer- und Kommunionfeier war allzeit üblich in der Kirche. Rituell war diese Anbetung im Laufe der Zeiten allerdings verschieden gestaltet. Nach den

[1] Dial. 4, 58.

römischen Ordines und mittelalterlichen Schriftstellern war bis zum 12. Jahrhundert vornehmlich die Verneigung des Hauptes bzw. des Körpers vorgeschrieben zum Zeichen und Ausdruck der Anbetung. Während des Kanon verharrten die Kleriker in anbetender Stellung. — Erst am Schluß des Kanon wurden Hostie und Kelch mitsammen vom Priester bzw. auch vom Diakon emporgehoben und dem Volke zur Anbetung vorgezeigt. Der Elevationsritus unmittelbar nach der Wandlung kam erst seit dem 12. Jahrhundert in Aufnahme zunächst in Frankreich und fand dann im 13. Jahrhundert allgemeine Verbreitung, weil er sich vorzüglich eignete, den Glauben an die wirkliche Gegenwart Christi im heiligsten Sakrament öffentlich und feierlich zu bekennen. In vielen Kirchen erhob man lange Zeit nur die Hostie; in andern auch den Kelch (teils mit der Palla verhüllt teils unbedeckt).

Gleichzeitig mit dieser Elevation wurde auch die Praxis eingeführt, die Anwesenden durch ein Glöcklein und die Abwesenden durch das Läuten einer Glocke bei der Wandlung zur Anbetung aufzufordern. Feierlicher gestaltete sich der Elevationsritus im feierlichen Hochamte durch Anwendung von Licht und Weihrauch. Mehrere Akoluthen erscheinen mit Fackeln, und der Thuriferar inzensiert Hostie und Kelch, während sie erhoben werden. Das Brennen des Lichtes sowie das Verbrennen des Weihrauchs ist ein Zeichen und Ausdruck andachtsvoller, himmelwärts steigender Anbetung und Huldigung. Die Inzensation an dieser Stelle begegnet uns seit Ende des 14. Jahrhunderts. Die Gläubigen verrichten bei der Wandlung in demütigster Haltung verschiedene Schußgebetlein, wobei sie gewöhnlich sich bekreuzen und zum Zeichen innerer Zerknirschung an die Brust klopfen[1].

5. Dieses Emporheben des Leibes und Blutes Christi ist wahrhaft „die Verkündigung des Todes des Herrn" (1 Kor. 11, 26): es stellt uns Christi Erhöhung am Kreuze auf Golgatha vor Augen. Wie einst auf dem Kalvarienberge, so schwebt Christus auch hier auf dem Altare als der große Mittler, als das wahre Schlachtopfer und als der ewige Hohepriester zwischen Himmel und Erde, um Gott und Menschen zu versöhnen, indem er den himmlischen Vater zur Erbarmung und Begnadigung bewegt, sowie die sündigen Menschen zur Reue und Liebe erweckt. Das ist die geheimnisvolle und verhüllte Weisheit, welche Gott von Ewigkeit her zu unserer Herrlichkeit vorbestimmt hatte (1 Kor. 2, 7). „Wenn ich erhöht sein werde", sprach der Herr, „so werde ich alles an mich ziehen" (Joh. 12, 32). O süßester Jesus, mache uns los von dieser Welt und ziehe uns zu dir empor, damit auch wir dort seien, wo du bist! „Wie die aufsteigende Sonne den Schleier der Nacht lüftet und in die verborgensten Täler ihre Lichtflut gießt, so erscheint in der Konsekration, in der Wandlung jeder Messe eine unendlich lichtere Sonne auf dem Altare. ‚Gott, unser Gott kommt sichtbar.' Von der heiligen Stätte, dem neuen ‚Sion, erstrahlt seine Majestät'. Verschleiert dem sinnlichen Auge, aber dem Auge des Glaubens ‚erkennbar', zucken aus der glänzenden Brothülle und dem funkelnden Kelche Blitze, alles erhellend, eindringend bis in der Herzen geheimste Schlupfwinkel. Wie der Herr,

---

[1] Vgl. Bertold von Chiemsee, Keligpuchel Kap. 20, Nr. 7 8.

wenn alle Nationen zum großen Gerichte versammelt sind, in furchtbarer Herrlichkeit auf lichtem Wolkenthrone sitzen wird, so erscheint er auch hier, von seinen Engeln umgeben, auf den Flammenwolken der Verklärung. Ob auch äußerlich nur des Glöckleins Silberton die Stille der Anbetung unterbricht, der Herr ‚schweigt nicht'. Aus der erhobenen Hostie blickt sein Aug' in die Herzen, und sein Mund spricht das Urteil, daß die Engel, die den Altar umstrahlenden ‚Himmel, seine Gerechtigkeit kund tun', und der Spruch nachzittert im Gewissen von Priester und Volk. ‚Merke dies', Gesalbter des Herrn! Da du dich neigest, niedersinkest, die mystische Hülle erhebest, schaut aus dieser dein Richter dich an und durchforscht dir Herz und Nieren: Ist dein seelsorgerlich Walten ein ‚Lobopfer' vor mir? Hütest du, wie Altar und Tempel, so die lebendigen Tempel, die von mir, dem guten Hirten, dir anvertrauten, mit meinem Blut erkauften Seelen? Dann Heil dir, guter Knecht! Ich gehe mit dir nicht ins Gericht: aus deiner Hand segne und umfange ich dich in süßester Huld und tröste dich inniglich in deinen heiligen Mühsalen" (Wolter).

§ 61. Erstes Kanongebet nach der Konsekration.

1. Mit der Konsekration ist das eucharistische Opfer wesentlich vollbracht[1]. Wie aber die ebenso einfache als erhabene Opferhandlung durch einen mannigfachen Ritus geziemend eingeleitet und vorbereitet wurde, so muß sie auch noch liturgisch eine angemessene Entfaltung und einen würdigen Abschluß finden. Darum schlingt die Kirche jetzt dem auf dem Altare ruhenden Opferlamm einen geheimnisreichen Kranz heiliger Gebete und Zeremonien um die Stirne. Durch die Wandlung ist uns auf dem Altar ein unermeßlicher Gnadenschatz erschlossen worden: diesen will die Kirche nun heben und für ihre bedürftigen Kinder möglichst verwerten. Zuerst folgt ein dreigliederiges Aufopferungsgebet.

1. Unde et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, eiusdem Christi Filii tui Domini nostri tam beatae passionis, necnon et ab	1. Daher sind wir, o Herr, deine Diener, sowie dein heiliges Volk, auch eingedenk des so seligen Leidens desselben Christus, deines Sohnes, unseres Herrn, und eben-

[1] La liturgie romaine a voulu dans son anamnèse bannir toute amphibologie et marquer nettement sa croyance, que la consécration a lieu par les paroles de l'institution, et toute formule qui semblerait mettre en péril ce point de la foi doit être rejetée ou reportée en deçà de la consécration. C'est le cas de certaines épiclèses et de certaines anamnèses. Les mozarabes et les gallicans, aussi bien que les orientaux, pour avoir été moins sévères ou moins prévoyants, ont laissé mettre en doute leur orthodoxie et il faut convenir que quelques-unes de leurs formules prêtent à équivoque. . . . Et cependant, malgré cette précaution, la formule romaine elle-même: iube haec perferri per manus sancti angeli tui, devait être un jour attaquée par les théologiens grecs et Cabasilas, au concile de Florence, s'efforça de prouver par ce texte que l'Église romaine elle aussi attendait ces paroles pour croire la consécration consommée (Cabrol, Dictionnaire I 1892).

inferis resurrectionis, sed et in caelos gloriosae ascensionis: offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis ac datis hostiam † puram, hostiam † sanctam, hostiam † immaculatam: panem † sanctum vitae aeternae, et calicem † salutis perpetuae.

so seiner Auferstehung von den Toten, aber auch seiner glorreichen Himmelfahrt, und bringen deiner hochherrlichen Majestät von deinen Geschenken und Gaben dar ein reines † Opfer, ein heiliges † Opfer, ein unbeflecktes † Opfer: das heilige † Brot des ewigen Lebens und den Kelch † des immerwährenden Heils.

2. Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris: et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui iusti Abel et sacrificium Patriarchae nostri Abrahae et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.

2. Würdige dich, auf diese Opfergaben mit gnädigem und heiterem Angesicht herabzublicken und sie wohlgefällig aufzunehmen, wie du dich gewürdigt hast, huldvoll anzunehmen die Gaben deines gerechten Dieners Abel und das Opfer unseres Patriarchen Abraham, und jenes, welches dir dein Hoherpriester Melchisedech dargebracht hat — ein heiliges Opfer, eine fleckenlose Weihegabe.

3. Supplices te rogamus, omnipotens Deus: iube haec perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinae maiestatis tuae: ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui cor†pus et san†guinem sumpserimus, omni benedictione caelesti et gratia repleamur. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

3. Demütig bitten wir dich, allmächtiger Gott: laß diese Opfergaben durch die Hände deines heiligen Engels emporbringen auf deinen hehren Altar vor das Angesicht deiner göttlichen Majestät, damit wir alle, so am Altare hier teilnehmend den hochheiligen Leib † und das hochheilige Blut † deines Sohnes genießen werden, die Fülle alles himmlischen Segens und aller Gnade empfangen. Durch denselben Christus unsern Herrn. Amen.

Diese drei Glieder gehören nach Form und Inhalt zusammen, da sie nur eine einzige Oration bilden, die mit der üblichen Klausel schließt. Wird das Gebetsformular so aufgefaßt, dann ist der enge Zusammenhang und stufenweise Fortschritt der einzelnen Bitten nicht zu verkennen. Es enthält die Darbringung unserer Opfergaben sowie das Flehen um huldvolle Annahme von seiten Gottes und gipfelt in dem Wunsche, der reichste Gnadensegen möge vom Altar aus über alle sich ergießen, die würdig an der heiligen Opferspeise teilnehmen.

2. Erstes Glied (Unde et memores — Anamnese).

Der jungfräuliche Seher Johannes schaute das wundervolle, milde Lamm, welches in seinem Blute gesiegt, im Himmel, und zwar „wie getötet" (Offb. 5, 6) wegen der Male seiner Wunden: mit viel größerem Rechte dürfen wir sagen, dasselbe Lamm Gottes liege nach der Konsekration im Zustande des Opfers „wie geschlachtet" auf dem Altare — geschlachtet durch das zweischneidige Schwert der kraft- und machtvollen Wandlungsworte. Allerdings stirbt der Herr nicht mehr und kann nicht mehr sterben, er ist erhaben über Tod und Todesschmerzen, aber dennoch unterzieht er sich hier unter den sakramentalen Gestalten einem mystischen Opfertod, indem er seinen Leib und sein Blut unter der Hülle lebloser Dinge gegenwärtig macht. Während er durch die gesonderte Konsekration in diesen Zustand sich versetzt auf dem Altare, weiht er sich seinem himmlischen Vater als Opfer der Verherrlichung, der Sühne, des Dankes und der Bitte. Sein eucharistisches Herz glüht und flammt von demselben Feuer der Opferliebe, das einst am Kreuz ihn verzehrte.

Auf dem Altar ist er aber auch **unser** Opfer und in **unsern** Händen — **wir** sollen ihn ebenfalls Gott darbringen. Dies geschieht bereits in der Konsekration, da der Opferakt als solcher wesentlich die Oblation der Gabe in sich schließt. Die in der Opferhandlung gelegene Darbringung kann aber noch zu verschiedenen Zwecken durch Worte und Zeremonien klarer ausgedrückt und öfters wiederholt werden. Die Offertorialgebete vor der Konsekration beziehen sich nicht ausschließlich auf die eucharistischen Elemente, sondern zugleich schon auf das erst kommende Opferlamm. Nach der Konsekration finden sich wiederum Oblationsbitten. Sie gehören nicht zur Wesenheit des Opfers, tragen aber doch bei zu dessen größerer Vollkommenheit und Verwertung[1]. Das geopferte Gotteslamm, sein Opferfleisch und Opferblut liegt auf dem Altare: diese unendlich kostbaren Gaben bringen wir nun der göttlichen Majestät dar, vornehmlich zum Gedächtnis des Erlösers und seines Werkes sowie zur Gewinnung von Opferfrüchten. Wer vollzieht diese Aufopferung?

---

[1] Deposito calice et adorato, prosequitur sacerdos sacram actionem Canonis, et facta reali et substantiali oblatione victimae per consecrationem, eandem confirmat et perficit repetita oblatione verbali, nempe oratione, quae incipit: „Unde et memores" ... et aliis subsequentibus, additis etiam sacris ritibus in eundem finem: quae omnia accidentalem addunt perfectionem et maiorem ornatum sacrificio, qualis tum maxime decet, dum in altari iam praesens est victima seu hostia vivens, sancta et Deo placens, videlicet ipse Christus sub accidentibus panis et vini (Quarti p. 2, tit. 9, n. 1).

a) „Wir, deine Diener, aber auch dein heiliges Volk", — zuerst und hauptsächlich die Priester: dann in Unterordnung unter sie und im Anschluß an sie auch die Gläubigen.

Die Mehrzahl „deine Diener" erinnert an die Zeit, wo die Konzelebration[1] der Priester mit dem Bischof noch in Übung war, und bezeugt sonach das hohe Alter des Gebetes[2]. Die Priester sind im vollsten Sinne „Diener Gottes": da sie ihm aber aus Liebe und mit Freuden dienen sollen, werden sie auch „Freunde Gottes" genannt. In seiner Abschiedsrede hat der Herr zu den Jüngern jene Worte gesprochen, welche der Bischof nach der Ordination in bezug auf die Neugeweihten wiederholt: „Nicht mehr nenne ich euch Diener, sondern meine Freunde, weil ihr alles wisset, was ich in eurer Mitte gewirkt habe."

So erhebt der Herr uns Priester in unverdienter, übermäßiger Huld zu seinen Herzensfreunden und Tischgenossen, würdigt uns des innigsten, vertrautesten Umgangs: dennoch sind und bleiben wir immer „seine Diener". Dieser Dienst ist freilich selber wieder eine gar große Ehre und Auszeichnung, zu welcher der Herr aus freier Barmherzigkeit uns erwählt und durch seine mächtige Gnade berufen hat. Als „gute und getreue Knechte" sollen wir Gottes Geheimnisse verwalten und ausspenden, ein dieses Berufes und Amtes würdiges Leben führen, damit der Herr uns „wachend" finde und in seine ewige Freude aufnehme, wenn er zum Gerichte kommt und uns zur Rechenschaft zieht. Wohl ragen die kirchlichen Vorsteher durch Weihe, Würde und Gewalt über die Laien hervor: nichtsdestoweniger sollen sie der Herde, die ihnen untergeben und anvertraut ist, „dienen", d. h. in Liebe und Demut, mit Hingebung und Aufopferung ihrer selbst für deren Heil und zeitliches Wohl arbeiten, leiden und sorgen nach dem Vorbilde des Menschensohnes, der nicht gekommen war, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und seine Seele als Lösegeld hinzugeben für alle (Matth. 20, 28).

Die Worte „dein heiliges Volk" sprechen den übernatürlichen Adel der im Taufsakramente wiedergeborenen Gläubigen aus. Diese sind und sollen sein ein „Volk Gottes" und als solches ein „heiliges Volk". Die Gläubigen sind das „Eigentumsvolk Gottes"; denn Gott hat sie durch den hohen Lösepreis des Blutes Christi erkauft und erworben. Sie bilden eine

[1] Viele Jahrhunderte hindurch pflegten die Priester — zumal an hohen Festen — das eucharistische Opfer gemeinsam mit dem Bischof zu vollziehen: man nannte dies *συλλειτουργεῖν*, concelebrare, consacrificare. In der römischen Liturgie ist dieser Ritus der Konzelebration jetzt auf die Feier der Priester- und Bischofsweihe bzw. der Abtsweihe (abbas legit totam Missam, exceptis verbis consecrationis quae non profert) beschränkt, während er bei den Griechen noch öfters vorkommt.

[2] Der Ausdruck servi ist nicht auf die Priester zu beschränken, sondern nach Umständen auch auf Leviten und Minoristen zu beziehen. Wie in der Oration Hanc igitur haben wir auch hier eine Gegenüber- bzw. Zusammenstellung der Kleriker und Laien: erstere (die Beamten des Hauses Gottes) bilden das hierarchische, letztere das laikale Priestertum. Als *λαὸς θεοῦ*, d. h. als Glieder des Volkes und Reiches Gottes, haben alle Christen im weiteren Sinne priesterlichen Charakter (1 Petri 2, 5), und sie betätigen denselben vornehmlich bei der eucharistischen Feier, wo sie im engsten Anschluß an den (bzw. die) Liturgen die Darbringung des Opferleibes und Opferblutes Christi sowie ihrer eigenen subjektiven Opfer gemeinsam vollziehen.

Gemeinschaft, welche in besonderer Weise Gott geweiht und angehörig ist. Als „heiliges Volk“ werden die Glieder der Kirche bezeichnet, sofern Gott sie begnadigt und den Geist der Heiligung reichlich über sie ausgegossen hat, wodurch sie befähigt und verpflichtet sind, ein neues, tugendhaftes, frommes Leben zu führen. Dann werden die Kinder der Kirche wahrhaft „das heilige Volk Gottes“ sein, wenn sie sich bestreben, durch Wort und Tat, durch ihren ganzen Wandel Gott zu dienen und Gott zu verherrlichen, da er sie aus der Finsternis der Welt in das wunderbare Licht seiner himmlischen Wahrheit und Gnade berufen und versetzt hat. Gott hat ja seinen Sohn hingegeben und gibt ihn täglich wiederum hin auf dem Altare, damit er uns erlöse von aller Ungerechtigkeit und sich ein Volk rein darstelle, das er sich zu eigen nehmen könne und das eifrig guten Werken nachstrebt (Tit. 2, 14). Da wir durch Christi Hingabe von aller Gottwidrigkeit befreit und Gottes teuer erworbenes Besitztum geworden sind, müssen wir es als unsern Beruf erachten, um gute Werke zu eifern, mit Lust und Liebe Tugendwerke zu vollbringen, damit der Vater im Himmel gepriesen werde (Matth. 5, 16).

Bei dieser Darbringung sind Priester und Volk „auch eingedenk des so seligen Leidens, der Auferstehung und der ruhmvollen Himmelfahrt Jesu Christi“, weil der Herr selber es „befohlen“ hat. Auf diesen unmittelbar vorher angeführten Befehl Christi beziehen sich die Worte: „daher auch eingedenk“. „Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott — dir mache unser Opfer wohlgefällig jener selbst, welcher durch die am heutigen Tage erteilte Belehrung seinen Jüngern gezeigt hat, daß dies zur Erinnerung an ihn geschehen soll, Jesus Christus“ — so betet die Kirche am Gründonnerstag über die Opfergaben. Das eucharistische Opfer ist die lebendige Gedächtnisfeier, der geheimnisvolle Vollzug des ganzen Erlösungswerkes: Christus ist als Hoherpriester und Opfergabe auf dem Altare gegenwärtig mit allen Früchten und Verdiensten der Erlösung. Im Meßopfer wird nicht nur sein Leiden und sein Tod, sondern auch sein verklärtes Leben geheimnisvoll dargestellt und erneuert.

Drei große Mysterien werden hier hervorgehoben: vor allem das „Opfer- und Todesleiden Christi“ als Kern- und Mittelpunkt des Erlösungswerkes; sodann die freudenreiche „Auferstehung“ und die glorreiche „Himmelfahrt“, welche Abschluß, Krone und Vollendung des Erlösungswerkes bilden. Das für den Heiland so unbegreiflich bittere Leiden wird als „überaus selig“ bezeichnet mit Rücksicht auf die beseligenden Wirkungen und süßen Früchte, welche es für uns Menschen hervorbrachte: so nennt die Kirche in einem Passionshymnus auch das harte Kreuzholz und die grausamen Nägel „süß“.

Da der Heiland auf dem Altar uns ein so wunderbares Denkmal seines Erlösungslebens und Erlösungstodes hinterlassen hat, sollen wir jeweils bei der Opferfeier diese großen Geheimnisse recht innig beherzigen und verehren. „Bei Einsetzung der Eucharistie sagte der Herr selbst zu den Aposteln: ‚Dies tut zu meinem Gedächtnis!‘ auf daß uns dieses erhabene und verehrungswürdige Sakrament ein vorzügliches und einziges Denkmal der überschwenglichen Liebe wäre, womit er uns geliebt hat. Dies ist das süßeste Denkmal, das heilvollste Denkmal, worin wir das frohe Andenken unserer Er-

lösung erneuern. Das ist die glorreiche Gedächtnisfeier, welche die Seelen der Gläubigen mit heilsamer Freude erfüllt und mit Eingießung der Wonne zugleich Tränen verleiht. Wir frohlocken in der Erinnerung an unsere Befreiung, aber indem wir das Leiden Jesu Christi erneuern, wodurch wir die Freiheit empfangen, enthalten wir uns kaum der Tränen. Darum wohnen in dieser allerheiligsten Erinnerungsfeier süße Freuden für uns und zugleich Tränen, so daß wir dabei weinend uns freuen und uns freuend weinen, indem wir zugleich frohe Tränen und weinende Wonne haben; denn das Herz, von unendlicher Freude übergossen, träuft durch die Augen süße Tropfen" (Urban IV.).

Das Opfer „bringen wir der erhabenen, preiswürdigen, herrlichen Majestät des himmlischen Vaters dar". Doch woher sollen wir das Opfer für den majestätischen Gott nehmen? Weil jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk von oben kommt, vom Geber alles Guten, können wir Gott nichts opfern als „aus seinen Geschenken und Gaben", die er zuvor uns verliehen. „Dein, o Herr! ist die Herrlichkeit und die Macht und die Ehre und der Sieg und dir das Lob! Denn alles, was im Himmel und auf Erden, ist dein: dein, o Herr, ist das Reich, und du bist über alle Fürsten. Dein ist alles, und was wir aus deiner Hand empfangen haben, geben wir dir" (1 Chron. 29, 11—14). Die hier gemeinten „Geschenke und Gaben", von denen wir Gott das Opfer darbringen, sind die Brot- und Weinelemente, welche aus den edelsten Früchten und Erzeugnissen der Schöpfung Gottes gewonnen werden. Diese irdischen „Geschenke und Gaben Gottes" werden durch Konsekration in die eucharistische Opfergabe, in das Lebensbrot und den Heilskelch verwandelt, welche wir ebenfalls von Gott empfangen, um sie der göttlichen Majestät darzubringen. Anderswo bittet die Kirche in Demut, der Herr „möge unsere Opfergaben huldreich annehmen, wie er ja selbst auch deren Geber sei" (Miss. Rom.).

Unser Opfer ist der Größe und Güte Gottes würdig: es ist ein unendlich kostbares und vollkommenes Opfer. Wir bringen ja das beim Propheten Malachias (1, 11) verheißene „reine Speiseopfer" dar, auf welches nicht ein Schatten von Befleckung fallen kann. Jesus Christus ist in sich das unaussprechlich „reine, heilige, makellose Opferlamm" und darum auch die unerschöpfliche Quelle, aus welcher Reinheit, Heiligkeit und Makellosigkeit in alle empfänglichen Menschenherzen sich ergießt. Das eucharistische Opferlamm wird aber auch genossen: sein Opferfleisch ist Opferspeise und sein Opferblut Opfertrank — beide zusammen sind ein „heiliges Opfermahl. Darum heißt es, wir bringen dar „das Himmelsbrot, welches zum ewigen Leben nährt", und „den kostbaren Kelch, dem unvergängliches Heil entquillt".

b) Die fünf begleitenden Kreuzzeichen.

Auch nach der Wandlung wird das Kreuzzeichen über die Opfergaben gemacht[1]. Diese nachkonsekratorischen Kreuzzeichen galten von jeher als schwierig zu erklären.

---

[1] An drei Stellen (zusammen zehnmal) wird es mit der Hand über die Opfergaben und an zwei Stellen (zusammen achtmal) mit der Hostie (sechsmal über den Kelch und zweimal außerhalb des Kelches) gemacht.

Der Gebrauch des Kreuzzeichens im kirchlichen Kult ist sehr ausgedehnt. Dasselbe wird nicht bloß angewandt als Symbol, um verschiedene Geheimnisse und Wahrheiten auszudrücken, sondern auch als Mittel, um übernatürliche Wirkungen hervorzurufen und Segen zu spenden, d. h. es ist ein ebenso bedeutsames als wirksames Zeichen. Da das Kreuzzeichen wegen seines reichen, tiefen Gehaltes so umfassende Anwendung findet zu liturgischen Zwecken, versteht es sich von selbst, daß dasselbe nicht immer in gleichem Sinne gebraucht wird, sondern bald diese bald jene, ja oft an einer Stelle mehrere Bedeutungen hat. Als Grundregel ist festzuhalten, daß Text und Zeichen im Einklange miteinander zu erklären sind, da Wort und Handlung ein rituelles Ganze bilden, gegenseitig sich ergänzen und beleuchten.

Das trifft zu im Meßritus, wo das Zeichen des Kreuzes oftmals uns begegnet. Da muß vorerst ein Unterschied zwischen der Kreuzeszeichnung **vor** und **nach** der Wandlung hervorgehoben werden. Sehr häufig ist das Kreuz Segenszeichen: so vor der Wandlung. Einerseits weiht es die irdischen Elemente des Brotes und Weines für ihre hohe Bestimmung, anderseits bedeutet und erfleht es deren vollkommene Heiligung durch die Konsekration. Dieser Zweck darf den Kreuzzeichen nach der Wandlung nicht zugeschrieben werden: da sind ja auf dem Altare nicht mehr irdische Elemente, die einer Segnung fähig oder bedürftig wären, sondern unter den Brots- und Weinsgestalten ist Christi Leib und Blut gegenwärtig. Jesus Christus, der Quell alles Segens und der Heilige der Heiligen, kann und darf aber vom Priester nicht gesegnet werden. Alle geben daher zu, daß das Kreuzzeichen nach der Wandlung durchaus nicht als wirksames Segenszeichen in bezug auf Christus, auf seinen Leib und sein Blut betrachtet werden könne.

In unserem Gebete wird das eucharistische Opfer fünfmal genannt, und bei jeder Benennung ein Kreuz über dasselbe gemacht. In diesen Bekreuzungen kann man nun eine mehrfache Bedeutung finden. Das Kreuzzeichen besteht zwar in einer vorübergehenden Handlung, hat aber doch Gestalt und Zweck eines heiligen Bildes: es gleicht dem Kreuzbild und erinnert wie dieses stets an Christi Leiden und Tod. Die Bekreuzung hat daher immer und überall den Charakter eines Erinnerungszeichens, zumal bei der Meßfeier, welche Darstellung des Kreuzopfers ist. Werden die eucharistischen Opfergaben genannt, dann tritt passend das Symbol des Kreuzes hinzu, um auch für das Auge anschaulich zu machen, daß auf dem Altare der nämliche Leib und das nämliche Blut geopfert werde wie einst am Kreuze. Hier geschieht dies zudem kurz nach dem Bekenntnis, daß wir des Leidens Christi eingedenk seien.

Diese Bedeutung schließt andere Bedeutungen nicht aus, sondern ein. Der Kern unseres Gebetes ist Aufopferung (offerimus). Drücken nun die Kreuzzeichen bildlich aus, was die Worte besagen, dann sind sie auch als Widmung oder Hingabe des eucharistischen Opferlammes an Gott aufzufassen. — Selbst als Benediktionszeichen können die Kreuze hier gefaßt werden. Man kann sie betrachten als Symbol der Segens- und Gnadenfülle, welche vom Opferleib und Opferblute Christi über seinen mystischen Leib, d. h. die Kirche ausströmt. Dieser Gedanke liegt um so näher und ist um so be-

rechtigter, weil die Kirche mit Christus auf dem Altare vereinigt ist und mitdargebracht wird — folglich durch diese Kreuzzeichen gesegnet werden kann[1].

3. Zweites Glied (Supra quae).

Unmittelbar an die Darbringung schließt sich die Bitte, Gott „möge gnädig auf unsere Opfergaben herabschauen und dieselben huldreich aufnehmen, wie er einst in der Vorzeit das Opfer Abels, Abrahams und Melchisedechs aufgenommen habe". Aber muß eine solche Bitte nicht befremden? Ruht denn das Auge des himmlischen Vaters nicht mit ewiger Liebe, mit unendlichem Wohlgefallen auf Jesus Christus, dem „reinen, heiligen, unbefleckten Opferlamm" unserer Altäre? Und wie kann die Opferung des Leibes und Blutes Christi verglichen werden mit vorbildlichen Opfern der Urzeit? Um diese Schwierigkeiten zu lösen, muß der Gesichtspunkt angegeben werden, unter dem das eucharistische Opfer hier zu fassen ist. Sofern Christus sich selbst opfert, ist das eucharistische Opfer immerdar Gott wohlgefällig: von diesem Standpunkt aus um gnädige Annahme unseres Opfers zu bitten oder dasselbe mit vorchristlichen Opfern auf eine Linie zu stellen, geht nicht an und kann darum auch nicht der Sinn unseres Gebetes sein. In diesem wird die eucharistische Oblation anders aufgefaßt.

Bei der Konsekration opfert sich Christus durch den Dienst des sichtbaren Priesters zur Ehre seines himmlischen Vaters sowie zu unserem Heil und legt zugleich sein Opferfleisch und Opferblut in die Hände der Kirche. Die Kirche bietet nun der Majestät des Vaters das mystisch geschlachtete Opferlamm dar als ihr Opfer, indem sie noch sich selber als Opfergabe mit dem unendlich wertvollen Opferleib und Opferblute Christi zusammenschließt. Das Gebet um huldreiche Annahme bezieht sich auf das eucharistische Opfer, sofern die **Kirche als opfernd und mitgeopfert** in den Vordergrund tritt. Der Wert eines Opfers hängt allerdings auch von der Beschaffenheit der Gabe, mehr aber noch von der Würde und Heiligkeit des Darbringenden ab. Je vollkommener die Opfergesinnung desselben, desto lieblicher ist seine Huldigung vor Gott. „Es sah der Herr auf Abel und auf seine Gabe" (1 Mos. 4, 4) — darum gefiel Gott Abels Gabe, weil Abel selbst ihm wohlgefiel. Dieser Grundsatz ist auch auf die Altarfeier anzuwenden, sofern die Gläubigen als opferdarbringend in Betracht kommen. Das ist natürlich nicht so zu verstehen, als ob unsere Frömmigkeit der unendlich kostbaren Opfergabe höheren Wert verleihen könnte, sondern es soll damit nur gesagt sein, daß Gott dieselbe lieber annehme aus Händen, die größere Reinheit besitzen. Kann nun die Heiligkeit der Kirche nicht höher oder geringer sein? Fehlt es dem opfernden Priester und dem mitopfernden Volke

[1] Les bénédictions qu'on fait sur le corps de Jésus-Christ avec des signes de croix, ne regardent pas ce divin corps, mais ceux qui doivent le recevoir; ou si elles le regardent, c'est pour marquer les bénédictions et les grâces dont il est plein, et qu'il désire répandre sur nous avec profusion, si notre infidélité ne l'en empêche; ou enfin, si on veut encore le pendre en cette sorte, on bénit en Jésus-Christ tous ses membres, qu'on offre dans ce sacrifice comme faisant un même corps avec le Sauveur, afin que la grâce du chef se répande abondamment sur eux (Bossuet).

nicht oftmals an der gebührenden Seelenstimmung, an Reue, Herzensreinheit, Andachtsglut? Bei solcher Erwägung liegt nichts näher als demütiges Flehen, der Allerhöchste möge nicht zürnen wegen unserer Sündhaftigkeit und die eucharistischen Gaben aus unsern unwürdigen Händen nicht verschmähen, sondern wohlwollend ansehen und annehmen, damit sie nicht bloß als Opfer Christi, sondern auch als unser Opfer reichlichen Segen und überschwengliche Gnade erwirken.

Weiterhin muß erwogen werden, daß die Kirche noch in anderer Weise am Altaropfer beteiligt ist: mit ihrem Haupte Jesus Christus bringt sie sich selber dar als Weihegabe. Christi wahrer und mystischer Leib schmelzen hier zusammen zu einem Opfer. Dieses Geheimnis wird beim Offertorium durch Eingießen von Wasser in den Wein des Kelches versinnbildet. Demgemäß hat der Priester dort schon „im Geiste der Demut und in Reue" gebetet, daß „wir von Gott als wohlgefälliges Opfer aufgenommen werden mögen", und nachher die Gläubigen aufgefordert, zu beten, daß „sein und ihr Opfer angenehm werde bei Gott dem allmächtigen Vater". Darum rufen wir auch zum Herrn: „Mache uns selbst vollkommen zu einer ewigen Opfergabe für dich." Da wir also uns selber mit allen Werken und Gebeten, Wünschen und Anliegen als Opfergabe auf den Altar legen, begreift es sich leicht, daß wir im lebendigen Gefühl unseres Unwertes flehen, Gott möge voll Erbarmen auf uns und unser Opfer herabblicken. Solche Bitten kehren in der Meßliturgie oftmals wieder und begegnen uns noch am Schlusse der Opferfeier. Sie sind berechtigt, sofern wir das eucharistische Opfer und in Vereinigung mit demselben uns selbst darbringen. Um es würdig zu tun, müßten wir vollkommene Heiligkeit besitzen: da uns diese aber mangelt, empfehlen wir unser Opfer der Huld und Nachsicht Gottes, damit es ihm wohlgefälliger und uns heilsamer werde. Sind wir also rings um den Altar versammelt, dann möge Gott niemals zürnend, sondern stets mit „gnädigem und freundlichem Angesicht"[1] auf uns und unsere Gaben herabschauen[2].

Die weitere Bitte, der himmlische Vater möge „unser Opfer wohlgefällig aufnehmen, wie er einst das Opfer Abels, Abrahams

---

[1] Vultus = der Blick, die Mienen, die Gesichtszüge, sofern sie Ausdruck der inneren Gemütsstimmung sind; oft emphatisch = das zürnende, drohende Gesicht, der Zornblick (vgl. Ps. 33, 17); propitius = geneigt, gewogen, gnädig gesinnt; serenus = heiter, hell, klar, leuchtend, strahlend. Wir bitten also, Gott möge nicht finster, nicht streng, sondern huldreich, mild, gnädig auf unsere Oblation herabsehen. Vgl. Ps. 30, 17: Illustra faciem tuam (dein Angesicht laß leuchten) super servum tuum; Ps. 66, 2: Illuminet vultum suum super nos (er lasse über uns sein Antlitz leuchten) et misereatur nostri.

[2] Durch solche Interpretation wird nicht „das Opferobjekt im opfernden Subjekte verflüchtigt" und werden auch nicht „heterogene Gedanken in den Text hineingetragen", wie Hoppe behauptet (Epiklesis 103 104): dieselbe ist vielmehr geschöpft aus dem innersten Wesen des Opfers im allgemeinen, zu dem ebenso notwendig ein offerens als eine res oblata gehört, und speziell des eucharistischen Opfers, bei dem nicht bloß Christus, sondern auch die Kirche, der Priester und die Gläubigen Offerenten sind — sowohl des Leibes und Blutes Christi als auch ihrer selbst.

und Melchisedechs mit Wohlgefallen aufgenommen habe", ist vom selbigen Standpunkt aus zu erklären. Hier ist keine „parallele Gleichstellung" des eucharistischen Opfers, sofern Christus Priester und Gabe ist, und jener vorchristlichen Opfer: beiderseits ist ja ein unermeßlicher Abstand. „Wenn man das eucharistische Opfer den vorchristlichen an die Seite stellt, wird man einen unendlichen Unterschied bemerken, so daß jenes im Vergleich zu diesen allein ‚rein' genannt zu werden verdient."[1] Die Vergleichung bezieht sich auf uns und jene frommen Patriarchen. Wir bitten, unsere Darbringung möge vor Gottes Augen ebenso angenehm sein wie die Opfer jener Heiligen der Vorzeit. Dies ist aber nichts anderes als die Bitte um Erfüllung dessen, was der Prophet Malachias (3, 3—4) einst verheißen hat: „Der Herr reinigt die Söhne Levis (die Priester) und läutert sie wie Gold und Silber, daß sie ihm Opfer darbringen in Gerechtigkeit. Dann wird dem Herrn gefallen das Opfer Judas und Jerusalems (d. h. der christlichen Kirche), wie in den Tagen der Vorzeit und in den Jahren des Altertums", wo heilige Männer, wie Abel, Abraham und Melchisedech, Opfer darbrachten — Gott zum lieblichen Wohlgeruche. Die Gaben derselben nahm der Herr mit Wohlgefallen auf, weil sie mit vollkommener Opfergesinnung dargebracht wurden bzw. zugleich das Opfer Jesu Christi vorbildeten.

Der vorbildliche Charakter dieser Opfer steht außer Zweifel. Sind die Opfer Abels und Abrahams allerdings zunächst Vorbilder des Kreuzopfers, so müssen sie doch in Verbindung mit Melchisedechs Opfer auch als Vorbilder des Altaropfers aufgefaßt werden. Eine solche Auffassung entspricht der Anschauung des christlichen Altertums, wie sie bei Vätern und in Liturgien öfters ihren Ausdruck findet.

Der schlichte, fromme, gläubige Abel opferte Gott von den Erstlingen seiner Herde und von ihrem Fett (1 Mos. 4, 3), worüber der Apostel (Hebr. 11, 4) schreibt: „Im Glauben brachte Abel ein besseres Opfer dar als Kain und erhielt dadurch das Zeugnis, gerecht zu sein, indem Gott seinen Gaben Zeugnis gab." Sein Wohlgefallen bekundete Gott wohl in der Weise, daß er Feuer vom Himmel sandte, wodurch das Opfer Abels verzehrt wurde. Abel wird hier mit Nachdruck — nach dem Ausspruch des Herrn selber (Matth. 23, 35) — als „gerecht" und als „Diener" Gottes bezeichnet. Voll Glauben, voll demütiger Einfalt opfert er dem Herrn ein Lamm, und dieses Opfer ist bestimmt, das Opfer jenes wahren und unbefleckten Lammes vorzubilden, welches täglich auf dem Altare geheimnisvoll geschlachtet wird. Indem sodann Abel von seinem Bruder Kain ruchlos erschlagen wird, ist er selber durch seinen schuldlos erlittenen Tod auch eines der Vorbilder des sühnenden Opfertodes Jesu Christi (Hebr. 12, 24). In „ihm ist", wie Ambrosius sagt, „die Erlösung der Welt und Christi Opfer angekündigt".

Abraham ragt hervor durch heldenmütigen Glaubensgehorsam. Von Gott erwählt zum Stammvater aller Gläubigen, ist er auch „unser Patriarch". Gott hat ihm befohlen, „seinen Sohn Isaak als Opfer zu schlachten, und bereits hatte Abraham sein lang ersehntes Kind der Verheißung

[1] S. Chrysost., Adv. Iudaeos 5.

gebunden und auf den Scheiterhaufen gelegt und das Schwert über ihm gezückt, aber Gott wollte nur Glauben und Gehorsam seines Knechtes prüfen und das große Geheimnis der Zukunft an ihm vorbilden: deshalb, im entscheidenden Augenblick, hielt er des Vaters Arm auf und ließ anstatt des Sohnes von ihm sich einen Widder opfern" (Laurent). Dieses Opfer Abrahams wird in den Katakomben mit andern das Priestertum und Opfer des Neuen Bundes symbolisierenden biblischen Vorgängen häufig dargestellt als Vorbild des eucharistischen Opfers. Wohl opferte Abraham seinen Sohn, aber Isaaks Blut wurde in Wirklichkeit nicht vergossen: er „empfing ihn wieder zum Gleichnisse" (Hebr. 11, 19), als ein Vorbild des vom Tode erstandenen Heilandes, der „wie ein erschlagenes Lamm" auf dem Altar unblutig sich opfert. Die Fronleichnamssequenz stellt Abrahams Opfer neben Manna und Osterlamm: darin heißt es, die Eucharistie werde „vorbildlich angekündigt durch Isaaks Opferung". „Nicht die Hand vollzog das Opfer, sondern der gute Wille. Nicht durchschnitt Abraham mit dem Schwerte die Kehle des Knaben, nicht den Nacken: es war vielmehr ein unblutiges Opfer. Die Eingeweihten verstehen, was ich meine; denn deshalb wurde auch jenes Opfer ohne Blut dargebracht, weil es ein Vorbild des unsrigen sein sollte. Du siehst, daß schon lange vorher das Bild im Alten Bunde zur Darstellung gelangte. Versage darum der Wahrheit nicht den Glauben."[1]

Das Speiseopfer, welches der gläubige Priesterkönig aus fremdem Volk, Melchisedech, dem Allerhöchsten darbrachte, ist das leuchtendste und sprechendste Vorbild des eucharistischen Opfers: deshalb wird es mit Recht „heilig" und „makellos" genannt[2]. Melchisedech selber ist das Vorbild des ewigen Hohenpriesters Jesus Christus: sein Priestertum steht demjenigen Aarons an Würde und Wichtigkeit keineswegs nach, sondern sogar über demselben, darum wird er „der Hohepriester Gottes" genannt. „Jesus Christus ist es, den der Hohepriester Melchisedech im Vorbilde darstellte, welcher Gott nicht die Opfer der Juden darbrachte, sondern das Opfer jenes Geheimnisses, das unser Erlöser in seinem Leib und Blute geweiht hat" (Leo d. Gr.). „Vor Aaron war ein göttlicheres und unblutiges Priestertum — das des Melchisedech."[3]

Mit so frommer, so reiner Gesinnung haben diese Altväter ihre vorbildlichen, unvollkommenen Opfergaben dargebracht, daß Gottes Gnadenblick mit Huld auf ihnen ruhte: sollten nun wir das vollkommene Opfer des Neuen Bundes nicht mit viel größerer Innigkeit und Andacht darbringen, damit der Allerhöchste mit Wohlgefallen auch uns ansehe und die Gaben gern aus unsern Händen annehme?

---

[1] S. Chrysost.. Hom. in S. Eustathium.

[2] Der Zusatz „heiliges Opfer, makellose Opfergabe", welcher Leo d. Gr. zugeschrieben wird, kann grammatisch nicht auf das eucharistische Opfer bezogen werden: er charakterisiert Melchisedechs Opfer. — Si ricordi che Melchisedech offrì a Dio, per darne poi ad Abramo, del pane e del vino, ed allora apparirà perchè mai Leone M. sentisse il bisogno di glorificare con quelle due frasi la sua offerta. Egli molto probabilmente volle protestare contra i Manichei, che del vino, nella liturgia stessa, non volevano saperne, ubbriachi di spirito astemio (Semeria, Lettura 5).

[3] S. Isid. Pelus. l. 3, ep. 152.

4. Drittes Glied (Supplices te rogamus).

Dasselbe enthält die Schlußbitte, Gott „möge unsere Opfergaben durch Engelshände auf den himmlischen Altar vor sein Angesicht emportragen lassen, damit wir durch Genuß dieser Opferspeise alles himmlischen Segens und aller Gnade voll werden". Diese Bitte ist in geheimnisreiche, aber offenbar bildliche Worte gekleidet: von örtlicher Übertragung des Leibes Christi vom Altar in den Himmel kann ja selbstverständlich nicht die Rede sein. Unsere Opferung soll hier zum Abschluß gebracht werden, indem das Flehen um gnädige An- und Aufnahme derselben nicht einfach wiederholt bzw. fortgesetzt, sondern unter neuen Gesichtspunkten vorgetragen, d. h. erweitert und verstärkt wird[1]. Der Text erinnert an eine himmlische Vision des hl. Johannes (Offb. 8, 3—4): „Und es kam ein anderer Engel und trat vor den Altar und hatte ein goldenes Rauchfaß, und es wurde ihm viel Rauchwerk gegeben, damit er von den Gebeten aller Heiligen (Christen) auf den goldenen Altar legen sollte, der vor Gottes Thron ist. Und es stieg auf der Rauch des Rauchwerks von den Gebeten der Heiligen aus der Hand des Engels vor Gott (de manu angeli coram Deo)."

a) Iube haec perferri — „Laß diese Opfergaben emportragen". Zu „diesen Opfergaben", die vom irdischen zum himmlischen Altare hinaufgebracht werden sollen, gehört Christi mystischer Leib, d. h. die Gläubigen mit allem, was sie sind und haben — mit ihren Gebeten und Anliegen, Arbeiten und Leiden, Mühen und Kämpfen — sowie auch das eucharistische Opferfleisch und Opferblut des Herrn, sofern wir es darbringen.

Diese Opfergaben sollen „vor das Angesicht der göttlichen Majestät emporgetragen", d. h. dem Allerhöchsten in solcher Weise dargebracht werden, daß er sie nicht verschmähe, sondern mit Wohlgefallen ansehe und annehme. Das wird aber nur der Fall sein, wenn Gottes Auge an den Opfernden selber nichts Mißfälliges findet — wenn diese so rein, so heilig, so unbefleckt sind, daß sie mit dem allerheiligsten Opfer Christi vereinigt und dargebracht zu werden verdienen.

Doch so schuldlos ist nicht unser Leben, so lauter nicht unser Herz und so vollkommen nicht unsere Opfergesinnung. Der Blick auf die weiß schimmernde Hostie und den leuchtenden Kelch, der Gedanke an die unaussprechliche Heiligkeit der Gabe, in deren Besitz wir durch die Wandlung gekommen sind, steigert das Gefühl eigener Sündhaftigkeit und Unwürdigkeit: in solch demütiger Stimmung

---

[1] In der pseudo-ambrosianischen Schrift De sacramentis, welche aus dem 4. oder 5. Jahrhundert stammt, hat unser dreigliederiges Gebet folgenden Wortlaut: „Eingedenk also seines glorreichsten Leidens und seiner Auferstehung aus der Unterwelt und Himmelfahrt bringen wir dir dar diese makellose Hostie, dieses heilige Brot und den Kelch des ewigen Lebens — und bitten flehentlich, daß du diese Opfergabe durch die Hände deiner Engel zu deinem erhabenen Altar aufnehmest (ut hanc oblationem suscipias in sublimi altari tuo per manus angelorum tuorum), so wie du die Geschenke deines gerechten Dieners Abel und das Opfer unseres Erzvaters Abraham und jenes, welches der Oberpriester Melchisedech dir dargebracht hat, entgegennehmen wolltest" (l. 4, c. 5, n. 27).

rufen wir voll Innigkeit zum allmächtigen Gott, er möge „durch die Hände seines heiligen Engels“ unsere Opfergaben vor sein Angesicht bringen lassen. Durch Engelshände dargebracht, werden sie im höchsten Grad und in jeder Hinsicht ihm wohlgefallen.

Daß wir den Dienst oder Beistand eines Engels erbitten, um unsere Aufopferung zu unterstützen, vor Gott angenehmer und für uns heilsamer zu machen, darf nicht befremden. Es ist ja eine aus dem christlichen Altertum stammende und in der Kirche oftmals ausgesprochene Überzeugung, daß Engel, welche das Erlösungswerk vom Anfang bis zum Ende begleiteten, auch bei der Feier der Opfergeheimnisse zugegen sind. Der Abt Nilus († um 430) berichtet, daß der hl. Chrysostomus öfters gesehen habe, wie jederzeit Engel im Hause Gottes anwesend seien und Aufsicht führen — zumal aber in der Stunde des göttlichen, unblutigen Opfers. „Wenn der Priester beginnt, das heilige Opfer zu entrichten, kommen plötzlich vom Himmel her viele der heiligen Geister: wie mit überaus strahlenden Gewändern angetan umringen sie den Altar mit großer Ehrfurcht, tiefer Ruhe und Schweigen, und bleiben stehen, bis das schauervolle Geheimnis vollzogen ist.“[1] Wie Chrysostomus sagt, „umringen in jenen feierlichen Augenblicken selbst Engel den Priester, und der Chor himmlischer Mächte stimmt ein, und sie erfüllen den ganzen Raum um den Altar, jenen zu verehren, der als Opfer daliegt“. Dann erzählt der Heilige eine Vision, wo viele Engel geschaut wurden, die in glänzend weiße Kleider gehüllt und gesenkten Hauptes den Altar umgaben, wie Krieger vor dem gegenwärtigen König stehen. Auch anderwärts bemerkt er, daß Engel für uns und mit uns Opfergebete verrichten. „Wie Menschen Ölzweige abhauen und den Königen vorhalten, um sie dadurch zum Erbarmen zu stimmen, so stellen die Engel dem Herrn statt der Ölzweige den Leib des Herrn selbst vor und legen dabei Fürsprache ein für das Menschengeschlecht. Sie sprechen gleichsam: Für jene bitten wir, welche du selbst zuvorkommend so sehr geliebt hast, daß du dein Leben für sie hingabst, — für jene flehen wir, für die du dein Blut vergossen, — für jene rufen wir deine Barmherzigkeit an, für welche du deinen Leib geopfert hast.“[2] Der selige Beruf der Himmelsgeister besteht darin, Gott durch Lobpreis zu verherrlichen und uns Menschen zum Heile zu verhelfen: wo könnte aber dieser doppelte Zweck besser erreicht werden als beim heiligen Opfer? Daher umschweben Engelscharen den Altar, um Gott in der Höhe Ehre und den Menschen auf Erden Frieden zu verschaffen.

Zwischen den Engeln und der Eucharistie herrschen innige Beziehungen, welche freilich für unsern schwachen Blick hienieden stets in geheimnisvolles Dunkel gehüllt bleiben. Das christliche Altertum redet nicht nur von der Gegenwart vieler Engel bei der Feier der heiligen Mysterien, sondern öfters auch in bestimmter und doch zugleich unbestimmter Weise von einem einzelnen Engel, der eigens beauftragt ist, unsere Gebete und Opfer vor Gottes Thron zu bringen[3]. Tertullian bemerkt, es sei unehrerbietig, in der Kirche

---

[1] L. 2, ep. 345. [2] De incomprehensibili Dei natura hom. 3, n. 7.

[3] Sicut Angeli intelleguntur Deo offerre orationes nostras et petitiones, similiter et desideria — non propter ignorantiam Dei, sed propter commoditatem

„vor dem Angesichte des lebendigen Gottes und wenn der Gebetsengel noch dasteht“, zu sitzen. Ambrosius schreibt, man dürfe nicht daran zweifeln, daß „ein Engel dabei sei“, wenn Christus auf dem Altare geopfert wird. So spricht auch unser Text ausdrücklich bloß von einem einzelnen Engel, scheint nicht die Kirche selber dadurch andeuten zu wollen, daß Gott einen Engel speziell mit dem Amte betraue, die Opfergabe des Priesters und der Gläubigen vor sein Angesicht zu bringen? Nähere Aufschlüsse über diesen „Opferengel“ (Angelus assistens divinis mysteriis — S. Thom. 3, q. 83, a. 4 ad 9) zu gewinnen, dürfte uns wohl nicht vergönnt sein. Verschiedene Heilige und Diener Gottes hatten eine besondere Andacht zu dem Engel, der hier erwähnt wird, ohne daß sie über seinen Namen entscheiden konnten oder wollten. Manche glauben, es sei der Schutzengel der Kirche und des Altares, wo zelebriert wird, oder der Schutzengel des Priesters, der diesen bei der Feier der hehren Geheimnisse besonders wirksam unterstütze, leite und erleuchte. Andere denken, und dies liegt nahe, an den hl. Michael, der als Schutzengel der Eucharistie und der streitenden Kirche verehrt wird. Es ist nicht leicht, den Wert solcher frommen Meinungen richtig zu beurteilen, aber es liegt ihnen meist etwas Göttliches zugrunde, das wir eher dunkel ahnen als klar erkennen mögen. Dem genannten Engel gesellen sich noch Scharen seliger Himmelsgeister zu treuer Mitwirkung[1] bei: daher erblicken manche in der Bitte unserer Oration einen Ruf um Erlangung des Beistandes aller Engel.

Wir flehen also, unsere Opfergaben mögen durch „Engelsdienst“[2] vor Gottes Angesicht gelangen und dort huldvoller Aufnahme sich erfreuen: doch

---

nostram: quia suis sanctis affectibus puris nos adiuvant et merita nostra in conspectu Dei replicant, ut ex eorum puritate sancta et affectione ferventi ratione dignitatis nuntii sint acceptabilia — sic intellegendum est offerre sacrificia, quia sacris mysteriis assistentes una nobiscum precantur, ut nostra munera sint accepta, et una nobiscum reverentur sanctissimum corpus Christi, sicut in caelo (S. Bonav. IV, 11, p. 1, dub. 4).

[1] Non immerito angelus videtur in templo (als Zacharias das Rauchopfer darbrachte), quia veri sacerdotis iam nuntiabatur adventus et caeleste sacrificium parabatur, in quo angeli ministrarent (S. Ambr., In Luc. l. 1, n. 24).

[2] Es ist kein Grund vorhanden, von der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes abzugehen und unter dem sanctus Angelus etwas anderes zu suchen als einen erschaffenen Engelgeist. Nach altkirchlichem Sprachgebrauche dient freilich der Name Angelus (= nuntius, missus, legatus) öfters zur Bezeichnung der zweiten und der dritten Person der Gottheit, aber der Inhalt unserer Oration fordert eine solche Deutung nicht, wenn dieselbe auch in gewissem Sinne zulässig ist. Es handelt sich in diesem Momente nicht um eine konsekratorische, sondern nur um eine mediatorische Tätigkeit, und nur letztere dürfte somit hier dem Gottmenschen oder dem Heiligen Geiste zugeschrieben werden, wenn man sie unter dem Angelus verstehen wollte. So wird der Ausdruck per manus sancti Angeli aufgefaßt als ein verstärktes per Christum Dominum, was einen guten Sinn gibt: in letzter Instanz beruht ja auch die mittlerische Tätigkeit der Engel auf Christus. Unser Gebet hat sodann einige Verwandtschaft mit der orientalischen Epiklesis, sofern letztere auch die Erflehung der sakramentalen Heilsgnaden beabsichtigt. Wollte man nun das Wort Angelus auf den Heiligen Geist beziehen, dann müßte er hier betrachtet werden als Vermittler des vollzogenen Opfers, um es für uns recht gnaden-

damit ist der tiefe Gehalt des geheimnisvollen Gebetes noch nicht erschöpft. Es heißt außerdem, unsere Oblation möge durch Engelshände vom irdischen zum „himmlischen Altare Gottes" erhoben werden. Dieser Ausdruck ergänzt die Bitte um „Emportragung unserer Gaben und Gebete vor Gottes Angesicht". Da von einem eigentlichen Altare des Himmels die Rede nicht sein kann, fragt es sich, was unter diesem himmlischen Altare hier zu verstehen sei. Ein Himmelsaltar wird im Alten (Is. 6, 6) und Neuen Testament (Offb. 8, 5—6) wie bei Vätern erwähnt. So schreibt Irenäus, daß „im Himmel ein Altar sei, zu dem unsere Gebete und Gaben erhoben werden"[1]. Die Symbolik des himmlischen Altares ist nicht immer dieselbe. Unter Altar versteht man den Ort, der zur Darbringung von Opfern bestimmt und geweiht ist — die heilige Opferstätte.

Ist im Himmel eine Opferstätte? Ein Opfer im eigentlichen Sinne, wie wir es hier auf Erden haben, gibt es im Himmel nicht mehr. Aber Christus erscheint dort als hoherpriesterlicher Mittler vor Gottes Angesicht und stellt ihm fürbittend seine Wundmale und seinen blutigen Opfertod dar, um die Früchte der Erlösung uns zuzuwenden. Auch die Seligen sind „Priester Gottes" (Offb. 5, 10; 20, 6): sie dienen ihm Tag und Nacht und bringen ohne Aufhören das Opfer des Lobes und Dankes dar — mit und durch Christus. Der Altar im Allerheiligsten des Himmels ist also nicht eine Opferstätte, sondern er bezeichnet hier jenes süßduftende Weihrauchopfer des Lobes, der Huldigung und Danksagung, das die verklärte Kirche im Anschluß an ihr glorreiches Haupt Jesus Christus dem dreieinigen Gott immer und ewig darbringt. Der bildliche Ausdruck „Übertragung unserer Altargaben auf den himmlischen Altar" bezeichnet demnach die Vereinigung unseres irdischen Opfers mit dem himmlischen Opfer der triumphierenden Kirche. Da aber letzteres allzeit „vor dem Angesichte der göttlichen Majestät", d. h. unbeschreiblich angenehm und wohlgefällig ist vor Gottes Augen, so wird auch unsere Darbringung, unterstützt und empfohlen durch die Verbindung mit dem kostbaren Himmelsopfer, vor Gottes Angesicht zugelassen und von Gott huldreich angenommen werden.

---

reich zu machen. Man ist aber noch weiter gegangen und hat unter der hier erbetenen Wirksamkeit des Angelus (Heiligen Geistes) eine konsekrierende Tätigkeit verstanden (perferri in sublime altare = transmutari in corpus et sanguinem Christi), so daß diese Oration eine wirkliche Epiklesis wäre, d. h. eine Bitte, Gott möge das Brot zum kostbaren Leib und das, was im Kelch ist, zum kostbaren Blute seines Christus machen, beides verwandelnd durch seinen Heiligen Geist. Da aber diese Deutung dem Texte Gewalt antut, eine schwer lösbare Schwierigkeit (d. h. die Epiklesis) der griechischen und orientalischen Liturgien ohne nötigenden Grund in den römischen Meßkanon hineinträgt und der traditionellen Anschauung der Liturgiker und Dogmatiker aller Jahrhunderte widerspricht — müssen wir sie als unhaltbar zurückweisen. „Es ist ein dem Zusammenhang des Kanons vollständig widersprechender Versuch, in dem Gebete Supplices te rogamus die Anrufung des Heiligen Geistes zur Verwandlung des Brotes und Weines finden zu wollen" (Renz, Die Geschichte des Meßopferbegriffes I 533).

[1] Adv. haeres. 4, c. 18, n. 6.

Wie aus dem bisher Gesagten sich ergibt, besteht der Kern unserer Oration in der Bitte, die Opfergaben des Priesters und Volkes mögen von dem Allerhöchsten gnädig aufgenommen werden. Diese Bitte wird aber in wunderbar schöner und tiefsinniger Weise vorgetragen. Wir flehen, der allmächtige Gott möge unserer Schwäche und unserem Unvermögen dadurch zu Hilfe kommen, daß er nicht bloß gütig auf uns und unsere Gaben herabblicke, sondern „unser Opfer durch Engelsdienst mit dem Opfer des Himmels vereinige und so zu lieblichem Wohlgeruch vor sein Angesicht aufsteigen lasse“[1].

Auf die Geheimnisse, welche in dieser Bitte eingeschlossen sind, spielt unverkennbar Papst Gregor d. Gr. an, wenn er schreibt: „Welcher Gläubige könnte daran zweifeln, daß zur Stunde des Opfers auf das Wort des Priesters der Himmel sich öffne und die Chöre der Engel diesem Geheimnisse Jesu Christi beiwohnen, daß hier das Höchste mit dem Niedrigsten sich verbinde, das Irdische mit dem Himmlischen sich vereinige, aus Sichtbarem und Unsichtbarem eins werde?“ Wie aber diese Vereinigung der streitenden Kirche und ihres Opfers mit dem Himmel näherhin zu verstehen sei, vermag der menschliche Geist nicht zu ergründen: es ist und bleibt ein heiliges Dunkel über unser mysterienreiches Gebet ausgebreitet. Diesem Gefühl geben mittelalterliche Liturgiker Ausdruck, wenn sie mit dem Diakon Florus ausrufen, die Worte desselben seien „so tief, so wundervoll und unbegreiflich, daß man sie lieber mit Demut und heiligem Schauer verehren als zu deuten versuchen sollte“[2].

Der Schlußsatz drückt Ziel und Zweck der vorgetragenen Bitte aus. Die Kirche fleht so inbrünstig um huldvolle Aufnahme ihres Opfers bei Gott, damit dasselbe möglichst fruchtbringend werde für alle, welche sakramentaler- oder geistlicherweise kommunizieren. Je inniger wir in Verbindung treten mit dem Opfer, das vom irdischen zum himmlischen Altar erhoben wird, desto reicherer Himmels- und Gnadensegen wird als heilsame Opferfrucht uns zufließen. Läßt Gott unser Opfer vor sein Angesicht kommen, dann erschließt

---

[1] Sicut videmus in causis terrenis, quod qui nescit loqui coram praetore, conducit advocatum, qui loquatur et alleget pro ipso, sic in spiritualibus intellegendum, quod cum nos nec perorare, immo quasi nec balbutire sciamus coram Deo, quod Angelus tamquam advocatus et allegator magnus in illa superna curia assumit verbum et orationem nostram proponit. Si autem quaeritur, per quem modum habeat esse, dico, quod loqui nostrum et oratio nostra est desiderium alicuius rei vel petitio formata secundum desiderium et quando desiderium nostrum ex mera et vera et ardenti dilectione est, tunc fortiter clamamus in auribus Dei et tunc optime peroramus. Et quoniam affectiones nostrae sunt tepidae, et affectiones Angelorum ferventissimae et magis elevatae ad ipsum, desiderando pro nobis quod nos desideramus, cum accedant ad Deum familiarius et proximius, dicuntur sibi offerre, et quod Deus vidit nos primo petere et approbare per os nostrum, secundo magis approbat per os et desiderium Angelorum (S. Bonav. IV, dist. 45, dub. 7).

[2] Haec verba mysterii tam profunda, tam mira et stupenda quis comprehendere sufficiat? Quis inde digne aliquid loquatur? Magis veneranda sunt et pavenda quam discutienda.... Sic cogitanda sunt, ut aliquid quo nihil sit melius atque sublimius illa cogitatione conemur attingere (De actione Missae n. 66).

es seine Himmelsschätze, so daß wir in allem reich werden und es an keiner Gnade uns mangelt.

b) Der Ritus steht in schönstem Einklang mit dem Inhalte des Gebetes. Nach uralter Rubrik spricht der Priester die Bitte des Vordersatzes „mit tiefer Beugung des Körpers", um die Demut und Inständigkeit zu bekunden, womit er vom allmächtigen Gott so hohe und so große Dinge erfleht. Vor den Worten: „an diesem Altare teilnehmend" küßt er den Altar, um voll glühender Liebe und tiefster Ehrfurcht mit dem Opferlamm, das er zum Himmel sendet, sich zu vereinigen. Dann richtet er sich auf, und bei den Worten „Leib und Blut" bekreuzt er beide zum Zeichen, daß uns durch diese Opfergaben vom Kreuz aus „die Fülle aller himmlischen Segnung und Gnade zuteil werde": durch die Selbstbekreuzung will er den reichen, überströmenden Altarsegen sich bzw. dem Volke zuwenden. Daß das Opfer von der Erde zum Himmel aufsteige und des Himmels Segen niedersteige, verdanken wir dem einzigen und vollkommenen Mittler zwischen Himmel und Erde — darum schließen die Bitten mit der Formel: „Durch denselben Christus unsern Herrn. Amen."

§ 62. Zweites Kanongebet nach der Konsekration.

1. Indem unser Opfer durch Engelshand vom irdischen zum himmlischen Altar emporgetragen, mit den Huldigungen der Seligen vereinigt und so vor Gottes Thron gebracht wird, ist es im erhabensten Sinn ein Brunnen lebendiger Wasser, die in mächtiger Fülle niederrauschen (Hl. 4, 15) auf die Erde und in die Flammentiefen des Fegfeuers, um die hilfsbedürftigen Kinder der Kirche zu beleben und zu erquicken. Es drängt daher die Kirche, um Zuwendung dieser geistigen, himmlischen Heilswasser zu flehen. Das tut sie zunächst in der Schlußbitte der vorigen Oration für alle, die durch Kommunion am Opfer teilnehmen, aber in ihrem Aufschwung zum Himmel erinnert sie sich sofort aller ihrer Kinder, mögen dieselben im Reinigungsorte leiden oder noch auf Erden pilgern. Sie betet daher nicht nur für die Kommunikanten, sondern legt auch Fürbitte ein (Memento etiam) für Abgeschiedene, um ihnen Einlaß in den Himmel zu erwirken, und sucht namentlich auch den Liturgen bzw. allen Anwesenden (Nobis quoque) die Teilnahme an der Glorie der Heiligen zu erflehen.

Memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N., qui nos praecesserunt cum signo fidei, et dormiunt in somno pacis. — Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus, locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas, deprecamur. Per	Gedenke auch, o Herr, deiner Diener und Dienerinnen N. und N., welche uns vorausgegangen sind mit dem Zeichen des Glaubens und schlafen im Schlummer des Friedens. — Diesen, o Herr, und allen in Christus Ruhenden mögest du, so flehen wir, gnädig verleihen die Stätte der Erquickung,

eundem Christum Dominum nostrum. Amen. | des Lichtes und des Friedens. Durch denselben Christus unsern Herrn. Amen.

Die kirchliche Praxis, das Meßopfer für Verstorbene darzubringen und bei der Opferfeier für dieselben zu beten, stammt aus apostolischer Zeit und Anordnung, wie die alten Liturgien und Schriften der Väter dartun. Das jetzige stille Memento ist wohl im 12. Jahrhundert entstanden, als die Sitte außer Übung kam, an dieser Stelle die Namen von Hingeschiedenen, deren man speziell gedenken wollte, öffentlich vorzulesen.

Das liturgische Memento der Abgestorbenen unterscheidet sich mehrfach von jenem der Lebendigen. Dieser Unterschied zeigt sich schon in ihrer Stellung: das eine steht vor und das andere nach der Wandlung, was ganz angemessen ist[1]. Als Glieder der streitenden Kirche können und sollen nämlich die Lebenden mit dem Priester sich vereinigen, um das Opfer und in dem Opfer sich selber mitdarzubringen, was am zweckmäßigsten geschieht vor Vollzug der Opferhandlung, d. h. vor der Wandlung: mit Rücksicht auf diesen Umstand, der im Memento der Lebendigen eigens erwähnt wird (qui tibi offerunt), findet dasselbe seine passendste Stelle vor der Konsekration. Die Abgestorbenen hingegen können nicht mehr mitopfern, sondern bloß der Opferfrüchte teilhaftig werden, welche wir ihnen zuwenden: daher ist es am entsprechendsten, ihrer zu gedenken, wenn das Opferlamm auf dem Altare ruht. Die Kirche opfert und betet weder für die Verworfenen der Hölle noch für die Seligen des Himmels, sondern nur für die armen Seelen, welche in den Schmerzen und Peinen des Fegfeuers ihrer endlichen, vollen Erlösung entgegenharren. Dieser Absicht entsprechend hat das kirchliche Formular eine solche Fassung, daß es nur auf die im Reinigungsorte Befindlichen paßt.

Einen Kommentar zu unserem Totenmemento und zugleich einen Beweis für das hohe Alter desselben bilden die aus den ersten christlichen Jahrhunderten stammenden Grabschriften (Epitaphien), in welchen die Überlebenden den Abgeschiedenen mit den gleichen oder ähnlich lautenden Formeln (Zurufen, Wünschen, Bitten, Grüßen) die himmlische Seligkeit erflehen. In diesen „Lapidargebeten" offenbart sich ergreifend schön und einfach das christliche Denken und Empfinden der Gläubigen, welche im Besitze des Heiles und in der Hoffnung auf ein ewiges Leben und Wiedersehen sich unaussprechlich glücklich fühlen. Schon die ältesten Epitaphien wünschen, daß die verstorbenen Glaubensbrüder „im Frieden ruhen, schlummern, leben" mögen — gemeint ist der Friede in Gott, im Himmel, in der Ewigkeit. — Allgemein üblich war es, in den mannigfaltigsten Wendungen den Abgeschiedenen „geistige, ewige Erquickung"

[1] Beide Memento erfuhren vordem mannigfache Erweiterungen, indem darin verschiedener Stände und Klassen von Personen ausdrücklich gedacht wurde. Auch bezüglich ihrer Stellung behielten sie längere Zeit eine gewisse Wandelbarkeit. So wurde das Gedächtnis der Verstorbenen öfters mit dem Memento der Lebenden vor der Konsekration verbunden.

zu wünschen. Mitten in einem solchen Text sieht man das Bild des guten Hirten, der das Lamm seiner Herde auf die ewig grünen Auen des Paradieses trägt, damit es dort sich erquicke — und das Bild eines auf einem Baume sitzenden und an dessen Früchten sich erquickenden Vögleins. — Häufig kehrt auch die Bitte wieder, die Seele möge ruhen in Gott oder mit Frieden im Guten oder im Frieden. — Die Toten heißen öfters „Entschlafene" (1 Thess. 4, 13—15), und die Begräbnisstätte wird „Schlummerstätte" genannt, um den Glauben an die künftige Auferstehung auszudrücken.

Die Ausdrücke und Redewendungen der Grabschriften haben ihre Quelle in den liturgischen Gebeten, mit welchen die Gläubigen in altchristlicher Zeit sehr vertraut waren. So sind die Epitaphien voll wörtlicher Anklänge an unser Memento für die Abgestorbenen. Die Bitte um „Gedenken" und die Bezeichnung „vorausgehen" für sterben kommen in denselben öfters vor. „Hier ruht Successa im Schlafe des Friedens mit dem Zeichen des Glaubens" — so lautet eine Grabschrift aus Süditalien. Die Ausdrücke „Friede" und „Erquickung" sind gleichsam die klassischen Bestandteile der ältesten Epitaphien. „Die Inschriften, in denen Hinterbliebene für ihre verstorbenen Angehörigen Erquickung erflehen, reichen bis ins 2. Jahrhundert hinauf und sind so zahlreich, daß man schließlich die Eigennamen Refrigerius und Refrigeria bildete." [1] Ähnliche Gebetsformeln finden sich in allen alten Sakramentarien. „Das gegenwärtige Opfer möge so aufgenommen werden, daß es den Lebenden Heilung, den Verstorbenen Erquickung bringe" — „Jesus Christus, unser Leben und unsere Auferstehung, gib denen, welche in deinem Frieden entschlafen sind, die Erquickung des ersehnten Aufenthaltes" — „verleihe auch auf die Fürsprache deiner Heiligen unsern Teuern, welche in Christus entschlafen sind, die Erquickung im Lande der Lebendigen" — „durch deine erbarmende Güte möge der Verstorbene zum Orte der Erquickung und Ruhe in Abrahams Schoß getragen werden." [2] „Verleihe den Abgeschiedenen die Stätte der Erquickung, die Seligkeit der Ruhe und die Klarheit des Lichtes" — „laß sie im Lande des Lichtes und Friedens wohnen" — „laß sie zur ewigen Erquickung gelangen und im himmlischen Wohnsitz glorreich frohlocken" — „nimm sie auf in die Gesellschaft deiner Heiligen und erquicke sie mit dem ewigen Tau deiner Erbarmung" — „laß sie die Seligkeit des ewigen Lichtes genießen" — „laß sie die Ihrigen in der Freude ewiger Klarheit wiedersehen" — „ewige Gnade möge sie krönen" — „laß sie von deinen heiligen Engeln aufgenommen und zur Heimat des Paradieses geleitet werden, damit sie die ewigen Freuden erlangen" — „erfülle ihr Glauben und Hoffen dadurch, daß du sie erbarmungsvoll in den Besitz der ewigen Güter einführest" — „nimm sie auf an den Ort deiner Seligen und Auserwählten" — so betet die Kirche heute noch wie ehedem als sorgliche Mutter für ihre Kinder, welche der Herr aus dieser Welt abberufen hat.

2. „Gedenke auch, Herr, deiner Diener und Dienerinnen N. und N., die uns vorausgegangen sind mit dem Zeichen des

---

[1] Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms 424.

[2] Vgl. J. P. Kirsch, Die Akklamationen und Gebete der altchristlichen Grabschriften 9—70.

Glaubens und schlummern im Schlafe des Friedens." Hier[1] soll der Priester einige Hingeschiedene ausdrücklich in Erinnerung bringen, d. h. sich vergegenwärtigen oder nennen, um sie der Huld und Erbarmung Gottes besonders zu empfehlen. Dabei hat er die Augen beständig auf das allerheiligste Sakrament zu richten (intentis oculis ad Sacramentum super altare — Rubr.), während beim Memento der Lebendigen nur eine kleine Senkung des Hauptes (demisso aliquantulum capite — Rubr.), nicht aber der Blick auf die Hostie vorgeschrieben ist[2]. Auswahl der Namen bleibt dem Priester überlassen: dieser kann und soll hier Verpflichtungen der Dankbarkeit und Liebe gegen jene Toten nachkommen, welche im Leben auf irgendeine Weise ihm nahestanden oder mit ihm verbunden waren. Weil aber das Memento im Namen der Kirche verrichtet wird, d. h. eine öffentliche Fürbitte ist, muß der Zelebrant sich dabei an die Vorschrift halten, die im Texte selber ausgesprochen ist. Die Kirche betet hier in spezieller Weise bloß für jene, „welche mit dem Zeichen des Glaubens uns vorausgegangen sind und im Schlummer des Friedens schlafen" d. h. die als Rechtgläubige und als lebendige Glieder der Kirche in der kirchlichen Gemeinschaft aus diesem irdischen Leben geschieden sind. Cyrill von Jerusalem schreibt: „Während des heiligen Opfers legen wir Fürbitte ein für alle insgesamt, die unter uns (ἐν ἡμῖν, d. h. im Schoß der Kirche, als Glieder der Kirche) bereits entschlafen sind."[3] Dies war zu allen Zeiten Praxis der Kirche. Demnach werden hier von der namentlichen Kommemoration, sofern dieselbe ein kirchlich-liturgisches Gebet ist, alle ausgeschlossen, die außerhalb der Kirche gestorben sind, wie es ehedem auch der Fall war bei öffentlicher Verlesung der Namen aus den Diptychen. Der Unterschied zwischen dem kirchlichen Memento für die Lebendigen und für die Toten ist wohl zu beachten. Aus dem ersteren sind bloß jene Exkommunizierten ausgeschlossen, für die nicht direkt appliziert werden darf; aus dem zweiten dagegen überhaupt alle, die in der Trennung von der Kirche gestorben sind (Ungläubige, Häretiker, Schismatiker, Exkommunizierte): für diese — wenn sie etwa im Fegfeuer schmachten — betet die Kirche nicht namentlich, sondern nur im allgemeinen, wie es auch im Memento der Fall ist. Als Privatperson und in seiner Privatintention kann der Priester aber in beiden Memento für alle ohne Unterschied Fürbitte einlegen.

Um den Herrn zur Milde und Nachsicht zu bewegen, nennt die Kirche ihre im Fegfeuer büßenden Kinder „Diener und Dienerinnen Gottes" und betont, daß sie mit dem „Zeichen des Glaubens" aus dieser Welt

---

[1] D. h. nicht bei den Buchstaben N und N, sondern nach den Worten in somno pacis. Im ersten Jahrtausend schrieb man statt N die Buchstaben ill. mit einer Querlinie.

[2] In Memento pro vivis tenentur oculi demissi vel clausi ad vitandam mentis distractionem; hic vero intenti ad Sacramentum teneri debent, quia ex Christi praesentia maior devotio excitatur (Quarti p. 2, tit. 9, n. 2).

[3] 5. Myst. Katech. Kap. 9.

geschieden seien. Unter „Zeichen des Glaubens“ ist hier einmal zu verstehen der unauslöschliche Charakter, welcher im Taufsakrament der Seele eingeprägt wird und wodurch die Gläubigen von den Ungläubigen unterschieden sind. Die Taufe heißt ja „Sakrament des Glaubens“: durch sie werden die Menschen mit Christus vereinigt und der Kirche einverleibt. Weiterhin ist „Zeichen des Glaubens“ auch aufzufassen als „Bekenntnis des Glaubens“, d. h. als Bekenntnis durch Wort und Tat, durch christliches Leben, durch Anhänglichkeit an die Kirche, durch Empfang der heiligen Sakramente. Der in der Taufe empfangene Glaube muß lebendig sein und bis zum Tode bewahrt werden, wenn er zum Heile führen soll. In ähnlicher Weise betet die Kirche bei Einweihung des Gottesackers, der Hirt der ewigen Herrlichkeit möge nicht aufhören, „den Leibern, so an diesen Ort kommen, beständige Unversehrtheit zu verleihen, damit alle Getauften, welche bis an ihr Lebensende im katholischen Glauben beharrt und nach Vollendung der irdischen Pilgerschaft auf diesem Friedhof ihre Leiber der Ruhe übergeben haben, beim Schall der Engelsposaune mit Leib und Seele die ewigen Belohnungen der Himmelsfreuden erlangen mögen“.

Alle, die mit solchem Glauben und Glaubensbekenntnis in die Ewigkeit hinübergegangen, „schlummern im Schlafe des Friedens“, d. h. sie sind im Frieden mit der Kirche vereinigt, in der kirchlichen Gemeinschaft gestorben. Der Tod in der Gnade und Liebe Gottes, in der lebendigen Gemeinschaft mit Christus und der Kirche kann überdies noch als „friedlicher Schlummer“ bezeichnet werden, sofern der müde Erdenpilger im Grabe von allen Kämpfen, Leiden, Mühen dieses Lebens ausruht und einem seligen Erwachen, einer glorreichen Auferstehung des Leibes entgegenharrt.

Die Fürbitte wird fortgesetzt und erweitert. Nicht bloß „ihnen“, d. h. den soeben Genannten, sondern „allen in Christus Ruhenden“ soll der Segen des allsühnenden Erlösungsblutes vom Altar aus zufließen[1]. Die Kirche vergißt keines ihrer Kinder: für alle ist sie voll mütterlicher Liebe und Besorgnis — zumal für ihre ärmsten Schmerzenskinder im Fegfeuer hört sie nicht auf zu beten, bis sie angekommen sind im himmlischen Vaterhaus. Wie in diesem Memento, so ist auch in andern liturgischen Gebetsformularen die spezielle Fürbitte für einzelne Hingeschiedene meist verbunden mit dem Flehen für alle abgestorbenen Christgläubigen[2]. „In Christus ruhen“ jene, die „im Herrn gestorben sind“ (Offb. 14, 13), d. h. in der Gnade Gottes, in der Lebens- und Liebensgemeinschaft mit Christus. Sie ruhen aus von ihren Mühen; denn Kriegsdienst ist des Menschen Leben auf Erden, und Frondienst sind seine Tage: wie ein Knecht sehnt er sich nach dem Schatten und wie ein

[1] Non sunt praetermittendae supplicationes pro spiritibus mortuorum, quas faciendas pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis ... sub generali commemoratione suscepit Ecclesia, ut quibus ad ista desunt parentes aut filii aut quicumque cognati vel amici, ab una eis exhibeatur matre communi (S. Aug., De cura pro mortuis gerenda c. 4).

[2] Vgl. z. B. die Requiemsmesse, in welcher Introitus, Tractus, Offertorium und Communio auf alle Abgestorbenen sich beziehen, wenn auch nur speziell für eine einzelne Seele zelebriert wird.

Tagelöhner nach dem Feierabend (Job 7, 1—2). Jeden Tag, jede Nacht werden Tausende abgerufen in die stille, lange Ewigkeit. Tag und Nacht findet auf unserer Erde eine wahre Völkerwanderung nach dem Grabe statt. Wie Blätter am Baume, so sind die Geschlechter der Menschen. Wie ein Grashalm ist der einzelne Mensch: „am Morgen blüht er und wächst — und abends wird er abgeschnitten und verdorrt" (Ps. 89, 6). „Seine flüchtigen Tage — wie ein Hauch, wie Schatten schwinden sie dahin" (Ps. 143, 4). „Wie ein vorüberfliegender Vogel eilen die Lebensjahre dahin — allenfalls siebzig und, wenn es hoch kommt, achtzig Jahre" (Ps. 89, 10). „Unserem Erdenleben hat der Allmächtige eine Grenze gesetzt, die nicht überschritten werden kann" (Job 14, 5). „Leben und gnädigen Schutz hast du mir geschenkt: deine Vorsehung hat den Odem mir erhalten" (Job 10, 12) — so darf und soll jeder Mensch bei jedem Morgen- und Abendgebete zu Gott dem Allmächtigen sprechen.

Aber wie kann die Kirche denen, die „im Frieden schlummern und in Christus ruhen", noch eine „Stätte der Erquickung, des Lichtes und des Friedens" erflehen wollen? Die armen Seelen erfreuen sich allerdings „des Friedens und der Ruhe", sofern sie dem Unfrieden und der Unruhe dieser sündigen, verführerischen Welt entrückt sind, aber solange sie fern vom Angesichte Gottes und am Orte stiller Leiden weilen, ist ihr Friede und ihre Ruhe noch unvollkommen: darum erbitten wir ihnen den vollen, ewigen Frieden, die volle, ewige Ruhe — im Himmel. Wenn die Seele in das Fegfeuer gelangt, sieht sie nur mehr zwei Dinge vor sich — das Übermaß ihrer Leiden und das Übermaß ihrer Freude. Die größte Bitterkeit ist da im tiefsten Frieden. Die armen Seelen sind voll reiner, starker Gottesliebe, voll geduldiger Zufriedenheit, voll rührender Ergebung in Gottes heilige Anordnungen — darum preisen sie das Fegfeuer als eine Erfindung seiner Barmherzigkeit: zugleich aber werden sie verzehrt von den Flammen der Sehnsucht nach Gott, von dem Feuer der Schmerzen und den Schmerzen des Feuers. Voll stiller Trauer weilen sie am Ort ihrer Verbannung und weinen Tränen des Heimwehs beim Gedanken an das himmlische Jerusalem, weil ihre Pilgerschaft in der Fremde noch verlängert wird. Auf eine Weise, die wir uns nicht erklären können, sind sie zugleich voll heiligen Leides und heiliger Freude: Schmerz ist noch nicht Unseligkeit[1]. Gegenüber dem schmerzlichen Exil des Fegfeuers ist der Himmel ein wonniger „Ort der Erquickung, des Lichtes und des Friedens".

3. Ein „Ort der Erquickung" (locus refrigerii). Der Ausdruck refrigerium bezeichnet eine zweifache Erquickung. Zunächst bedeutet er das Auslöschen der Fegfeuergluten und sodann Labung durch Speise und Trank, durch ein Mahl. Hier können wir also das Aufhören des Ausschlusses von der klaren Anschauung Gottes durch Verleihung der Seligkeit darunter verstehen. Die himmlische Seligkeit wird ja oftmals unter dem Bild eines hochzeitlichen Feier- und Freudenmahles dargestellt. Die Schluß-

---

[1] Il y a simultanément, dans les âmes du purgatoire, et une ineffable joie et une ineffable souffrance, sans que l'une empêche l'autre (S. Catherine de Gênes, Le Purgatoire chap. 12, éd. P. M. Bouix S. J.).

formeln des liturgischen Tischsegens lauten: „Des himmlischen Mahles mache uns teilhaftig der König der ewigen Herrlichkeit“: und „Zum Abendmahle des ewigen Lebens führe uns der König der ewigen Herrlichkeit“. Auch auf zahlreichen Grabschriften wurde der Ausdruck gebraucht, um den abgeschiedenen Seelen Ruhe, Trost und Stärkung zu wünschen oder zu erbitten. „Ursus, Alexander und Valerius mögen in der Erquickung sein“ — „Sekunda, mögest du in der Erquickung sein“ — „In der Erquickung sei deine Seele, Viktorinus“ — „Die Eltern bereiteten das Grab der süßesten Tochter Paulina, deren Seele der Herr in die Erquickung aufnehmen möge“ — „Bolosa, möge Gott dich erquicken“ — „Kalemere, möge Gott deine Seele zugleich mit derjenigen deiner Schwester Hilaria erquicken“ — „Augustus, mögest du im ewigen Guten dich erquicken“.

Das Fegfeuer gleicht einer dürren und heißen Wüste. Groß ist die Glut und Heftigkeit der Schmerzen, unter denen die armen Seelen seufzen. Die Welt und ihre Freuden, die Erde und ihre Güter blenden, fesseln diese Seelen nicht mehr — sie haben nur noch den einen Wunsch, Gott zu schauen. Das höchste Gut, den Urquell aller Schönheit und Süßigkeit, noch nicht besitzen, noch nicht genießen zu können, ist für sie eine arge Pein. Überdies müssen sie Qualen erdulden in den Flammen des Feuers, das eigens geschaffen ist zu ihrer Läuterung und Züchtigung für alle Untreuen im Dienste Gottes, für allen Mißbrauch der Gnade. Darum schmachten sie nach „Labung, Erfrischung, Kühlung“ in den martervollen Regionen jenes Verbannungsortes. Wie frischer Himmelstau welke Blumen belebt, und wie milder Regen die dürstende Erde tränkt, so rauscht das Blut des Neuen Bundes hinab in den „wasserlosen See“ (Zach. 9, 11), um die dort duldenden Seelen zu erfreuen, zu trösten und zu erquicken. Ja, durch die Kraft des eucharistischen Opfers werden sie an „den Ort ewiger Erquickung“ geführt, d. h. auf den heiligen Berg, wo sie nicht mehr hungern und dürsten, wo nicht mehr auf sie fallen wird Sonnenbrand und Feuersglut, sondern wo das Lamm sie weidet und leitet zu den Quellen lebendigen Wassers und wo Gott abtrocknet jegliche Träne von ihren Augen (Offb. 7, 15—17). Dort werden sie essen vom Baume des Lebens; dort wird das verborgene Manna sie ergötzen; dort werden sie an den Tisch des himmlischen Gast- und Hochzeitsmahles sich setzen; dort werden sie trunken vom Überfluß des Paradieses und mit dem Strome göttlicher Wonne getränkt (Ps. 35, 9).

Auch ein „Ort des Lichtes“ (locus lucis) ist der Himmel. Die himmlische Stadt bedarf weder der Sonne noch des Mondes: die Herrlichkeit Gottes erhellt sie, und ihre Leuchte ist das Lamm. Ihre Tore werden nicht geschlossen; denn Nacht ist dort nimmermehr (Offb. 21, 23). Dagegen herrscht in den Regionen des Fegfeuers Schatten und Dunkel: darum sehnen sich die büßenden Seelen so mächtig nach dem himmlischen Reich ewiger Klarheit, wo sie im Lichte der Glorie schauen dürfen das ewige Licht — den dreieinigen Gott im hellstrahlenden Glanze seiner unendlich reinen und heiligen Wesenheit.

Und ein „Ort des Friedens“ (locus pacis) ist endlich der Himmel. Das „obere Jerusalem“ ist die heilige Stadt des Friedens; ihre Bewohner

erfreuen sich göttlichen Friedens und sind selig in Liebe (Tob. 13, 18); wie einen Strom leitet Gott den Frieden über sie herab (Is. 66, 12). Der klare Sternenhimmel um Mitternacht läßt in etwa ahnen, wie unaussprechlich beseligend der lichte Friedensstrom sei, welcher die Stadt Gottes erfreut. Nach diesem vollen, ungetrübten, unwandelbaren Frieden des Himmels verlangen die leidenden Seelen des Reinigungsortes. Nur dort oben und erst dort oben herrscht allseitiger Friede. Hienieden wird der Friede des Menschen von innen getrübt durch die Unruhe, welche Begierde und Verlangen nach Dingen, die man noch nicht hat, erregen — und von außen wird er gestört durch Belästigungen, welche von Übeln herrühren, die man zu erleiden hat oder doch erleiden zu müssen fürchtet. Im Himmel aber gibt es keine Furcht mehr: denn die Unruhe des Verlangens schwindet wegen des Vollgenusses aller Güter, auch jegliche Belästigung von außen hört auf, da alles Übel fern ist — es waltet also dort vollständige friedliche Ruhe. „Mein Volk wohnt in der Lieblichkeit des Friedens" — in vollkommenem Frieden, und die Ursache des Friedens wird angegeben mit den Worten: „In Zelten, welche Sicherheit bieten" — diese tritt ein, wenn die Furcht vor Üblem aufgehoben ist —, und endlich „in reichgesegneter Ruhe" — um das Zusammenströmen aller Güter auszudrücken (Is. 32, 18). Und die Vollkommenheit dieses seligen Endzustandes, der unwandelbare Vollbesitz und Vollgenuß alles Guten, wird immer und ewig fortdauern[1].

Schon auf den ältesten Epitaphien wünschen die Christen den Verstorbenen „Frieden". „Zosimus, Friede sei mit dir" — „Friede dir in Gott" — „Friede dir im Himmel" — „Friede dir in Ewigkeit" — „Friede deiner Seele" — „Philumene, in Frieden sei deine Seele" — „Friede sei dir mit den Engeln, mit den Heiligen" — „Lais, deine Seele möge mit Frieden im Guten ruhen" — „Unschuldige Seele, ruhe wohl in Frieden" — „Im Frieden des Herrn mögest du schlafen" — „Gaudentia möge in Frieden aufgenommen werden" — „Tiburtius, mögest du in Frieden leben" — „Dalmatius, im Frieden und im Paradiese mögest du Aufnahme finden" — „Hier ruhen Innocentia und Viktoria: möge unser Gott und Herr Jesus Christus ewigen Frieden ihnen schenken" — „Exuperantia im Frieden, bete für uns, du Glückliche".

4. Bei der Schlußformel „durch denselben Christus unsern Herrn" hat der Priester nicht bloß die Hände zu falten, sondern auch das Haupt zu neigen. Die Verneigung des Hauptes an dieser Stelle und bei diesen Worten ist ganz eigentümlich, da sie sonst nirgends vorgeschrieben ist, wo der Name „Christus" ohne den Zusatz Jesus vorkommt. Sie muß daher im Inhalt des Gebetes selber begründet sein und kann nur mystische Bedeutung haben[2]. Sterbend hat Christus am Kreuze sein Haupt geneigt und ist dann in die Tiefe des Totenreiches hinabgestiegen, um die Frommen der Vorzeit dort zu trösten und aus ihrer Gefangenschaft zu befreien. Daran will der Priester

[1] Vgl. S. Thom., Comp. theol. c. 255.

[2] Diese Verneigung kann weder durch das vorausgehende deprecamur (wie de Vert will) noch durch das nachfolgende Nobis quoque peccatoribus (wie Gavantus meint) veranlaßt sein; denn in diesem Falle würde man die Handlung mit den betreffenden Worten verbinden.

nun erinnern durch Neigung seines Hauptes, da er ja hier für alle in Christus Ruhenden betet und fleht, der Sühnequell des eucharistischen Opferblutes möge herabfließen in das Fegfeuer, um die Peinen der armen Seelen zu lindern und abzukürzen.

Außerhalb der Tore Roms ist eine Rundkirche, die den Namen „St. Maria zur Himmelsleiter" trägt. Als der hl. Bernhard im nahen Kloster der hll. Vinzenz und Anastasius wohnte, brachte er in obiger Kirche das Opfer dar für die Verstorbenen, wobei ihm in einer Vision gezeigt ward, wie die dadurch erlösten Seelen von Engeln begleitet auf einer Leiter zum Himmel emporsteigen. Diese Erscheinung, welche der Kirche ihren Namen gab und auf dem dortigen Altarbild dargestellt ist, zeigt, wie überreich wir durch das Meßopfer sind, um der Not und Armut der armen Seelen abzuhelfen. Auf dem Altare sprudeln die Quellen des Heilandes: schöpfen wir daraus und lassen wir das sühnende Blut hinabströmen in den Reinigungsort, um die Flammen desselben auszulöschen. Welche Gedanken, welche Gefühle müssen in uns wach werden, wenn wir gleich Chören irdischer Engel auf das stille, unermeßliche Reich der leidenden Seelen hinabschauen und in goldenen Schalen den Balsam des erlösenden Blutes Christi am Altar auffangen und über sie ausgießen, damit sie Kühlung erlangen und aus dem Feuermeere befreit zu den Wohnungen ewigen Friedens sich erschwingen!

§ 63. Drittes Kanongebet nach der Konsekration.

1. Das Memento der Verstorbenen ist für die Lebenden eine ernste und ergreifende Mahnung an den Tod. Wir erinnern uns dabei an jene, welche auf dieser irdischen Pilgerfahrt „uns vorausgegangen" und im Lande der Ewigkeit angekommen sind. Wir folgen ihnen nach — schnell und unaufhaltsam. Siehe! die kurzen Jahre — sie eilen vorüber, und wir wandeln einen Weg, auf dem wir nicht mehr rückwärts kehren! (Job 16, 23.) Fremdlinge sind wir auf Erden und Ankömmlinge wie alle unsere Väter. Unsere Tage sind wie Schatten auf Erden, und es ist kein Bleiben darauf (1 Chron. 29, 15). „Erwägen müssen wir und immer wieder daran denken, daß wir der Welt entsagt haben und hienieden nur Gäste und Pilger sind. Laßt uns deshalb mit Freuden jenen Tag begrüßen, welcher jeden von uns in die gemeinsame Heimat führt, der uns von hier wegnimmt und aus den Fallstricken der Welt erlöst und in den Frieden, in die Freiheit des himmlischen Paradieses uns versetzt. Wer weilt in der Verbannung und sollte sich nicht beeilen, sobald es heißt, nach Hause zurückzukehren? Und wenn die heimatlichen Berge jenseits des Meeres liegen, fleht er nicht mit aller Innigkeit um günstigen Wind, damit er desto bälder zu seinen Lieben komme? Unser Vaterland ist das Paradies, unsere Eltern und Voreltern sind schon dort: warum laufen und eilen wir nicht, um unsere Heimat zu sehen und die Unsrigen zu begrüßen? Wir wissen ja, daß sie nicht fortgegangen, sondern nur uns vorausgegangen sind; sie sind etwas früher abgefahren; wir dürfen uns nach ihnen sehnen, nicht aber sie beklagen." Mit solchen Worten tröstete der heilige Bischof Cyprian im Jahre 252 seine von einer ansteckenden Seuche heimgesuchte Herde in dem

schönen Büchlein „Von der Sterblichkeit“. Bald werden auch wir am Rande des Grabes stehen. Was liegt uns bei diesem Gedanken näher als der Wunsch, der Herr möge uns dann in die ewigen Wohnungen des Lichtes aufnehmen? Diese Bitte schließt sich darum wie von selbst der Fürbitte für die Abgeschiedenen an [1].

Nobis quoque peccatoribus, famulis tuis, de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam et societatem donare digneris, cum tuis sanctis Apostolis et Martyribus: cum Ioanne, Stephano, Matthia, Barnaba, Ignatio, Alexandro, Marcellino, Petro, Felicitate, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnete, Caecilia, Anastasia, et omnibus sanctis tuis: intra quorum nos consortium, non aestimator meriti, sed veniae, quaesumus, largitor admitte. Per Christum Dominum nostrum [2].

Auch uns Sündern, deinen Dienern, welche auf die Fülle deiner Erbarmungen hoffen, wollest einigen Anteil und die Gemeinschaft schenken mit deinen heiligen Aposteln und Märtyrern: mit Johannes, Stephanus, Matthias, Barnabas, Ignatius, Alexander, Marcellinus, Petrus, Felicitas, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnes, Cäcilia, Anastasia und allen deinen Heiligen, in deren Genossenschaft du uns, wir bitten dich, aufnehmen mögest, indem du nicht das Verdienst abwägest, sondern reichlich Verzeihung gewährest. Durch Christus unsern Herrn.

Die drei ersten Worte „auch uns Sündern“ sind die einzigen im Kanon, welche mit „etwas erhöhter“, halblauter „Stimme“ gebetet werden: gleichzeitig hat der Priester an seine Brust zu klopfen. Beides (die etwas laute Aussprache und das Brustklopfen) ist für den Zelebranten ein Hinweis, mit welch starker Reue und Zerknirschung er das Bekenntnis seiner Sündhaftigkeit ablegen soll, und für die anwesenden Gläubigen eine Aufforderung,

---

[1] Ursprünglich war diese Oration wohl eine spezielle Fürbitte für die bei der Opferfeier mitwirkenden Priester und Kleriker bzw. für den gesamten Klerus überhaupt — und kann darum auch jetzt noch vornehmlich in dieser Intention verrichtet werden. Die Kleriker sind „Gottes Diener“ im eminenten Sinne.

[2] Inhalt und Zusammenhang der nachkonsekratorischen Kanongebete werden vom hl. Thomas bündig und übersichtlich dargestellt. Sacerdos accedit ad ipsam consecrationem, in qua 1. petit consecrationis effectum (Quam oblationem...); 2. consecrationem peragit per verba Salvatoris (Qui pridie...); 3. excusat praesumptionem per oboedientiam ad mandatum Christi (Unde et memores...); 4. petit hoc sacrificium peractum esse Deo acceptum (Supra quae...); 5. petit huius sacrificii et sacramenti effectum — primo quidem quantum ad ipsos sumentes (Supplices te...), secundo quantum ad mortuos (Memento etiam...), tertio specialiter quantum ad ipsos sacerdotes offerentes (Nobis quoque...) (S. Thom. 3, q. 83, a. 4).

voll der nämlichen Bußgesinnung mit dem Priester sich zu vereinigen, da er dieses Gebet auch für sie und in ihrem Namen verrichtet.

Wir erkennen und bekennen uns in aller Demut als „arme Sünder“: dieses aufrichtige Geständnis zieht Gottes Huld und Erbarmen hernieder. Ja, Sünder vor Gott sind wir allzumal, und zwar große Sünder. Dies werden wir tief und schmerzlich empfinden, wenn wir aufrichtig unser ganzes Leben durchforschen. Beschämt müssen wir da eingestehen, ach, so viel Sünde und so wenig Buße! Wenn du achthaben wolltest auf die Missetaten, Herr! o Herr! wer könnte dann bestehen? (Ps. 129, 3.) Der Sünden meiner Jugend und meiner Torheiten sei nicht eingedenk! Nach deiner Barmherzigkeit gedenke meiner, um deiner Güte willen, o Herr! (Ps. 24, 7.) Um Einlaß in das Himmelreich dürfen wir darum nur bitten, indem wir „all unser Vertrauen auf den Reichtum der göttlichen Erbarmungen setzen“. Voll von solcher Gesinnung rufen wir zu Gott, er möge uns gnädig „einigen Anteil und die Gesellschaft“ mit seinen „heiligen Aposteln und Märtyrern“ verleihen[1]. Das unbefleckte, unverwelkliche Erbe des himmlischen Reiches ist der Gesamtheit der Erlösten bereitet: der einzelne wird daran „teilhaben“ nach Maßgabe seiner Verdienste, seiner Tugend und Heiligkeit. Alle Seligkeit der Himmelsbewohner strömt aus von Gottes ewiger, unendlicher Herrlichkeit. Unser Besitztum, unser Erbteil, unser Anteil im Lande der Lebendigen wird Gott selber sein — die klare Anschauung, die wonnevolle Liebe und der selige Genuß Gottes. „Denn was hab' ich im Himmel und was lieb' ich auf Erden außer dir? Schwinden auch hin mein Fleisch und mein Herz: mein Anteil ist Gott auch dann und ewiglich (Ps. 72, 25—26). Der Besitz des höchsten Gutes soll uns zuteil werden in Vereinigung mit den übrigen Seligen: die „wonnigliche Gesellschaft“ aller Himmelsbewohner ist eine frische Quelle der reinsten, süßesten Freuden. Von den Seligen des Himmels werden einige Apostel und Märtyrer mit Namen angeführt: es sind fünfzehn Heilige (acht männliche und sieben weibliche), die den blutigen Martertod starben.

2. An der Spitze steht Johannes der Täufer[2], da die Aufzählung der männlichen Märtyrer nach der Zeit ihres Martyriums geordnet ist. In tiefster Abgeschiedenheit von der Welt bereitete er sich durch beschauliches Leben und strenge Aszese vor auf seinen hohen Beruf, vor dem Angesichte des Herrn herzugehen, ihm den Weg zu ebnen und das Volk zur Erkenntnis des Heiles zu führen, zur Vergebung der Sünden (Luk. 1, 76—77). Seine ganze Erscheinung und seine Bußpredigt machten wunderbaren Eindruck auf das Volk. Seine gesegnete Wirksamkeit schloß er durch den Martertod: er wurde enthauptet,

---

[1] Die Worte „Gott gebe euch Los *(κλῆρον)* und Anteil *(μερίδα)* mit seinen Heiligen“ *(μετὰ τῶν ἁγίων αὐτοῦ)* begegnen uns schon in einem um 107 verfaßten Schreiben des hl. Polykarp an die Philipper (c. 12) und sind wahrscheinlich der apostolischen Liturgie entnommen.

[2] S. R. C. 27 Mart. 1824. Die im Mittelalter weitverbreitete Ansicht, der Apostel und Evangelist Johannes werde hier nochmals genannt, wird jetzt von manchen wieder verteidigt, einmal, weil die genannte Entscheidung in der neuesten Ausgabe der Dekrete fehlt und sodann, weil der Täufer in der ersten christlichen Zeit nicht als Märtyrer verehrt worden sei.

weil er den ehebrecherischen Umgang des Herodes mit der Herodias freimütig und scharf getadelt hatte. Das Martyrium wird am 29. August gefeiert. Der hl. Johannes war von jeher in der Kirche hoch verehrt: zahllose Gotteshäuser sind ihm geweiht; viele Länder und Städte haben ihn zum Patron erwählt. Sein Hauptfest fällt auf den 24. Juni.

Der hl. Stephanus[1] eröffnet das glänzende Heer der christlichen Märtyrer, die nach dem Tode des Heilandes für die göttliche Wahrheit ihr Blut vergossen haben. Er gehört zu jenen sieben weisen und frommen Männern, welche von den Aposteln als die ersten Diakonen geweiht wurden. Vor allen übrigen wird er gepriesen als Mann „voll Gnade und Kraft, voll des Glaubens und des Heiligen Geistes, der große Zeichen und Wunder tat unter dem Volke". Als Diakon besorgte er mit Liebeseifer das Amt der christlichen Armen- und Krankenpflege; ebenso predigte er den Juden die Wahrheit Christi mit großer Weisheit und Furchtlosigkeit. Hartnäckig widerstrebten dieselben und überschütteten in ihrem Grimm den mutigen Verkünder der ihnen verhaßten Wahrheit mit einem Hagel von Steinwürfen. Dies geschah im Tal Josaphat am Bache Cedron. Doch „die Steine des Baches waren ihm süß", sagt die Kirche und legt ihm zugleich die Worte in den Mund: „Weil mein Leib gesteinigt ward für dich, mein Gott, hing meine Seele dir an." Unter dem Steinregen zusammensinkend, rief er aus: „Herr Jesus, nimm meinen Geist auf!" und dann „entschlief er im Herrn". Obwohl von den Aposteln zum Diakon geweiht, ist Stephanus doch den Aposteln durch seinen seligen und siegreichen Tod vorangegangen: der Untere in der Würde, wurde er der Obere im Leiden, und Schüler in der Lehre, wurde er Meister im Bekenntnis. Die Märtyrerkrone aus „kostbarem Gestein" glänzt herrlich auf seinem Haupt; die Feier seines Todestages (26. Dezember) reiht sich an das Geburtsfest unseres Herrn an, und die wunderbare Auffindung seiner Reliquien wird noch eigens (3. August) gefeiert. Im 6. Jahrhundert wurde der größte Teil seines Leibes nach Rom gebracht und neben den Gebeinen des hl. Laurentius unter dem Hochaltar der Basilika „St. Laurentius außer den Mauern" in einen prächtigen Marmorsarg gelegt.

Der hl. Matthias (= Geschenk Gottes) wurde als Augenzeuge der evangelischen Ereignisse nach der Himmelfahrt des Herrn durch Gottesurteil zum Apostelamte berufen — an Stelle des verräterischen Judas. Am Ende seiner Laufbahn soll er mit dem Beil enthauptet und durch die hl. Helena soll ein Teil seiner Gebeine nach Trier gebracht worden sein. Sein Haupt wird in der Kirche Santa Maria Maggiore zu Rom aufbewahrt; das Fest fällt auf den 24. oder (in Schaltjahren) auf den 25. Februar.

Der hl. Barnabas war „ein trefflicher Mann und voll des Heiligen Geistes und Glaubens". Er hieß ursprünglich Joseph. Die Apostel gaben ihm den Namen „Barnabas" (= Sohn des Trostes), um anzudeuten, daß er durch seine von übernatürlicher Begeisterung und Kraft

[1] Der Name μάρτυς = testis wird dem hl. Stephanus zum erstenmal von Paulus (Apg. 22, 20) gegeben.

getragenen Ansprachen andere tröste[1]. Barnabas wird von manchen nur für einen apostolischen Gehilfen und Gefährten, für einen apostelähnlichen Mann gehalten: es sprechen aber mehr Gründe für die andere Ansicht, daß er so wie Paulus ein Apostel in des Wortes eigentlicher Bedeutung sei[2]. „Infolge höherer Offenbarung wurden Paulus und Barnabas durch Gebet und Handauflegung mit der geistlichen Weihe versehen und mit allen Vollmachten ausgerüstet: sie sollten das apostolische Kollegium ergänzen, an Stelle der beiden Jakobi treten nach dem Martertode des älteren und der Beschränkung des jüngeren auf die Vorstandschaft der Mutterkirche in Jerusalem."[3] Barnabas war Levit und stammte aus Cypern. Nach Empfang der bischöflichen Weihe zu Antiochien machte er mit Paulus eine große Missionsreise; später trennte er sich von demselben und wirkte vornehmlich auf seiner Heimatinsel Cypern, wo er seinem ruhmvollen Apostolate durch den Martertod die Krone aufsetzte. Gegen Ende des 5. Jahrhunderts wurde der Leib des Apostels in einer Höhle bei Salamis auf Cypern aufgefunden. Das Fest wird am 11. Juni als seinem Todestag gefeiert.

Der hl. Ignatius (der Feurige, der Glühende) von Antiochien, welcher noch den Namen „Gottesträger" (*θεοφόρος*) hatte. Nach einer lieblichen Legende soll er als Kind vom Heilande gesegnet worden sein[4]. Er war Apostelschüler sowie zweiter Nachfolger Petri auf dem Stuhle zu Antiochien. Unter Kaiser Trajan (98—117) ward er zum Tode verurteilt, gebunden nach Rom geschleppt und dort im Kolosseum wilden Tieren vorgeworfen. Dieser hochgefeierte Bischof glühte vom Verlangen nach dem Martyrium, wie klar aus den salbungsvollen Briefen hervorgeht, die er auf dem Wege nach Rom an verschiedene Gemeinden geschrieben hat. „Und seines Herzens Sehnsucht hat der Herr ihm gewährt und das Begehren seiner Lippen ihm nicht verweigert" (Ps. 20, 3) — die Löwen fielen über ihn her, zerrissen und fraßen seinen Leib, so daß nur die größeren und härteren Knochen übrigblieben. Seit Mitte des 7. Jahrhunderts werden seine heiligen Gebeine in der St. Klemens-Basilika zu Rom aufbewahrt, wo sie am 1. Februar beigesetzt wurden: daher fällt sein Fest auf diesen Tag. Da er befürchtete, die Christen in Rom könnten durch ihre Vermittlung die über ihn verhängte Todesstrafe abwenden, richtete er an sie die flehentliche Bitte, sie möchten ihm doch die günstige Gelegenheit,

[1] Filius consolationis, *υἱὸς παρακλήσεως*, Sohn der Tröstung, weil er das Charisma, die Gabe tröstender, d. h. ermutigender, ermunternder, erbauender Rede zur Stärkung des Glaubens in hohem Grade besaß. Nach Pölzl (Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus 33) erlitt er das Martyrium am 11. Juni 62. An mehreren Bibelstellen wird dem Barnabas die Apostelwürde im gleichen Sinne wie dem Paulus zuerkannt; ebenso feiert ihn die Kirche in ihrer Liturgie (Brevier, Meßbuch, Allerheiligenlitanei) als Apostel im vollen Wortsinne.

[2] Die vorausgehenden Worte in der Mehrzahl cum tuis sanctis Apostolis fordern wohl auch, daß neben Matthias wenigstens noch ein anderer Apostel in unserem Heiligenverzeichnis sich finde.

[3] Hergenröther-Kirsch, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte I[3] 71.

[4] Die von Simeon Metaphrastes (Mart. s. Ign. c. 1) erwähnte Vermutung, Ignatius sei jenes Kind gewesen, welches der Herr seinen Jüngern bei ihrem Rangstreite zur Nachahmung vorstellte (Matth. 18, 1), dürfte durch Deutung des Namens Theophorus = „von Gott getragen" veranlaßt worden sein.

sein Ziel zu erreichen, nicht wegnehmen. „Der ganze herrliche Brief atmet Todesfreudigkeit und glühende Sehnsucht, aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein. Es ist schwer, die Zartheit und Innigkeit der Empfindungen zu beschreiben, welche den Brief durchwehen" (Kihn)[1]. „Ihr könnt mir nicht besser eure zärtliche Liebe beweisen, als wenn ihr es geschehen lasset, daß ich mich zum Opfer weihe — jetzt, wo der Altar errichtet ist: begnügt euch, im heiligen Chore der Liebe Dank zu singen dem Vater in Christus Jesus. Wohl mir, wenn ich der Welt untergehe, um für Gott aufzugehen! Lasset mich den Tieren zur Speise werden, damit ich durch sie zu Gott gelange. Ich bin der Weizen Gottes und muß durch die Zähne der Tiere gemahlen werden, um reines Brot Christi zu sein. Feuer und Kreuz, Scharen wilder Tiere, Zerreißung des Leibes, Zerstückelung meiner Glieder, Zermalmung meiner Gebeine — kurz, was immer der Teufel an Qualen ersinnen kann, alles möge über mich kommen, wenn ich nur Jesus Christus gewinne. Alle Vergnügungen der Erde achte ich für nichts, für nichts alle Königreiche der Welt: besser ist es für mich, zu sterben für Jesus Christus, als zu herrschen über alle Grenzen der Erde. Lasset mich nachahmen das Leiden meines Gottes. Meine Liebe ist ja gekreuzigt. Kein Feuer glüht in mir, das nach dem Irdischen zielt, sondern ein Quell lebendigen Wassers sprudelt in meinem Herzen und ruft mir zu: Komm zum Vater! Nur das Brot Gottes verlange ich, das Himmelsbrot des Lebens, welches ist das Fleisch Jesu Christi, des Sohnes Gottes; nur den Trank verlange ich, sein Blut, welches ist die unvergängliche Liebe und das ewige Leben!"

Alexander I. war der fünfte Papst nach dem hl. Petrus. Er bewirkte zu Rom viele, auch wunderbare Bekehrungen. Am 3. Mai 115 (?) wurde er außerhalb Roms an der Nomentanischen Straße zugleich mit den Priestern Eventius und Theodulus enthauptet. Sein heiliger Leib ruht jetzt in der Kirche St. Sabina zu Rom. Das Fest ist am 3. Mai.

Marcellinus war Priester und Petrus Exorzist der römischen Kirche zu Ende des 4. Jahrhunderts in der diokletianischen Verfolgung. Petrus hatte im Kerker die Tochter des Gefängnisaufsehers Artemius vom bösen Geiste befreit, worauf die ganze Familie des Artemius sich bekehrte und von Marcellinus getauft wurde. Auf dies hin wurden Petrus und Marcellinus zur Hinrichtung vor die Stadt hinausgeführt bis zum sog. „schwarzen Wald", wo sie selber mit Freuden den Platz im Dickichte räumten und dann ihr Haupt unter das Schwert beugten. Um ihres Martertodes willen wurde dieser Ort dann der

---

[1] „Seine sieben Briefe, seine letzten Lehr- und Mahnworte, bilden eines der hervorragendsten Denkmäler der altkirchlichen Literatur. Sie sind der unmittelbare Erguß einer für Christus und seine Kirche glühenden und in dieser Glut sich verzehrenden Hirtenliebe. Der Stil ist originell, bilderreich und überaus lebendig, der Ausdruck markig und volltönend. Grammatikalische Unebenheiten sind sehr häufig; der Schwung des Geistes und die Stärke der Empfindung durchbrechen die Kette des schulmäßigen Gedankenvortrages.... Wieder und wieder wird man an einzelne Briefe des Völkerapostels erinnert. Diese Briefe sind ebenso alte wie schlagende Zeugen der katholischen Kirchenverfassung, des Primates der Kirche zu Rom, der monarchischen Organisation der Christengemeinden überhaupt, der Unterschiedenheit der drei sakramentalen Stufen der Hierarchie" (Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I² 134).

„weiße Wald" genannt. Im 9. Jahrhundert wurden ihre Leiber von Einhard, dem Geheimschreiber Karls des Großen, nach Seligenstadt gebracht, wo sie in einem kostbaren silbernen Sarge ruhen[1]. Ihr Fest ist am 2. Juni.

Die zwei Heldenfrauen Felicitas und Perpetua litten zu Karthago in Nordafrika. Sie waren von vornehmer Geburt und guter Erziehung. Sie wurden eingekerkert in ein Gefängnis voll Finsternis, Hitze, Qualm und Schmutz. „Der Tag ihres Sieges leuchtete auf", sagen die Akten[2], „und sie gingen hervor aus dem Kerker zum Amphitheater wie zum Himmel, heiter, mit strahlendem Angesichte, zitternd, aber vor Freude, nicht vor Furcht." Die sie begleitenden Bekenner traten vor den Richterstuhl und riefen dem darauf Sitzenden zu: „Jetzt richtest du uns, dich aber wird Gott richten." Die jugendlichen Frauen wurden grausam gegeißelt und dann einer wilden Kuh vorgeworfen: endlich fielen sie unter dem Schwerte des Henkers. Es war im Jahre 202 oder 203 in der Christenverfolgung des Kaisers Severus. Ihr Fest fällt auf den 7. März.

Die hl. Agatha. Zwei Städte auf Sizilien — Palermo und Catania — streiten sich um die Ehre, ihr Geburtsort zu sein. Man darf wohl annehmen, daß sie unter Kaiser Decius 251 zu Catania die Palme des Martyriums errang[3]. Weit und breit war diese Jungfrau berühmt durch Adel und Reichtum wie durch Schönheit und Tugend. Schon von Kindheit an hatte sie sich Jesus zum Bräutigam erkoren und hing ihm an mit ungeteilter Liebe. Als Christin angeklagt, wurde sie vor den heidnischen Richter Quintianus geschleppt; dieser Bösewicht suchte durch allerlei gemeine Verführungskünste ihren keuschen Sinn und Mut zu beugen. Aber einem Fels im Meere gleich blieb die Jungfrau unberührt und unerschüttert: wie Staub an den Füßen achtete sie alles, was die Welt zu bieten vermag. Im Kerker betete die Heilige: „Herr, der du mich erschaffen und bewahrt von Kindheit an, der du mein Herz von der Weltliebe befreit und meinen Leib vor dem Verderben behütet, der du mich über Qualen und Bande, Eisen und Feuer siegreich gemacht hast, ich bitte dich, nimm meinen Geist auf von dieser Erde in den Schoß deiner Barmherzigkeit!" Sofort entschlief sie im Frieden des Herrn, und ihre reine Seele flog zum Himmel empor. Von Gott mit vielen Wundern verherrlicht, war St. Agathas Grab die Zufluchtstätte der Christen und sogar der Heiden[4]. Da wurde auch der wunderbare

[1] Vgl. A. Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters II 99 ff.

[2] Die Urkunde über den Heldentod dieser Frauen ist „eine Perle unter den Märtyrerakten" (Bardenhewer). Wie Augustins zwei Predigten am Gedenktage dieser Märtyrinnen zeigen, wurden die Aufzeichnungen über die letzten Tage und Leiden derselben noch nach Jahrhunderten beim Gottesdienste verlesen.

[3] Der rege Verkehr zwischen Sizilien und Rom erklärt die frühzeitige und große Verehrung, deren unsere Heilige unter dem römischen Volke sich erfreute. Es gab in Rom sechs Agathakirchen, von denen heute noch zwei — S. Agata nel Trastevere und S. Agata dei Goti — vorhanden sind. Pius IX. überließ letztere — eine Kardinalsdiakonie — dem Irischen Kolleg; deshalb findet man hier an der Wand ein Denkmal des „unsterblichen Befreiers" O'Connell mit Relief von Benzoni (1856).

[4] Les Actes racontent qu'au moment où la tombe allait être fermée, un jeune homme, que l'on crut être un ange, apporta une pierre, sur laquelle étaient gravés les mots suivants: „Mentem sanctam spontaneam, honorem Deo et patriae libera-

Schleier hinterlegt, der nicht verbrannte, sondern nur etwas gerötet wurde, als man die Heilige ins glühende Feuer warf. Ein Jahr nach ihrem Tode brach der naheliegende Ätna in Flammenströme aus, die sich gegen die Stadt Catania wälzten und ihr den Untergang drohten. Nun liefen die Einwohner in großer Angst zu ihrem Grabe, nahmen den Schleier und hielten denselben dem Lavastrom entgegen: sogleich schlug dieser einen andern Weg zum Meer ein, und die Stadt war gerettet. Dies geschah am Jahrestage des Todes der Märtyrer-Jungfrau, dem 5. Februar, welcher noch heute ihr Feiertag in der Kirche Gottes ist. Darum ist St. Agatha die viel angeflehte Patronin gegen Feuersgefahr; als solche wird sie besonders auf dem Schwarzwalde verehrt. Da erglänzt ihr Festtag im Glanze zahlloser Lichter.

Die hl. Lucia erlitt um 304 in der großen diokletianischen Christenverfolgung den Martertod. Sie stammte aus Syrakus, war von reichem, vornehmem Geschlecht und gelobte dem Herrn frühzeitig ewige Jungfräulichkeit. Ihre Mutter erkrankte am Blutfluß, und in dieser Not machte sie eine Wallfahrt zum Grabe der hl. Agatha, um Genesung für sie zu erbitten. Die gebetsselige Lucia geriet hier in Verzückung, und es erschien die hl. Agatha, also zu ihr sprechend: „Meine Schwester Lucia, du gottverlobte Jungfrau (virgo Deo devota), warum begehrst du von mir, was du selbst deiner Mutter leisten kannst? Siehe, dein Glaube hat deiner Mutter geholfen, und sie ist jetzt geheilt.“ Von nun an verkaufte Lucia ihren Schmuck und ihre Güter, um damit die Armen und Kranken zu beschenken. Als Christin angeklagt, erschien sie vor dem Stuhle des heidnischen Richters Paschasius, wo sie auf die Forderung, den Götzen zu opfern, antwortete: „Ein reiner und unbefleckter Dienst Gottes ist es, Witwen und Waisen in ihrer Trübsal zu trösten und zu unterstützen. Dies habe ich jetzt drei Jahre lang getan, und nachdem ich das Meinige geopfert, will ich gern auch noch mich selbst zum Opfer bringen.“ Weil sie gesagt: „Die keusch und fromm leben, sind ein Tempel Gottes, und der Heilige Geist wohnt in ihnen“, wollte man sie in ein Schandhaus schleppen, aber sie ward vom Herrn wie eine „unbewegliche Säule“ am Orte so gefestigt, daß keine Gewalt sie fortbringen konnte. Dann wurde rings um sie ein Scheiterhaufen angezündet, doch selbst in den Flammen blieb sie unversehrt. Endlich ward ihr ein Schwert durch den Hals gestoßen, aber Gott verlängerte ihr das Leben noch, bis sie von einem Priester die heilige Wegzehrung empfangen und die umherstehenden Christen durch Verkündigung des bald eintretenden Friedens getröstet hatte[1]. Auf ihrer

---

tionem“. Ces paroles devinrent célèbres au moyen-âge: on les inscrivait fréquemment sur les cloches. Odon de Châteauroux, évêque de Tusculum, a consacré tout un sermon (entre 1254 et 1269) à les commenter (Cabrol, Dictionnaire I 850).

[1] Schon im Antiphonar Gregors d. Gr. finden sich die schönen Antiphonen, welche wir im Brevier an ihrem Feste beten. Papst Honorius I. (625—638) erbaute in Rom eine Luciakirche. In Kirchenbildern trägt sie oft auf einer Schale oder einem Tüchlein zwei Augen, da sie wegen ihres Namens (Lucia = die Lichte) als Helferin gegen Augenleiden angerufen wird. So soll Dante, ein großer Verehrer der Heiligen, bei schweren Augenleiden seine Zuflucht zu ihr genommen haben. In der „Göttlichen Komödie“ wird sie von ihm als Sinnbild der zuvorkommenden Erleuchtungsgnade verherrlicht. Lateinisch wird die erste Silbe (Lúcia), italienisch dagegen die Mittelsilbe (Lucía) betont.

Leidensstätte wurde eine Kirche erbaut. Das Fest ist am 13. Dezember. „In deiner Geduld hast du deine Seele besessen, Lucia, Braut Christi! Verschmäht hast du, was in der Welt ist, und strahlst nun unter den Engelchören: in deinem eigenen Blute hast du den Feind überwunden!"

Die hl. Agnes. Was ist mehr an ihr zu bewundern — die kindliche Holdseligkeit oder die jungfräuliche Unschuld oder der männliche Heldenmut? Agnes, von reichen und angesehenen christlichen Eltern abstammend, war ein auserwähltes Kind der Gnade. „Wahrhaft ihrem Namen entsprechend", wie Hieronymus schreibt, verlebte sie die Kindheit in strahlender Reinheit und lammgleicher Unschuld (ἁγνή = die Keusche oder Reine; agnus = Lamm)[1]. Noch lange nach ihrem Tode sprach Ambrosius: „Bis auf den heutigen Tag schauen römische Jungfrauen so auf das Beispiel der sel. Agnes, als ob sie noch unter uns lebte, und begeistern sich an demselben zu standhafter Bewahrung der Reinheit." Sie errang die doppelte Krone der Jungfräulichkeit und des Martyriums im zartesten Alter von zwölf Jahren. Sie war „noch ein Kind an Jahren, aber reich an Verstand; Mägdlein dem Leibe nach, aber Matrone dem Geiste nach; schön von Gestalt und Angesicht, aber schöner durch Frömmigkeit und Sittsamkeit". Als sie zur Ehe begehrt wurde, schilderte sie begeistert ihre Verlobung mit dem himmlischen Bräutigam: „Weiche von mir, du Zunder der Sünde, du Futter des Todes, weiche von mir; denn schon hat ein anderer Liebhaber mein Herz in Besitz genommen, der an Adel dich weit übertrifft und mir auch unvergleichlich schönere Geschenke gegeben, als du mir angeboten. Mit unübersehbaren Schätzen hat er mich beglückt; sein Adel ist der höchste, seine Macht die stärkste, seine Gestalt die schönste, seine Liebe die süßeste. Die Engel dienen ihm, Sonne und Mond bewundern seine Schönheit; durch seinen Wohlgeruch erwachen die Toten, durch seine Berührung genesen die Kranken. Er hat mir sein Brautgemach bereitet, wo Musik und Gesang ertönt; ihm bewahre ich Treue, ihm weihe ich mich ganz ohne Vorbehalt!" Sie wurde in eine Lasterhöhle abgeführt[2], aber von ihrem Engel mit einem blendenden Lichtgewand umhüllt und beschützt. Dann warf man sie in einen brennenden Scheiterhaufen: sie machte das

---

[1] Nomen virginis titulus est pudoris (S. Ambr., De virginibus 1, 2). Virgo, quae quod vocabatur, erat. Agnes latine agnam significat, graece castam. Erat quod vocabatur: merito coronabatur (S. Aug., Sermo 273, n. 6). Im christlichen Altertume begegnet uns neben Agnes noch die Lesart Agna und Agne. Die liebliche und rührende Gestalt dieser kindlichen Märtyrin (puellula — Prudentius) hat in Ambrosius einen begeisterten Lobredner und durch Prudentius und Papst Damasus dichterische Verherrlichung gefunden. Ihr Martyrium fällt wohl in das 3. Jahrhundert.

[2] Il n'est pas besoin de rappeler les exemples nombreux de cet horrible traitement. Il en est souvent question dans les Passions des martyrs. Tertullien parle de chrétiennes condamnées ad lenonem (Kuppler) potius quam ad leonem, montre le persécuteur s'efforçant de punir les femmes chrétiennes par les souillures plus que par les tortures, inquinamentis potius carnis quam tormentis, afin de leur arracher ce qu'elles préfèrent à la vie même, id volens eripere quod vitae anteponunt, c'est-à-dire leur chasteté. Saint Cyprien dit qu'en temps de peste les vierges chrétiennes mouraient joyeuses, parce qu'elles n'avaient plus à craindre la menace du lupanar: excedunt ecce in pace tutae cum gloria sua virgines ... corruptelas et lupanaria non timentes (Cabrol, Dictionnaire I 909).

Kreuzzeichen über die Flammen und blieb unversehrt. Endlich fiel sie unter dem Schwerte des Schergen, und so eilte das zarte Opferlämmlein zur himmlischen Hochzeit des göttlichen Lammes. Sie wurde außerhalb der Stadt an der Nomentanischen Straße in der Villa ihrer Eltern begraben. Ihr Grab ist glorreich: es steht dort eine der lieblichsten und herrlichsten Kirchen Roms (Sant' Agnese fuori le mura)[1]. „Da wird alljährlich das Fest der Märtyrin an ihrem Sterbetage (21. Januar) begangen mit einer ebenso rührenden als bedeutungsvollen Beziehung auf ihr jungfräuliches Martertum, indem beim Hochamt unter dem Gesange des Agnus Dei zwei weiße Lämmchen auf den Altar gelegt und gesegnet, dann einem Frauenkloster zur Pflege übergeben werden, von deren Wolle man die Pallien macht, die der Heilige Vater, nachdem sie eine Nacht auf des Apostelfürsten Grab gelegen, segnet und den Erzbischöfen sendet als Zeichen ihres Vorrangs unter den Bischöfen. Der katholische Episkopat in seinen vornehmsten Gliedern trägt also bei den hohepriesterlichen Verrichtungen ein Andenken der Heiligen, die vorzüglich das schuldlose, für fremde Schuld geopferte Gotteslamm nachzubilden gewürdigt ward" (Laurent). Auch die Stätte ihres Leidenskampfes und Sieges ist mit einer reichen, kostbaren Kirche geschmückt (Sant' Agnese in Piazza Navona).

Die hl. Cäcilia stammte aus einem der ältesten und edelsten Geschlechter — aus der Adelsfamilie der Cäcilier. In den Akten wird sie deshalb als „erlauchte Jungfrau" bezeichnet. Von zarter Jugend an ragte sie hervor durch heroische Tugenden. Man bewundert ihre Liebe zur engelreinen Jungfräulichkeit, ihren apostolischen Seeleneifer[2], ihren Durst nach dem Martyrium, ihre Mildtätigkeit gegen die Armen, ihren unermüdlichen Gebetsgeist. Unter goldgewebten Kleidern trug sie den Bußgürtel, und so gewaffnet ging sie den schweren Kämpfen entgegen, welche an sie herantreten sollten. Nach dem Willen ihrer Eltern vermählte sie sich mit dem vornehmen Jüngling Valerian in der festen Überzeugung, Gott werde auch nach der Vermählung ihre Jungfräulichkeit unversehrt bewahren. In heiliger Begeisterung hatte sie das Gelübde der Jungfräulichkeit abgelegt. Am Hochzeitstage bringt sie ihren Bräutigam zu demselben Entschluß, indem sie ihm ihr Gelübde mitteilt und ihm das Versprechen abnimmt, sich taufen zu lassen. Valerian hält sein gegebenes Wort, geht zum Papst Urban, der ihn im Glauben unterweist und durch die Taufe Christus zuführt. Auch sein Bruder Tiburtius wurde für das Christentum gewonnen. Gar bald mußten beide in den Kampf eintreten für die Fahne

[1] Die über dem Grabe der Heiligen um 324 erbaute Basilika hat an der Tribüne noch Mosaikbilder, welche Honorius I. (625—638) herstellen ließ. Man sieht hier die kostbar geschmückte Heilige, wie Gottes Hand ihr die Märtyrerkrone darreicht, während zu ihren Füßen das Henkerschwert liegt und an beiden Seiten Feuerflammen emporlodern (vgl. Marucchi, Basiliques et églises de Rome chap. 12).

[2] Mit Bezug darauf singt die Kirche von ihr: „Als sinnige, emsige Biene (apis argumentosa) dient dir, o Herr, Cäcilia." Die Arbeitsbiene gilt nicht bloß als Typus der Jungfräulichkeit, sondern auch als Symbol der Weisheit und als Muster der Regsamkeit. Cum sit infirma robore apis, valida est vigore sapientiae et amore virtutis (S. Ambr., Hexaem. l. 5, c. 21, n. 70). Die Antiphonen und Responsorien des Offiziums vom 22. November sind den Akten entnommen, und ihre Zusammenstellung ist auf Papst Gregor d. Gr. zurückzuführen.

des Herrn, der sie Treue geschworen. Als Christen angezeigt, wurden sie vom Stadtpräfekten zum Martertode verurteilt. Cäcilia trug Sorge, daß die irdischen Überreste der zwei Glaubenshelden in einer gemeinsamen Gruft beigesetzt wurden. Nun sollte die Reihe bald auch an sie selbst kommen. Ihr nahes Ende voraussehend, benutzte sie die kurze Frist, um ihre zeitlichen Güter den Armen auszuteilen, während sie den dringenden Wunsch hegte, daß ihr Haus in eine christliche Kirche umgewandelt würde. Der Stadtpräfekt ließ sie in das Warmbad ihres Palastes einsperren und die Röhren so stark erhitzen, daß der Tod durch Ersticken erfolgen mußte. Aber das Feuer hatte keine Macht über sie: darum sollte der Scharfrichter ihr das Haupt abschlagen. Dreimal fiel das Schwert auf ihren Nacken, tiefe und tödliche Wunden versetzend, aber sein Werk — vielleicht daß der Anblick des Schlachtopfers ihn entmutigte — vollendete er nicht. Da er nach dem Gesetze nicht mehr als drei Streiche führen durfte, lief er weg und ließ die Jungfrau noch lebend in einem Blutbade zurück. Ihr Todesjahr ist ungewiß: sie ist wohl zwischen 170—185 oder 202—211 gemartert worden (J. P. Kirsch). Sicher schon im Anfange des 5. Jahrhunderts feierte man am 22. November ein Fest zu Ehren der hl. Cäcilia. Ihre Reliquien wurden zweimal aufgefunden — unter Papst Paschalis I. (817—824) in der Katakombe des Prätextatus an der Appischen Straße und 1599 von Kardinal Sfondrati in der Basilika, welche man der Heiligen an der Stelle ihres Hauses im transtiberinischen Stadtviertel erbaut hatte. Überaus glorreich ist ihr Nachleben in der Geschichte. Alle Jahrhunderte hindurch wurde sie in der ganzen Christenheit hochgefeiert. Viele Kirchen und Klöster wurden ihr zu Ehren erbaut. Prediger, Dichter und Maler wetteiferten in Verherrlichung unserer Märtyrin. Unter dem Hochaltar ihrer Kirche in Rom schauen wir das Marmorbild der Heiligen. Es ist eine Statue von ergreifender Einfachheit, die der Meißel des Stephan Maderna geschaffen hat. Als Patronin der heiligen Musik und des kirchlichen Gesanges wird sie erst seit dem 15. Jahrhundert gefeiert. Anlaß dazu gab wohl eine Stelle aus ihren Märtyrerakten[1], worin es heißt, daß sie beim Hochzeitsmahl „unter dem Klange der Blas- und Saiteninstrumente“ (cantantibus organis) in ihrem Herzen dem Herrn das Lied gesungen habe: „Halte du mein Herz und meinen Leib unbefleckt, damit ich nicht zuschanden werde!“

---

[1] On sait, que l'office de sainte Cécile, un de nos très anciens offices, est en grande partie textuellement extrait de la Passio. Or, tandis que le premier répons de l'office de la nuit reproduit en entier la phrase des Actes: Cantantibus organis Caecilia virgo in corde suo soli Domino decantabat dicens . . ., la première antienne de Laudes, qui est aussi la première de Vêpres, fait dans le texte une coupure qui en modifie profondément le sens, au moins pour qui n'a pas dans l'esprit la leçon originale: elle supprime les mots „in corde suo“, et par là donne à entendre que Cécile chantait accompagnée ou s'accompagnant des sons d'un orgue. Les œuvres des peintres qui représentent sainte Cécile assise devant un instrument et chantant ne font, nous semble-t-il, que traduire cette antienne, qui, dès le VIII[e] siècle, était déjà très répandue et qu'on a chantée aux offices du jour, c'est-à-dire aux plus fréquentés, alors que le texte original des Actes n'était connu que par un nombre relativement restreint de clercs. La légende de sainte Cécile musicienne a donc, à notre avis, une origine liturgique (Cabrol, Dictionnaire I 2721).

In der neueren Kunst begegnen uns deshalb musikalische Instrumente (Orgel, Geige, Harfe) als Symbole unserer Heiligen. So ist Cäcilia eine gefeierte Glaubensheldin, eine berühmte Gottesstreiterin, eine gepriesene Märtyrin, die Herrscherin im Reiche der Töne — eine wundersame Licht- und Gloriengestalt, deren Lob alle Zeiten und Völker verkünden.

Die hl. Anastasia. Aus den späten und legendenhaften Erzählungen über ihr Leben läßt sich kaum etwas Sicheres entnehmen. Ihr Martyrium ist wohl nach Illyrien (Sirmium?) und ins 4. Jahrhundert zu verlegen: als Todestag galt von jeher der 25. Dezember. Im 5. Jahrhundert verpflanzte sich ihre Verehrung von Konstantinopel auch nach Rom. Am Fuße des palatinischen Hügels, auf dem die Kaiserpaläste standen, wurde im 4. Jahrhundert eine Kirche erbaut und reich geschmückt. Wegen ihrer Beziehung zum Hofe des auf dem nahen Palatin residierenden Stellvertreters des oströmischen Kaisers erhielt sie den Namen unserer Heiligen „St. Anastasia" und bildete einen Kardinalstitel und eine ganz bevorzugte Stationskirche. Dreimal fand hier jährlich die Stationsfeier statt. Eine hohe Auszeichnung dieser Kirche lag darin, daß der Papst ehedem (selbst noch Leo XII.) am Morgen des Weihnachtstages in derselben die zweite Messe, d. h. die Frühmesse (in aurora), feierte — ursprünglich war es die eigene Festmesse der Heiligen, später die Weihnachtsmesse mit Einlegung der Oration der Heiligen. Darin haben wir die Erklärung für die eigenartige Kommemoration der hl. Anastasia in der zweiten Weihnachtsmesse.

Der Seher des Neuen Bundes „sah eine große Schar, die niemand zählen konnte, aus allen Geschlechtern und Stämmen und Völkern und Sprachen vor dem Thron und dem Lamme stehen in weißen Gewändern und mit Palmen in den Händen" und hörte, das seien „jene, die aus großer Trübsal gekommen und ihre Kleider gewaschen im Blute des Lammes" (Offb. 7, 9 14). Aus dieser unermeßlichen Heerschar leuchtender Märtyrer werden hier nur wenige mit Namen angeführt[1]: es sind aber lauter solche, die in der Hauptstadt der Christenheit von jeher hochverehrt und hochgepriesen waren. Hier werden nach den Märtyrern noch Märtyrinnen genannt, was im Verzeichnis der Heiligen vor der Konsekration nicht der Fall ist. Die Kirche rühmt als ein Wunder der göttlichen Macht, daß der Herr, „auch dem schwachen Geschlechte den Sieg des Martyriums verliehen habe". Wie zeigt sich da Christi Kraft vollendet in den zartesten Jungfrauen! Ihr himmlisches Gewand strahlt nicht nur im Glanz ewiger Klarheit, sondern ist auch gerötet von dem Blut eines glorreichen Opfertodes.

3. Mit den genannten und mit „allen übrigen Heiligen", deren Zahl und Namen nur das allwissende Auge Gottes kennt, verlangen wir „arme Sünder" im Himmel ewig vereinigt zu werden[2]. Diese Bitte ist im Anfange

[1] Die Frage, warum gerade so viel und gerade diese Heiligen, und warum sie gerade in dieser Reihenfolge aufgezählt werden, versucht man in verschiedener Weise zu beantworten und die Antwort durch allerlei Gründe zu stützen.

[2] Quidnam nobis de nostra quantacumque scientia provenire possit, quod non sit minus hac gloria, qua inter Dei filios numeramur? Parum dixi: nec respici in eius comparatione potest orbis ipse et plenitudo eius, etiamsi totus cedat unicuivis

der Oration ausgesprochen und wird jetzt am Schlusse mit andern Worten nochmals wiederholt, indem wir um „Zulaß in die Genossenschaft der Himmelsbürger" flehen, wobei wir uns „nicht auf unser Verdienst", sondern auf die „erbarmende Nachsicht Gottes" berufen und stützen. Die erbetene „Lebens- und Gütergemeinschaft der Heiligen" besteht darin, daß wir „Genossen" ihrer himmlischen Seligkeit und Herrlichkeit werden, oder daß wir Anteil erlangen an dem seligen Erbe, das allen aus dem Heiligen Geiste Wiedergeborenen jenseits bereitet ist und verliehen wird. So schreibt der Apostel: „Wir sagen Dank Gott dem Vater, der uns fähig und würdig gemacht hat, teilzunehmen am Los der Heiligen im Lichte" (Kol. 1, 12). Und im Buche der Weisheit (5, 5) wird von den Frommen gesagt: „Siehe! wie sie unter die Kinder Gottes gezählt sind und ihr Los unter den Heiligen ist." Auf Grabschriften wünschten die Christen im Altertum den Seelen der Verstorbenen, sie mögen aufgenommen werden „unter die Heiligen" oder „mit den Heiligen" oder „leben mit den Heiligen" oder „ewige Ruhe haben mit den Heiligen". — „Anastasius, im Frieden mit den Heiligen." — „Agathemeris, deine Seele (möge Gott) unter die Heiligen (aufnehmen)." — „Sein Seelchen möge in Ewigkeit sein mit den Heiligen im Namen Jesu Christi." — „Gott möge deine Seele mit den Gerechten in die Ruhe aufnehmen. Amen." — „Gott möge ihre Seele ausruhen lassen in den Zelten der Heiligen. Amen." Die Glorie der Heiligen erbitten wir nicht auf Grund „guter Werke", sondern „im Vertrauen auf die verzeihende und begnadigende Huld des Herrn"[1].

Die Himmelsseligkeit wird allerdings mit Wahrheit „Krone der Gerechtigkeit" (2 Tim. 4, 8) genannt, sofern sie als Lohn für die Arbeit und als Siegespreis für den Kampf verliehen wird, aber im tiefsten Grund ist und bleibt sie doch eine Krone der Barmherzigkeit, d. h. die letzte und größte aller Gnaden, die höchste aller Gaben Gottes. Ja, im Himmel krönt der Herr die Seinigen mit Gnade und Erbarmen (Ps. 102, 4).

In mehrfacher Hinsicht ist die Beseligung der Geschöpfe ein Werk göttlicher Barmherzigkeit. Vor allem ist es selber ein Ausfluß der Güte Gottes, daß wir den Himmel verdienen können, und seine Freigebigkeit gibt uns viel reichlicheren Lohn, als wir wirklich verdienen; denn die Leiden dieser Zeit sind nicht zu vergleichen mit der künftigen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll (Röm. 8, 18). Überschauen wir dann die ganze Summe und Reihenfolge aller Gnaden von der ersten bis zur letzten — mit Einschluß der endlichen Beharrlichkeit —: müssen wir da nicht dankesfreudig bekennen, daß

---

in possessionem. Ceterum, si nos ignorantia Dei tenet, quomodo speramus in eum quem ignoramus? Si nostri, quomodo humiles erimus, putantes nos aliquid esse cum nihil simus? Scimus autem nec superbis nec desperatis partem esse vel societatem in sorte Sanctorum (S. Bern., In Cant. serm. 37, n. 5).

[1] Non aestimator meriti, sed veniae largitor = indem du nicht abschätzest, in Anschlag bringest, ansiehst, was wir verdienen, d. h. unsere geringen Verdienste oder auch unsere Mißverdienste, um danach dein Urteil zu bestimmen, sondern in reichlichem Maße gnädige Nachsicht und Vergebung uns zuteil werden lässest. Das Wort meritum kann hier = das Verschulden, das Vergehen genommen werden.

unser Leben mit einem Kranze göttlicher Erbarmungen geschmückt sei? Ja, unsere Rettung aus dem ewigen Verderben ist ein großes Geschenk der erbarmenden Güte und Vorliebe Gottes gegen uns: seine Barmherzigkeit kommt uns zuvor (Ps. 58, 11), begleitet uns (Ps. 88, 25) und folgt uns alle Tage unseres Lebens (Ps. 22, 6). Aus Barmherzigkeit hat Gott seinen Sohn uns als Erlöser gesandt; aus Barmherzigkeit hat er die ewige Seligkeit uns verheißen; aus Barmherzigkeit hat er uns aus der Tiefe selbstverschuldeten Sündenelends errettet und in das Reich seines Lichtes versetzt; aus Barmherzigkeit hat er uns vor zahllosen Sünden bewahrt und die begangenen Sünden „siebzigmal siebenmal" verziehen; aus Barmherzigkeit klopft er an unserem Herzen, mahnt und warnt uns, ordnet unsere Schicksale in solcher Weise und verleiht uns eine solche Kette kräftiger Gnaden, daß wir treu bleiben bis zum Tod und die Himmelskrone erlangen. „Barmherzigkeit vom Herrn ist's, daß wir nicht zugrunde gegangen sind" (Klagel. 3, 22) — so werden wir einst ausrufen im Himmel, wo wir „die Erbarmungen des Herrn ewig zu preisen" verlangen (Ps. 88, 1). Dem Verlangen muß aber auch die Tat entsprechen. Wünschen wir die Glorie der Heiligen, dann müssen wir ihre Arbeiten, Leiden und Kämpfe teilen. Nur durch viele Trübsale können wir mit allen Heiligen eingehen in die Freude des Herrn. Auch daran sollen wir uns erinnern, wenn wir um „einigen Anteil und um die Gemeinschaft" mit den „Aposteln" und „Märtyrern" bitten: wenn wir mit ihnen für Christus leiden und sterben, werden wir mit ihnen verherrlicht werden.

„Eine große Schar lieber Seelen wartet auf uns im himmlischen Vaterhause: sie verlangen nach uns, der eigenen Seligkeit schon sicher, aber noch besorgt um unser Wohl und Heil. Sie wiedersehen — welche Freude für uns und für sie! Mit ihnen herrschen und keine neue Trennung mehr fürchten, ohne Furcht vor dem Tod und im Besitze des ewigen Lebens sein — welch überschwengliche, immerwährende Glückseligkeit! Dort ist der Apostel glorreicher Chor, dort die Schar der frohlockenden Propheten, dort die unzählbare Menge der Märtyrer, gekrönt ob des ruhmvollen Sieges im Kampf und Leid, die triumphierenden Jungfrauen, welche die sinnliche Begierlichkeit durch die Kraft der Enthaltsamkeit bezwungen, die belohnten Barmherzigen, welche ihre irdischen Güter in himmlische Schätze umgewandelt haben. Auf! laßt uns hinübereilen zu ihnen: möchten wir doch bald bei ihnen, bald bei Christus sein! Eine solche Gesinnung möge Gott in uns sehen, einen solchen Vorsatz des Geistes und des Glaubens möge Christus in uns schauen — er, der den Lohn seiner Liebe desto reichlicher austeilt, je größer die Sehnsucht nach ihm gewesen." [1]

§ 64. Schluß des Kanon.

1. Die vorausgehende Oration endet mit der üblichen Formel „durch Christus unsern Herrn", aber es folgt kein „Amen", damit der enge

[1] S. Cypr., De mortalitate c. 26.

Zusammenhang zwischen diesen Schlußworten und dem Anfange des folgenden Gebetes nicht unterbrochen, sondern besser ans Licht gestellt werde[1].

Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas, sancti†ficas, vivi†ficas, bene†dicis, et praestas nobis. Per ip†sum, et cum ip†so, et in ip†so est tibi Deo Patri † omnipotenti in unitate Spiritus † Sancti omnis honor et gloria: per omnia saecula saeculorum.	Durch welchen du, o Herr, all dies Gute immerdar schaffest, heiligest †, belebest †, segnest † und uns mitteilest. Durch ihn † und mit ihm † und in ihm † ist dir, Gott dem allmächtigen † Vater, in Einigkeit des Heiligen † Geistes alle Ehre und Verherrlichung: in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. ℟. Amen.
℟. Amen.	

So wird das Opfergebet des Kanon würdig abgeschlossen und gekrönt, da Text und Ritus hier überaus gehaltvoll und feierlich sind. Der Schluß zerfällt in zwei scharfgeschiedene Hälften. In der ersten bekennen wir, daß die eucharistischen Opfergaben uns von Gott, und zwar durch Jesus Christus, bereitet und geschenkt werden: in der andern ist ausgesprochen, daß durch Christi Opfer dem dreieinigen Gott die höchste Ehre und Verherrlichung zuteil werde. Somit wird hier in kurzen, kräftigen Zügen nochmals die ganze Bedeutung und Wirksamkeit des Meßopfers zusammengefaßt; denn Jesus Christus, der gottmenschliche Hohepriester, erscheint auf dem Altar als Mittler Gottes und der Menschen (1 Tim. 2, 5): einerseits um die Menschen mit der Fülle der Heilsgüter zu segnen und zu bereichern, anderseits um die ewige Majestät Gottes auf das vollkommenste zu ehren und zu verherrlichen.

2. Der liturgische Text. — Die Worte „all dies Gute" bezeichnen zunächst die eucharistischen Elemente des Brotes und Weines, welche vor der Konsekration auf dem Altare lagen und jetzt noch dem Geiste des Priesters als „gegenwärtig" (haec) vorschweben, was um so leichter geschehen kann und geschieht, da die Gestalten derselben nach der Verwandlung als sakramentale Hülle für den Leib und das Blut Christi geblieben sind.

[1] Die Schlußformeln der vorhergehenden Kanon-Orationen erhielten das Amen erst seit dem 12. Jahrhundert; vorher stand dasselbe nur am Ende des ganzen Kanon nach den Worten per omnia saecula saeculorum, und zwar als Responsorium des Volkes. Hic elevat Oblatam cum calice dicens: Per omnia saecula saeculorum. Responsio: Amen (Micrologus c. 22). Assensum quaerit Ecclesiae sacerdos, dicens sonora voce Per omnia saecula saeculorum. Supplet populus super orationem eius locum idiotae et respondet Amen (1 Cor. c. 14), hac una voce participem se faciens omnium charismatum, quae sacerdos multiplici sacramentorum diversitate studuit impetrare. Iam ergo quasi mutato habitu, quo utebatur, dum sacra mysteria tractaret, mutat vocem (Ivo Carnot., Serm. 5). Über den Schluß der vorausgehenden Stillgebete macht Albert d. Gr. die Bemerkung: Est conclusio, ad quam nullus respondet Amen (sicut in aliis Secretorum conclusionibus) nisi Angeli, qui in ministerio esse dicuntur (Tract. 3, c. 9).

Die Brot- und Weinelemente werden „erschaffen" und am Altar aus irdischen in himmlische Gaben „verwandelt" — und dann nach ihrer Verwandlung zum Besitz und Genusse uns „verliehen". Beim letzten Worte (verleihest) ist darum an die auf dem Altare liegenden, d. h. konsekrierten Elemente — an das aus Brot und Wein gewandelte Opferfleisch und Opferblut Christi zu denken. Mit Rücksicht auf die hier ausgesprochene mehrfache Tätigkeit Gottes bzw. Christi sind also unter „all diesem Guten" teils die natürlichen Güter des Brotes und Weines teils die übernatürlichen Güter des Leibes und Blutes Christi zu verstehen: erstere „erschafft, weiht, belebt, segnet" er, letztere aber „reicht er uns dar" in der Kommunion bzw. als Opfergabe, welche wir ihm darbringen können und sollen.

Durch seinen Sohn Jesus Christus „schafft" Gott der Vater „für und für" — wie im Anfange der Welt, so jetzt noch — alle Naturprodukte, somit auch die edelsten Nährpflanzen, d. h. die irdischen Gaben des Weizens und der Trauben; denn Jahr für Jahr läßt er Kräuter sprossen zum Gebrauche der Menschen, auf daß er Brot hervorbringe aus der Erde und Wein des Menschen Herz erfreue (Ps. 103, 14—15).

Diese geschöpflichen Naturgaben „verwandelt" der Allmächtige durch denselben Jesus Christus in die himmlischen Opfergaben der Eucharistie — eine Wesenswandlung, welche hier unter dreifachem Gesichtspunkt aufgefaßt und dargestellt wird. Sie ist nämlich die vollkommenste „Heiligung", „Belebung", „Segnung" der Brot- und Weinsubstanzen. Durch die Wandlung werden Brot und Wein im höchsten Grade „geheiligt"; denn die Wesenheit derselben hört auf, und an deren Stelle tritt das hochheilige Fleisch und Blut Christi in Vereinigung mit der allerheiligsten Seele und der unendlich heiligen Gottheit, während die sinnfälligen Gestalten bleiben und in dieser sakramentalen Verbindung einen geheiligten Charakter empfangen. — Durch die Konsekration werden ferner die leblosen Elemente des Brotes und Weines „belebt", d. h. verwandelt in das lebendige und belebende Brot des Leibes Christi und in den lebenquellenden Trank des Blutes Christi: der eucharistische Heiland ist ja der ewig Lebendige, welcher als Sohn des lebendigen Gottes das Leben in sich selber trägt (Joh. 5, 26) und die Quelle alles übernatürlichen Lebens ist für die Kreatur (Joh. 1, 4). — Endlich werden Brot und Wein durch die Konsekration im vollsten Sinne „gesegnet", d. h. nicht etwa bloß aus einer gewöhnlichen zu einer religiös geweihten Nahrung gemacht, wie z. B. Wasser und Öl gesegnet werden als Materie für andere Sakramente, sondern ihrer ganzen Wesenheit nach verwandelt in Christi gebenedeites Opferfleisch und Opferblut, das von der Fülle himmlischer Segnungen überströmt[1].

Die so „geweihten, belebten, gesegneten" Altargaben „schenkt uns" Gott durch Jesus Christus zum Eigentum als Opfer und Sakrament, als Lösepreis und Seelenspeise, als das höchste und hochwürdigste Gut.

---

[1] Die drei Worte sanctificas, vivificas, benedicis werden noch anders aufgefaßt. Unter sanctificatio versteht man nämlich die vorläufige Heiligung der Opfermaterie durch die Oblation, unter vivificatio deren Verwandlung durch die Konsekration und unter benedictio die Erfüllung der Opfergaben mit allem himmlischen Segen.

Ein noch reicherer und tieferer Sinn obiger Worte läßt sich gewinnen, wenn man Brot und Wein, die den sichtbaren Gestalten nach auf dem Altare sich befinden, als Repräsentanten aller andern Naturerzeugnisse betrachtet: dann erscheint Gott bzw. Jesus Christus hier als Urheber und Spender sämtlicher Güter der natürlichen und übernatürlichen Ordnung. Eine solche Anschauung wird nahegelegt durch die ehedem vielfach übliche Sitte, an dieser Stelle allerlei Segnungen vorzunehmen. Zu gewissen Zeiten und an bestimmten Festen segnete man unmittelbar vor unserer Oration[1] durch ein jeweils besonders eingeschaltetes Formular verschiedenerlei Gegenstände, vornehmlich Lebensmittel, z. B. Milch, Honig, Trauben, Bohnen, Obst. Wenn nun solche benedizierte Gegenstände in der Nähe des Altares lagen, konnte man dieselben — freilich in etwas anderem Sinn — auch mitverstehen unter „all diesen guten Dingen, die Gott immerdar schafft, weiht, belebt, segnet und uns erteilt" durch Jesus Christus. Und noch jetzt muß der Bischof alljährlich am Gründonnerstag hier das „Krankenöl" weihen. Fragen wir nach einem mystischen Grund dieser Anordnung, so muß es gewiß als höchst passend und tief bedeutsam erscheinen, daß im Kanon, wo Christi Opfertod gefeiert wird, und zwar gerade nach dem Gebet, welches für uns sündige Menschen die Teilnahme an der Seligkeit der Heiligen erfleht, jenes Öl geweiht werde, dessen sakramentale Kraft die Seele zum Todeskampfe stärken und alle Überbleibsel der Sünde, d. h. die letzten Hindernisse des Eintrittes in den Himmel, wegräumen soll. Die enge Verbindung solcher Benediktionen mit der Meßfeier stellt uns die Wahrheit vor Augen, daß aller Segen, alle Gnade, alle Weihe dem eucharistischen Opfer entquelle.

Wie Jesus Christus für die Kirche, ja für die ganze Schöpfung der unversiegliche Segensborn und die alles belebende Gnadensonne ist, so wird auch „durch ihn und mit ihm und in ihm", zumal sofern er auf dem Altar opfert und geopfert wird, dem „allmächtigen Vater und dem Heiligen Geist alle Ehre und Glorie", d. h. die vollkommenste Huldigung, Verehrung, Verherrlichung zuteil[2]. Die Ausdrücke „durch ihn und mit ihm und in ihm" können in mehrfacher Weise erklärt werden: dabei muß man aber stets Rücksicht nehmen auf die zweifache Natur in Christus.

„Durch Jesus Christus" wird der Vater und Heilige Geist in unendlich erhabener Weise geehrt und verherrlicht — einmal, sofern der Gottmensch

---

[1] Das gelasianische Sakramentar hat hier (In Ascensa Domini) die Rubrik: Inde vero modicum ante expletum Canonem benedices fruges novas, worauf dann nachstehendes Benediktionsformular folgt: Benedic, Domine, et has fruges novas fabae, quas tu, Domine, rore caelesti et inundantia pluviarum ad maturitatem perducere dignatus es, ad percipiendum nobis cum gratiarum actione in nomine D. N. I. Ch. Per quem haec omnia. . . . Die Segnung von Erstlingsfrüchten vor dem Schlußgebet des Kanon war übrigens nie allgemein, sondern nur von einzelnen Bischöfen vorgeschrieben.

[2] Omnis honor et gloria, πᾶσα ἡ δόξα = die höchste, absolut vollkommene Ehre und Verherrlichung.

sich selber opfert, und dann, sofern die Huldigungen und Anbetungen aller Geschöpfe nur durch ihn als den einzigen Mittler Gott wohlgefällig sein können. — Gemeinsam „mit Jesus Christus" empfängt der Vater und der Heilige Geist alle Ehre und Lobpreisung; denn Jesus Christus ist wahrer Gott und wird darum „zugleich" mit den zwei andern göttlichen Personen „angebetet und verherrlicht". Auch das eucharistische Lob- und Huldigungsopfer wird allen Personen der allerheiligsten Dreifaltigkeit in gleicher Weise dargebracht. — Endlich wird auch „in Jesus Christus" der Vater und Heilige Geist verherrlicht, weil alle drei göttlichen Personen vermöge ihrer Wesenseinheit ewig ineinander sind und folglich die Verehrung der einen nicht zu trennen ist von der Verehrung der beiden andern.

Betrachten wir Jesus Christus nach seiner menschlichen Natur als unser Haupt und unsern Mittler sowie als unser Opferlamm, dann erweisen wir dem dreieinigen Gott alle Ehre und Verherrlichung „durch ihn" und „mit ihm", indem wir im Anschluß an ihn mitopfern, und „in ihm", indem wir in sein Opfer aufgenommen und mitgeopfert werden.

3. Die liturgische Handlung. — Mit dem Texte des Gebetes harmoniert prächtig der begleitende Ritus. Das bei den drei Worten „heiligest, belebest, segnest" vorgeschriebene dreimalige Kreuzzeichen erinnert nicht an eine erst jetzt sich vollziehende, sondern an die schon früher vollzogene Heiligung, Belebung, Segnung der Oblaten und weist zugleich hin auf die Fülle der Heiligkeit und des Lebens und des Segens, welche in den eucharistischen Opfergaben eingeschlossen ist und über die Kirche ausströmt.

Von nun an ändert sich der Ritus des Kreuzzeichens: es wird nicht mehr mit der bloßen Hand des Priesters, sondern mit dem heiligen Leibe des Herrn[1] gemacht. So wird beim Aussprechen der Worte „durch ihn und mit ihm und in ihm" das Kreuz mit der Hostie dreimal über dem Kelch — und bei Nennung des allmächtigen Vaters und Heiligen Geistes zweimal zwischen Kelch und Brust des Priesters gebildet. Ein Grund für diese Kreuzzeichen mag in dem Umstand liegen, daß hier alle drei göttlichen Personen einzeln und nacheinander erwähnt werden, — und zwar der Sohn dreimal, weshalb ein dreimaliges Kreuzzeichen dabei vorkommt. Bei der dreimaligen Bezeichnung Jesu Christi wird das Kreuzzeichen mit der Hostie über dem Kelche gemacht, weil sein hochheiliges Blut darin enthalten ist; da aber bei Nennung des Vaters und des Heiligen Geistes dieses Moment wegfällt, finden die zwei letzten Kreuzzeichen außerhalb des Kelches statt.

Dazu kommt noch eine weitere Bedeutung. Die Kreuzzeichen, welche mit dem Leibe des Herrn über und neben dem Kelche gebildet werden, sollen im Einklang mit den gleichzeitig gesprochenen Worten anzeigen, daß die höchste Ehre und Verherrlichung, welche Gott durch und mit und

[1] Der Ritus war an dieser Stelle im Mittelalter verschieden gestaltet. Die Praxis, das Kreuz hier cum oblatis — cum corpore dominico — cum hostia zu bilden, wurde wohl zunächst veranlaßt durch den Umstand, daß man bei der hier stattfindenden Elevation den Kelch mit der Hostie berührte. Cum oblata tangitur calix. Novissima crux cum oblatione celebratur (Amalar., Eclog. n. 22).

in Christus erwiesen wird, aus dem blutigen Kreuzopfer entspringe und im unblutigen Altaropfer wiederum geheimnisvoll dargestellt und erneuert werde.

Während der Priester die Worte „alle Ehre und Verherrlichung" ausspricht, hält er Hostie und Kelch in Händen und hebt sie ein wenig empor. Diese kleinere Erhebung der Opfergaben ist viel älter als die größere bei der Wandlung. Ursprünglich war sie als Aufforderung zur Anbetung des Allerheiligsten[1] feierlicher; nach dermaliger Praxis kann sie nur aufgefaßt werden als Verstärkung der Worte „alle Ehre und Glorie", d. h. symbolisch die Verherrlichung andeuten, welche tagtäglich vom Altar und von den Opfergaben mit lieblichem Wohlgeruch zum ewigen Thron der allerheiligsten Dreifaltigkeit emporsteigt. Der höchste Lobpreis wird dem Allerhöchsten nicht bloß zuteil, solange der Weltlauf fortdauert, sondern „in alle Ewigkeit der Ewigkeiten". Durch diese majestätischen, überwältigenden Schlußworte, welche laut gebetet oder gesungen werden, wird die geheimnisvolle, feierliche Stille des Kanon gebrochen, damit das Volk mit „Amen" seine Ein- und Zustimmung bekräftigend kundgebe zu allem, was der Priester bisher allein mit dem Herrn in der heiligen Wolke betend und opfernd verhandelt hat. So gipfelt der Kanon in einer begeisterten Doxologie, welche die prächtig entfaltete Blütenkrone des altehrwürdigen Opfergebetes ist. Der ganze Ritus — Wort und Handlung — ist einfach, aber großartig und ergreifend: entspricht dem auch unsere Stimmung? Ist Geist und Herz so mächtig ergriffen, wie es sein sollte inmitten so wundervoller Geheimnisse, die vor unsern Augen und durch unsere Hände sich vollziehen?

Dritter Artikel.

Kommunion.

§ 65. Vorbemerkungen.

1. Die Kommunion ist der letzte Hauptteil und bringt somit die Meßfeier zum Abschluß. Die Eucharistie ist ja ihrer innersten Natur und Bestimmung nach Speiseopfer und Opferspeise[2].

Sie ist Speiseopfer, denn das göttliche Lamm wird in der Wandlung geheimnisvoll geschlachtet auf dem Altare, damit es von den Opfernden genossen werde. Der eigentliche Opferakt muß dem Genusse durch die Kommunion vorausgehen, da er ja in der Zubereitung des Opfermahles besteht: Christi Leib und Blut werden dadurch geopfert, daß sie unter den getrennten Brots- und Weinsgestalten als Speise und Trank gegenwärtig gesetzt werden auf dem Altar. Erst durch die Kommunion erreicht das eucharistische

---

[1] An manchen Orten, z. B. in Belgien, wird auch hier mit dem Glöcklein ein dreimaliges Zeichen gegeben, was als herkömmliche Praxis geduldet werden kann (vgl. S. R. C. 14 Maii 1856).

[2] Quamvis sacramenti usus non sit de essentia sacramenti, est tamen ad completum esse ipsius, inquantum pertingit ad hoc, ad quod institutum est (S. Thom. 4, dist. 8, q. 2, a. 1, sol. 2 ad 1).

Opfer seine Bestimmung als Speiseopfer und wird insofern durch dieselbe vervollständigt. Wegen gedachter Hinordnung und Beziehung des Altaropfers zur Kommunion des opfernden Priesters bildet diese einen zwar nicht wesentlichen, aber doch ergänzenden Teil des eucharistischen Opfers: dasselbe würde unvollständig sein, wenn die Kommunion nicht hinzuträte. Nach göttlichem und kirchlichem Gebote muß darum wenigstens der Zelebrant das von ihm zuvor Gott dargebrachte Opferfleisch und Opferblut essen und trinken, um durch solchen Genuß in innigste Opfergemeinschaft mit Christus zu treten. „Der Kelch des Segens, den wir weihen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Und das Brot, welches wir brechen, ist es nicht die Vereinigung mit dem Leibe des Herrn?" (1 Kor. 10, 16.)

Die Eucharistie ist darum auch Opferspeise bzw. Opfertrank — das eucharistische Mahl ist Opfermahl, weil eine köstliche Frucht des Altaropfers. Nur durch eine Opferhandlung kann die sakramentale Lebensnahrung gewonnen und zubereitet werden. An den Opferakt schließt sich das Opfermahl: die Kommunion ist Teilnahme an dem vorausgegangenen Opfer. Wie aber Christus selber vorher zum Schlachtopfer werden muß, um unsere Gnadenspeise sein zu können, so müssen auch wir zuvor im Kult und Leben uns selber opfern, um des eucharistischen Opfermahles würdig zu sein. „Die Teilnahme am Leib und Blute des Herrn, wenn wir sein Brot essen und seinen Kelch trinken, legt es uns nahe, daß wir der Welt absterben und unser Leben mit Christus in Gott verborgen halten. Durch das Geschenk der Liebe wird uns verliehen, daß wir in Wirklichkeit das werden, was wir im Opfer geheimnisvoll feiern — nämlich ‚ein Brot, ein Leib wir alle, da wir an dem einen Brote teilnehmen' (1 Kor. 10, 17), wie der Apostel sagt."[1]

2. Die Eucharistie ist Opfer und Sakrament zugleich, aber als Opfer und als Sakrament wirkt sie in verschiedener Weise und bringt sie verschiedene Gnadenwirkungen hervor, so daß die Opferfrüchte wohl zu unterscheiden sind von den Kommunionfrüchten[2]. Wie die Gläubigen als „heiliges und königliches Priestertum" das eucharistische Opfer mitdarbringen, so sollen sie auch durch sakramentale oder wenigstens durch geistliche Kommunion mit dem dargebrachten Opfer sich vereinigen und an demselben teilnehmen, um die Opferfrüchte in reicherer Fülle zu gewinnen.

Die Kommunion bildet den Mittelpunkt des folgenden Teiles der Meßliturgie: die Gebete, welche ihr vorausgehen, können als Vorbereitung, und die Gebete, welche ihr sich anschließen, als Danksagung betrachtet und bezeichnet werden. Daß hier noch Anklänge an das vollzogene Opfer sich einmischen, wird nicht auffallen, sondern leicht begreiflich erscheinen, wenn man bedenkt, daß die Kommunion Opfermahl und als solches der vollkommene äußere Abschluß der Opferhandlung ist.

---

[1] S. Fulgent., Contra Fabian. fragm. 28.

[2] Concede nobis, omnipotens Deus, ut his muneribus, quae . . . deferimus, et te placemus exhibitis et nos vivificemur acceptis (Sacr. Gregor.). Hauptzweck der Opferdarbringung ist die Versöhnung Gottes, während die Bewahrung und Bereicherung des Gnadenlebens die Hauptwirkung der Kommunion bildet.

§ 66. Vaterunser[1].

1. Das „Gebet des Herrn" bildet von den Zeiten der Apostel[2] an einen Bestandteil der Opferfeier im Morgen- und im Abendland. Es wird laut gebetet bzw. gesungen und steht ähnlich am Eingang des Kommunionritus, wie die Präfation den Kanon bzw. die Konsekration einleitet. Die Stillgebete nach der Wandlung unterbricht der Priester, indem er das erhabene Gebet des Herrn anstimmt: kein Wunder, daß es gesungen wird; denn die vom Herrn selbst vorgeschriebene Gebetsform wird in seiner Gegenwart und kurz nach dem erhabenen Opferakte in gehobenster Stimmung vorgetragen. Die letzte Bitte des Vaterunsers klingt aus in herzlichem Flehen um Befreiung von allen Übeln durch die Teilnahme am hehren Opfer. Es schließt sich eine fast noch innigere Bitte um Gewährung des wahren Friedens an, jenes Friedens, dessen Erwerbung ein Hauptzweck der Erlösung ist. Die wirkliche Vereinigung mit dem Erlöser in dem Empfange des Sakramentes vollendet die Teilnahme am Opfer[3].

Die Stellung des Vaterunsers im Meßorganismus ist höchst angemessen: denn da es seinem Inhalte nach teils auf das Opfer teils auf die Kommunion sich beziehen läßt, bildet es einen schönen Übergang zwischen beiden Teilen und verknüpft sie miteinander. Wir erflehen im Vaterunser die Heiligung des göttlichen Namens, die Ankunft des göttlichen Reiches und die Erfüllung des göttlichen Willens, sodann die Verleihung des täglichen Brotes, endlich die Vergebung der Schuld, die Bewahrung vor Versuchung und die Erlösung vom Übel. Die drei ersten Bitten schweben in den Höhen des Himmels und bewegen sich um die Verherrlichung Gottes; die drei letzten senken sich herab auf die Niederungen der Erde und bezwecken das Heil der Menschen. Miteinander verbunden werden sie durch die vierte, d. h. mittlere Bitte, welche sowohl vom überirdischen Brote der Seele als vom irdischen Brote des Leibes zu verstehen ist. Die Ehre Gottes und das Heil der Welt erhoffen und erlangen wir durch das eucharistische Himmelsbrot, nicht bloß sofern es Opfergabe, sondern auch sofern es Opferspeise ist.

---

[1] „Vater unser" — in der Übersetzung des Westgotenbischofs Wulfila († 383) Atta unsar. Diese Stellung der Anfangsworte hat sich in der katholischen Gebetsweise mit Recht bis heute erhalten, da sie urdeutsch und echt deutsch ist — nicht etwa ein Latinismus oder Gräcismus. Auch im Alt- und Mittelhochdeutschen wird das besitzanzeigende Fürwort dem Substantiv oft nachgesetzt, während im Neuhochdeutschen diese Wortfolge nur noch in dichterischer Sprache uns begegnet.

[2] Die liturgische Stellung und Vortragsweise des Herrngebetes war von jeher in verschiedenen Kirchen verschieden. Seinen Platz hat es zwar immer zwischen der Konsekration und der Kommunion — hier aber bald vor, bald nach der „Brotbrechung" oder auch erst nach „Vermischung" der heiligen Gestalten. — Bei den Griechen sowie in der altgallikanischen Liturgie wird es von Priester und Volk gemeinsam gesprochen; in der mozarabischen Liturgie antwortet das Volk nach den einzelnen Bitten „Amen", nach der vierten Bitte aber „Weil du Gott bist", und fügt auch die Schlußbitte hinzu. Gregor d. Gr. gab demselben im römischen Ritus die jetzige bevorzugte Stellung „unmittelbar nach dem Kanon" (mox post Precem).

[3] Gietmann S. J., Poetik 456.

Im römischen Meßritus wird das Vaterunser eingeleitet durch das Oremus[1] und ein stets nur veränderliches Vorwort, auf welches schon der hl. Cyprian anspielt[2]. Darin stützen und berufen wir uns auf „die heilsamen Gebote und die göttliche Unterweisung", um uns gleichsam zu entschuldigen, daß wir es „wagen" (audemus), als arme Geschöpfe den Herrn Himmels und der Erde „unsern Vater" zu nennen und als „Vater" anzurufen, so vertrauliche und so kühne Bitten zu ihm emporzusenden. Der Herr selber hat uns ja „geheißen und gelehrt", dieses Gebet mit Herz und Mund zu sprechen, indem er sagte: „So sollet ihr beten" — Sic orabitis (Matth. 6, 9) — und dann fortfuhr:

Pater noster, qui es in caelis: sanctificetur nomen tuum: adveniat regnum tuum: fiat voluntas tua, sicut in caelo et in terra. Panem nostrum cotidianum da nobis hodie, et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, et ne nos inducas in tentationem — R. Sed libera nos a malo. — Amen.	Vater unser, der du bist in dem Himmel: geheiliget werde dein Name: zukomme uns dein Reich: dein Wille geschehe, wie im Himmel so auch auf Erden. Unser tägliches Brot gib uns heute, und vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern, und führe uns nicht in Versuchung — R. Sondern erlöse uns vom Übel. — Amen.

In der altchristlichen Zeit stand das Gebet des Herrn in so hoher Achtung und Verehrung, daß man es bis etwa zum 6. Jahrhundert als Geheimlehre behandelte und es den Katechumenen kurz vor der Taufe zum Auswendiglernen mündlich mitteilte. Erst nachdem sie durch das Sakrament der geistlichen Wiedergeburt Kinder Gottes und der Kirche geworden, durften sie es bei der eucharistischen Opfer- und Kommunionfeier öffentlich mitbeten. Das neue Gebetsformular, welches unser Herr und Heiland den Kindern des Neuen Bundes gab, nimmt seiner Würde und Wirksamkeit nach unter allen Gebeten die erste und oberste Stelle ein. Ein unerschöpflicher Reichtum von Heilswahrheiten, ein kostbarer Schatz hoher und herrlicher Gedanken ist hier bei kürzester Fassung in so einfache und schlichte Worte gekleidet, daß schon ein Kind das Vaterunser mit hinlänglichem Verständnis beten kann, obwohl selbst der scharfsinnigste Geist nicht imstande ist, die ganze Tiefe desselben zu ergründen. Wie es lautere Milch ist für die Kleinen, so ist es feste Speise

---

[1] Das Vaterunser wird in allen Liturgien durch eine praefatio eingeleitet, welche in der mozarabischen und altgallikanischen nach dem Laufe des Kirchenjahres stets wechselt. Die mailändische Liturgie hat nur zweimal (am Gründonnerstag und Osterfest) ein vom römischen etwas abweichendes Formular dieses Vorwortes.

[2] Qui (scil. Dominus) inter cetera salutaria sua monita et praecepta divina, quibus populo suo consulit ad salutem, etiam orandi ipse formam dedit, ipse quid precaremur, monuit et instruxit (De orat. Domin. c. 2).

für die geistig Erwachsenen (Hebr. 5, 12). Die hl. Theresia, diese doctora mística, deren Schriften nach dem Ausspruche der Kirche „himmlische Seelennahrung“ bieten, findet im Vaterunser den ganzen Weg des geistlichen Lebens vom Anfang bis zum Ende, bis dahin, wo Gott die Seele ganz in sich versenkt und im Überfluß ihr zu trinken gibt aus dem Quell des lebendigen Wassers, der am Ende dieses Weges erschlossen wird[1]. „Will man in rechter und ziemender Weise beten, so darf man wohl andere Worte gebrauchen, nicht aber anderes verlangen, als was auch im Vaterunser enthalten ist.“[2]

Auch nach seinem äußeren Aufbau ist das Vaterunser ein unübertreffliches Muster für das christliche Beten. Alle Gebetsgegenstände werden in so wohlgeordneter Folge vorgetragen, daß wir daraus auch die gottgewollte Gebetsgesinnung uns zu eigen machen können und sollen. Schon die weisheitsvolle Aneinanderreihung der einzelnen Bitten leitet uns an, das Himmlische und Irdische, das Ewige und Zeitliche nach seinem wahren inneren Werte zu beurteilen und zu schätzen — folglich auch in entsprechender Ordnung zu suchen und zu erflehen.

Dazu kommt der weitere Vorzug, daß ein nach Inhalt und Form so vollendetes Mustergebet, eine aus dem Herzen und Munde Jesu stammende Bittschrift Gott überaus wohlgefällig und deshalb ungemein wirksam, gnaden- und segensreich sein muß. Um was wir im Namen Jesu bitten, werden wir noch weit leichter und sicherer erhalten, wenn wir mit dem von ihm uns empfohlenen Gebete darum flehen und so die Worte unseres Fürsprechers vorbringen[3].

Die Gebetsworte, welche Jesus erstmals auf dem Berge vor seinen Jüngern gesprochen, haben seither alle christlichen Völker der Erde in allen Sprachen ihm nachgesprochen und werden alle christlichen Nationen durch alle Zeiten bis zum Ende der Tage ihm nachsprechen. Das Vaterunser ist das Gebet der Christenheit, ist zum Weltgebete geworden. Für alle christgläubigen Seelen ist und bleibt es immerdar ein unversieglicher Trostquell und Segensborn, aber auch ein Lieblingsgegenstand frommer Erwägung und Beherzigung. Um dieses ehrwürdigste, kräftigste und kostbarste Gebet mit gebührender Sammlung, Innigkeit und Weihestimmung zu verrichten, wird unstreitig ein tieferes Verständnis und deshalb öftere Betrachtung seines unerschöpflich reichen Inhaltes erfordert oder vorausgesetzt. Die große Meisterin und Lehrmeisterin des Gebetes, die seraphische Jungfrau Theresia von Jesu, gibt hier treffliche Winke, wie die Betenden je nach ihren Verhältnissen und Bedürfnissen die Worte verstehen und auf sich anwenden dürfen und sollen. „Welch erhabene Vollkommenheit liegt doch in diesem Gebet, wie sehr erkennt man darin die göttliche Weisheit des Verfassers, und wie dankbar müssen wir den Herrn dafür preisen! Jeder, welcher es betet, kann es seinen besondern Verhältnissen anpassen. Weil dasselbe für alle ohne Ausnahme bestimmt ist, ließ der Herr absichtlich eine gewisse Dunkelheit darin, damit ein jeder in der Meinung,

---

[1] Weg der Vollkommenheit, 42. Kapitel.

[2] S. Aug., Epist. 130, n. 22 ad Probam.

[3] S. Cypr., De orat. Dom. c. 3.

er lege es im rechten Sinn aus, nach seinem Bedürfnis bitten und Trost darin finden möge." [1]

Dem Vortrage der Bitten geht eine ehrenvolle Ansprache voraus, deren aufmerksame Erwägung eine weihevolle Andachtsstimmung wachrufen und so den Beter für Gewinnung der erflehten Heilsgüter empfänglich machen soll. Anrede und Bitten können — wie es hier in der Messe geschieht — in besonderer Weise an „den ewigen Vater des ewigen Sohnes" gerichtet werden, beziehen sich aber eigentlich auf den dreieinigen Gott, auf die heiligste Dreifaltigkeit, welche uns den Geist der Kindschaft verliehen und an Kindes Statt uns angenommen hat. Alle hier erbetenen Gaben erwarten und erlangen wir vom dreieinigen Gott. Durch Mitteilung reicher Gnadengeschenke hat Gott aus dem niedern Stande natürlicher Knechtschaft in den Adelsstand übernatürlicher Gotteskindschaft uns erhoben. Unbeschreiblich groß ist das Glück, unbegreiflich hoch die Würde, ein Kind Gottes zu sein. Der volle Glanz der Gotteskindschaft, die volle Schönheit des hienieden noch verborgenen Gnaden- und Tugendlebens der Gotteskinder wird erst bei der glorreichen Wiederkunft des Herrn vor aller Welt offenbar werden. „Sehet, welch große Liebe der Vater uns erzeigt hat, daß wir Gotteskinder heißen sollen — und wir sind es" (1 Joh. 3, 1), so ruft deshalb voll Verwunderung der Apostel aus. Indem wir also auf Geheiß Jesu und auf Antrieb des uns innewohnenden Heiligen Geistes es wagen, mit dem zärtlichsten und zutraulichsten aller Gottesnamen, mit dem Vaternamen, Gott anzurufen, werden wir freudig erinnert an die unermeßlich erbarmende Liebe sowie an die unerschöpfliche Freigebigkeit Gottes, der seine Kinder immerdar mit einer Fülle von überirdischen Gütern bereichert und mit unschätzbaren Wohltaten beglückt.

Weckt der Vatername kindlich-liebendes Vertrauen in uns, dann soll der Zusatz, daß dieser Vater „im Himmel" wohnt und thront, mit tiefer Ehrfurcht uns erfüllen. Diese Worte mahnen den Betenden an Gottes Macht und Majestät, Herrlichkeit und Herrschaft. Während die Erde sein Fußschemel ist, bildet der unausmeßbare Himmel seinen Thronsitz (Is. 66, 1). Wir denken dabei auch an das „Haus des himmlischen Vaters mit den vielen Wohnungen" (Joh. 14, 2) für seine Kinder — an die „Gottesstadt", von welcher so „Glorreiches" gesagt wird (Ps. 86, 3). Dort oben, in den fernen und weiten Räumen des Himmels, wo Gott von den Engeln und Seligen in seiner unverhüllten Herrlichkeit geschaut wird, — dort oben ist auch unser wahres, unser ewig bleibendes Heim, unsere wonnereiche Ruhestätte nach der mühsamen Wanderschaft durch das ruhelose Erdenleben. Dort oben soll darum auch jetzt schon unser Herz und unser Wandel sein (Phil. 3, 20), — dorthin richten wir namentlich auch beim Beten unsern Sinn, unsern Geist und unser Gemüt. Beim Aussprechen des vertraulichen Vaternamens dürfen wir doch nie vergessen, daß „unser himmlischer Vater" auch „Vater unermeßlicher Majestät und Herrlichkeit", ein „heiliger" und „gerechter Vater" ist, welcher unparteiisch jeden nach dem richtet, was er getan — und somit auch an seinen Kindern alles Böse bestraft (1 Petri 1, 17). Gerade das ehrenvolle, beglückende Kindes-

[1] Weg der Vollkommenheit, 37. Kapitel.

verhältnis, in dem die Erlösten und Begnadigten zu Gott stehen, legt ihnen die strenge Pflicht auf, in all ihrem Wandel heilig, vollkommen und barmherzig zu sein wie ihr Vater im Himmel (1 Petri 1, 15—16. Matth. 5, 48. Luk. 6, 36). Unser Gebet, das wir im freudigen Besitz und tröstlichen Bewußtsein der beglückenden Gotteskindschaft verrichten, möge jedesmal auf den Flügeln glaubensstarker Zuversicht und frommer Ehrerbietung himmelansteigen, damit es erhört werde vom Herrn, unserem Gott, welcher in der Höhe wohnt und in Gnaden herabschaut auf das Kleine (Ps. 112, 5—6).

Wie die Anrede, so werden auch die vier letzten Bitten in der Mehrzahl — unser Brot, vergib uns, führe uns nicht, erlöse uns — vorgetragen. Der „Gott des Friedens" und „Lehrer der Eintracht" will nämlich, daß unser Gebet Ausfluß und Betätigung christlicher Bruderliebe sei, indem jeder für alle betet und mithin auch alle für jeden beten. Alle Kinder Gottes bilden eine große Gottesfamilie, eine „Brüderschaft" (1 Petri 2, 17) inmitten der Welt. Durch die Worte „unser Vater" legt der Herr uns nahe, wie „verschwindend klein der Unterschied zwischen Fürst und Bettler ist, indem ja jene Dinge, welche den höchsten Wert haben und deren wir an erster Stelle bedürfen, allen gemeinsam sind. Oder was liegt denn noch an niedriger Herkunft, wenn wir in einer höheren Ordnung alle den gleichen Adel besitzen und keiner vor dem andern etwas voraus hat — der Reiche nicht vor dem Armen, der Herr nicht vor dem Knecht, der Fürst nicht vor dem Untertan, der Feldherr nicht vor dem gemeinen Soldaten, der Gelehrte nicht vor dem Ungebildeten? Denn Gott hat alle des gleichen Adels teilhaftig gemacht, indem er uns allen das Recht gab, ihn Vater zu nennen."[1]

Die Wünsche, die Bitten, welche nach der Ansprache folgen, können nur dann vollständig in Erfüllung gehen, wenn auch die Betenden selber allen Eifer, alle Energie und alle Tatkraft aufbieten, um mit den von Gott geschenkten Gnadenhilfen treu und ausdauernd mitzuwirken. Diese Notwendigkeit göttlichen und menschlichen Zusammenwirkens, damit „wir erfolgreich erlangen, um was wir gläubig flehen", wird angedeutet durch die unpersönliche Fassung der drei ersten Bitten (es werde, es komme, es geschehe) und als selbstverständlich vorausgesetzt bei den vier letzten Bitten.

„Die Worte: ‚Geheiliget werde dein Name' bedeuten: geehrt oder verherrlicht werde dein Name. So zu beten ziemt sich wahrlich für den, der Gott seinen Vater nennt: es ziemt sich, daß ein solcher allererst um Verherrlichung seines Vaters bete und alles andere geringer schätze als die Ehre Gottes" (Chrysostomus). Die Verherrlichung Gottes ist der letzte und höchste Zweck aller Weltdinge und Weltereignisse, zumal der persönlichen Wesen, der vernünftigen Geschöpfe. Der Engel und Menschen vornehmste Aufgabe ist es, „Gottes Namen", Gottes Wesen selbst mit all seinen Vollkommenheiten, Gottes Macht, Majestät und Herrlichkeit, sein huld- und weisheitsvolles Wirken und Walten nach Kräften gebührend anzubeten, zu loben und zu bewundern. Da Gott im Besitz und Genuß seiner selbst, also in sich und aus sich unendlich

[1] Chrysostomus in der 19. Homilie zu Matthäus.

vollkommen und selig ist, bedarf er unserer Güter nicht (Ps. 15, 2), aber als Gegengabe für seine unzähligen und unschätzbaren Wohltaten können und sollen wir ihm den Zoll äußerer Verherrlichung darbieten, Preis und Ehre darbringen (Ps. 28, 2). „Alles tut zur Ehre Gottes" (1 Kor. 10, 31) — alles ohne Ausnahme, selbst das Kleinste und Geringste in unserem Tagewerk, alles Beten und Arbeiten, alles Kämpfen und Dulden soll Gott verherrlichen, soll abzielen auf die „größere Ehre Gottes". Nach Jesu Vorbild muß der Wandel der Gotteskinder auf Erden ein immerwährendes „Ehre sei Gott dem Vater" sein. Schon vor Grundlegung der Welt, von Ewigkeit her hat Gott der Vater aus freiem Wohlgefallen uns auserwählt zur Kindschaft Gottes, auf daß wir in Liebe heilig und makellos vor seinem Angesichte seien; diesen ewigen Ratschluß des Vaters hat der Sohn Jesus Christus in der Zeit ausgeführt im Werke der Erlösung, durch welche uns die Vergebung der Sünden und ein Reichtum von Gnaden mit aller Weisheit und Einsicht geschenkt wird; der Heilige Geist, welcher in den Herzen der Gläubigen wohnt, versichert uns, daß wir Kinder Gottes seien, ermutigt uns, Gott mit kindlicher Zuversicht Vater zu nennen, und verbürgt uns die Erlangung des vollen Heilserbes im Jenseits — alle diese Wohltaten erweist uns der dreieinige Gott, wie der Apostel dreimal mit Nachdruck wiederholt, daß „wir dienen möchten zum Lobe seiner Herrlichkeit bzw. zum Lobe der Herrlichkeit seiner Gnade" — damit also die in der Auserwählung, Erlösung und Heiligung der Gläubigen sich offenbarende Gnade, Huld, Liebe, Erbarmung Gottes in ihrer ganzen Größe erkannt, bewundert, gelobt, gepriesen und so verherrlicht werde (Eph. 1, 1—14). Unser Heil, wahres Glück, volle Beseligung können wir nur dadurch erlangen, daß wir Gott verehren und verherrlichen mit Herz und Mund, aber auch durch einen im Glanze der Reinheit erstrahlenden Tugendwandel.

Im höchsten Grad und weitesten Umkreise wird der „göttliche Name geheiligt", d. h. Gott verehrt und verherrlicht im „Gottesreich", dessen „Kommen" wir in der zweiten Bitte erflehen. Unsere Bitte gilt der Ankunft jenes übernatürlichen Reiches, welches Christus in seiner Frohbotschaft verkündet und durch Stiftung seiner Kirche gegründet hat. Sowohl die innere Entwicklung als auch die äußere Ausbreitung des Reiches Christi hängt allererst ab von der Gnade und Hilfe Gottes, sodann aber auch von der freien Mitwirkung der Menschen. Die übernatürlichen Licht- und Lebensquellen, die himmlischen Wahrheits- und Gnadenschätze, in deren Besitz die Kirche ist, können und sollen alle Geister und Herzen heiligen, alle Gesinnungen veredeln, das Angesicht der Erde erneuern (Ps. 102, 30). Das Reich Gottes wächst und erstarkt nach innen, wenn christliches Glaubens- und Tugendleben unter den Gliedern desselben mehr und mehr zur Herrschaft gelangt.

Das Friedens- und Segensreich des Erlösers soll auch alle Länder umspannen, alle Völker umfassen, bis an die Grenzen des Erdballs sich ausdehnen (Apg. 1, 8). Viele, viele Millionen stehen aber noch außerhalb des sichtbaren Gottesreiches. Gar groß ist darum das „Erntefeld", und „der Arbeiter sind wenige". Unsere Bitte ist deshalb so recht eine Missionsbitte: sie soll Missionssinn und Missionsbegeisterung, opferfreudiges Interesse für die Missionen unter den Gläubigen wecken und wachhalten. Möchten alle nach Kräften durch Gebet

und Gaben dazu beitragen, daß so ungezählt viele irrenden, hirtenlosen Seelen zur Kirche und in der Kirche zum Heile geführt werden!

Wir bitten also, die Kirche möge nach außen sich erweitern, aber zugleich auch innerlich in geistigem Wachstum sich entwickeln und fortschreiten, so daß das dem Herrn gehörige und ergebene Volk sowohl an Zahl wie an Verdiensten zunehme (Miss. Rom.). Das Reich unseres göttlichen Friedensfürsten wird auf Erden bestehen, solange die Weltzeit dauert, um dann am Ende der Tage überzugehen in die triumphierende Kirche, in das ewig vollendete Endreich im Himmel, dessen Ankunft der Herr und seine Apostel den Gläubigen so oft und so eindringlich vor die Seele führen, damit sie den Tag der glanzvollen Wiederkunft unseres großen Gottes und Heilandes nie aus den Augen und dem Gedächtnis verlieren. Die ganze Schöpfung verlangt und ruft nach dieser vollen Freiheit der Kinder Gottes im ewigen Herrlichkeitsreich. Auch daran denken wir, wenn wir Gott unsere „Adventsbitte“ vortragen.

„Überaus passend schließt die dritte Bitte an die zweite sich an. In dieser hat der Herr uns ans Herz gelegt, daß wir nach dem künftigen Leben verlangen, nach dem uns sehnen sollen, was jenseits des Grabes liegt: jetzt weist er uns an, darauf bedacht zu sein, daß wir, solange dieser Wunsch noch nicht erfüllt wird, ‚ein Leben führen, wie es die Bürger des Himmels tun. Wir sollen, sage ich, Verlangen nach dem Himmel haben und nach dem, was im Himmel ist: aber bis wir dorthin kommen, sollen wir die Erde zum Himmel machen, indem wir unser Reden und Handeln schon hier so ordnen, als ob wir bereits dort oben wären. Das ist die Gnade, um welche er uns hier zu Gott beten heißt. Die Bitte hat also diesen Sinn: So wie im Himmel alles, was du willst, ohne Verzug ausgeführt wird, und die Engel nicht etwa bald dir gehorsam sind, bald wieder nicht, vielmehr in allen Dingen dir folgen und dir sich unterwerfen (Ps. 102, 20), so verleihe auch uns Menschen, o Herr, daß wir nicht bloß zur Hälfte deinen Willen tun, sondern alles ganz vollständig erfüllen, was du befiehlst“ (Chrysostomus).

Die Menschen müssen „Gottes Willen tun“, den Anforderungen des heiligen, gerechten, weisen, gütigen Willens ihres himmlischen Vaters mit freudigem und unwandelbarem Gehorsam nachkommen. Dabei sollen sie als „Erdenpilger“ den „Himmelsbewohnern“ nacheifern. Die Engelchöre, die Seligen — wie rasch vollziehen sie alle Befehle, alle Wünsche ihres Herrn, sobald sie sein Wort, seinen Wink vernehmen! (Ps. 102, 20—21. Offb. 7, 14—15.) Nicht jene, welche bloß „Herr, Herr“ sagen, sondern nur jene, welche den Willen des himmlischen Vaters tun, werden am Gerichtstag ins Himmelreich eingehen: nur die „Kinder des Gehorsams“ (1 Petri 1, 14) werden in das Haus, in die ewigen Wohnungen des himmlischen Vaters aufgenommen. Opferfreudige Befolgung des göttlichen Willens ist der beste, sicherste Erweis wahrhaft kindlicher Gottesliebe und Gottesfurcht. „Wenn wir mit Herz und Mund sagen: ‚Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auch auf Erden‘, geben wir dem himmlischen Vater alles, was in unsern Kräften steht“ (hl. Theresia). Vater, nicht mein Wille, sondern dein Wille geschehe (Luk. 22, 42) — so müssen auch wir in Ölbergstunden, in der Kreuzesschule sprechen mit dem Heiland, dessen Speise es war, den Willen seines Vaters zu tun und das ihm auf-

getragene Werk der Welterlösung durch Gehorsam bis zum Tode des Kreuzes zu vollbringen (Joh. 4, 34. Phil. 2, 8). „Gottes Wege sind oft dunkel, aber sie führen immer zum Licht." Volle Gleichförmigkeit mit Gottes heiligem Willen ist der sicherste, ja einzige Weg, um hienieden schon wahres Glück und wahre Freude, Frieden des Herzens und Ruhe der Seele zu finden.

Wenn wir diese Bitte aussprechen, begehren wir mächtige Gnadenhilfe und übernatürliche Stärkung, geloben aber zugleich auch unsere energische Mitwirkung, um in allen Lebenslagen Gottes Gebote bzw. auch Räte mit unerschütterlicher Treue bis ans Ende zu erfüllen (Hebr. 10, 36). „Für uns liegt also in dieser Bitte zugleich eine dringliche Aufforderung, demütig zu sein; der Herr weist uns nämlich so darauf hin, daß Tugendübung keineswegs bloß das Werk unseres Willens, sondern zugleich das Werk der göttlichen Gnade ist. Wir sehen auch, wie jeder in seinem Gebet um die ganze Welt besorgt sein soll. Denn der Herr lehrt uns nicht beten: Dein Wille geschehe durch mich oder durch uns — sondern: auf der ganzen Erde. Allüberall möge der Irrtum verdrängt werden und die Wahrheit sich ausbreiten, überall jede Sünde gehindert werden und die Tugend herrschen, so daß in dieser Hinsicht der Himmel durch nichts sich unterscheide von der Erde. Dies wäre in der Tat der Fall, wenn das Gesagte sich erfüllte: Himmel und Erde mit ihren Bewohnern und mit allem, was dort geschieht, wären dann nur noch der Natur nach voneinander verschieden, und die Menschen würden den Engeln gleich sein" (Chrysostomus).

„Der Herr gedenkt, daß wir Menschen sind, die in einem Leib von Erde wohnen, den Gesetzen der Natur unterworfen sind und nicht, wie die Engel, von allen Bedürfnissen frei. Wohl verlangt er von uns, daß wir, wie die Himmelsbewohner, alles, was Gott von uns will, vollkommen und treu erfüllen, aber zugleich trägt er auch der Schwachheit unserer Natur Rechnung" (Chrysostomus). Deshalb lehrt und mahnt er uns, „Tag für Tag unser heutiges, tägliches Brot" vom himmlischen Vater zu erbitten. „Was immer unserer Seele und unserem Leib in diesem Leben notwendig ist, ist im täglichen Brot enthalten" (Augustinus). Diese Bitte ist somit allumfassend — sie schließt alle irdischen und überirdischen Gaben in sich, deren wir hienieden zur Fristung des natürlichen sowie zur Bewahrung und Vollendung des übernatürlichen Lebens bedürfen. „Wenn wir sprechen: ‚Gib uns heute unser tägliches Brot', so wird unter ‚heute' die Zeit verstanden, in welcher wir um das zureichende Auskommen bitten, welches wir mit dem Namen ‚Brot' bezeichnen, da Brot der vorzüglichste Teil desselben ist. Oder wir können darunter auch das Sakrament der Gläubigen verstehen, welches in dieser Welt uns notwendig ist, aber nicht um zeitliche, sondern um ewige Glückseligkeit zu erlangen" (Augustinus).

Wir bitten also zunächst um das, was zum Unterhalt des leiblichen Lebens, zur standesmäßigen Lebensführung gehört und genügt, so daß bittere, kummervolle Nahrungssorge uns ferne bleibt, da Reichtum und Überfluß ebenso wie Armut und Mangel ihre eigentümlichen Gefahren in bezug auf Erlangung des Seelenheils haben (Spr. 30, 8—9). Wir wünschen das „tägliche", für den laufenden Tag auslangende „Brot" — und dies für „heute". Jeglichen

Tag, solange es „heute“ für uns heißt (Hebr. 3, 13), müssen und wollen wir diese Bitte immer wieder vorbringen, damit wir stets eingedenk bleiben der Wohltaten, die von Gottes Güte ohne Unterlaß uns zufließen. — Um „unser Brot“ bitten wir. In erster Linie ist dasselbe allerdings ein Geschenk Gottes, eine „Gottesgabe“, aber zugleich kann es auch „unser Brot“ genannt werden, sofern wir nach göttlicher Anordnung nicht bloß durch Gebet, sondern auch in pflichtmäßiger Arbeit und Sorge um dasselbe uns bemühen müssen. Glücklich wirst du sein, und es wird dir wohlergehen, wenn du „deiner Hände Arbeit“, das durch eigenen Fleiß erworbene und verdiente Segensbrot Gottes genießest (Ps. 127, 2). Die Brotbitte erinnert und mahnt uns demnach tagtäglich, daß wir auch im Bereiche der natürlichen und irdischen Dinge allzeit und allseitig von Gottes macht- und weisheitsvoller Vorsehung abhängen. Diese tröstliche, heilsame Wahrheit soll durch das tägliche Bitt- und Dankgebet, so man bei Tisch verrichtet, dem Gedächtnis unauslöschlich eingeprägt werden. Vom Himmel herab spendet der Herr immerdar Wohltaten, verleiht Regen und fruchtbare Zeiten, erfüllt die Herzen mit Nahrung und Freude (Apg. 14, 16). Darum warten aller Augen auf ihn — er öffnet seine immer volle Hand und erfüllt alles, was da lebt, mit Segen (Ps. 144, 15—16). „So neigt der Mensch sein Haupt an Gottes Güte“, indem er durch tägliches Beten und Arbeiten ums tägliche Brot seine große, immerwährende Hilfsbedürftigkeit allzeit demütig bekennt — und auf diesem Wege den Segen, die Gaben des Himmels auf sich herabzieht.

„Zweifellos ist die Bitte bezüglich des täglichen Brotes auf zwei Weisen zu verstehen: sei es von der Notwendigkeit der leiblichen Lebensbedürfnisse oder auch von der Notwendigkeit der geistlichen Nahrung. Wenn wir um Brot bitten, erlangen wir alles“ (Augustinus). Das geistliche Brot, um welches wir hier gleichfalls bitten, umfaßt „alles, was in diesem Leben zum Heil und zum Wohlergehen des Geistes und der Seele erfordert wird“ (Röm. Katechismus) — also alle übernatürlichen Wahrheits- und Gnadenschätze. „Auch was ich euch vortrage“, so spricht Augustinus zu Katechumenen, „ist tägliches Brot, und die Lesungen, welche ihr in der Kirche täglich höret, sind tägliches Brot, und die Lobgesänge, welche ihr höret und singet, sind tägliches Brot. Dies ist nämlich notwendig für unsere Pilgerfahrt.“ „Vornehmlich aber ist unser Brot Christus der Herr selbst, der im Sakrament der Eucharistie wesentlich enthalten ist. Dasselbe heißt deswegen ‚unser Brot‘, weil es nur den Gläubigen gehört, d. h. jenen, welche, indem sie die Liebe mit dem Glauben verbinden und stets eingedenk sind ihrer Gotteskindschaft, das göttliche Sakrament mit größtmöglicher Heiligkeit und Ehrfurcht empfangen und anbeten. ‚Täglich‘ heißt es aus doppeltem Grund: erstlich, weil es in den heiligen Geheimnissen der christlichen Kirche täglich sowohl Gott dargebracht als auch denen, welche es fromm und heilig begehren, dargereicht wird; zweitens, weil man es täglich empfangen oder sicherlich doch so leben muß, daß man es, soweit als tunlich, täglich in würdiger Weise empfangen könnte“ (Röm. Katechismus).

„Wenn wir sprechen: ‚Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern‘, werden wir an das erinnert, um was wir bitten sollen,

wie auch an das, was wir zu **tun** haben, um das Gewünschte zu erlangen" (Augustinus). Unter den „**Schulden**", deren Nachlaß wir begehren, sind alle Arten von Sünden und Sündenstrafen zu verstehen — leichte und schwere Sünden, zeitliche und ewige Strafen. Diese Bitte um völligen Schulderlaß findet Anwendung auf alle Menschen — auf Gerechte und Ungerechte. Selbst bei sonst gutem Willen fehlen oder straucheln wir alle aus Unbedachtsamkeit, Übereilung und Schwäche in gar vielen Stücken (Jak. 3, 2) — und werden so immer wieder aufs neue schuldbelastet vor Gottes Augen. Nur beim Herrn ist Erbarmen und überreicher Erlösungspreis für alle Sünden und alle Sünder der ganzen Welt (Ps. 129, 7). Im Hinblick sowie im Vertrauen auf den überströmenden und unversieglichen Sühnequell des kostbaren Blutes unseres makellosen Gotteslammes (1 Petri 1, 19) flehen wir deshalb Tag für Tag um **gnädigen Erlaß aller Sünden und Sündenstrafen**, welche noch auf uns lasten.

Die einfache oder bloße Vaterunserbitte genügt selbstverständlich nicht, um von Todsünden und von der ewigen Strafe befreit zu werden. Dazu wird nach göttlicher Anordnung immer vollkommene Liebesreue mit dem Vorsatz, seinerzeit zu beichten, oder Empfang des Bußsakramentes mit unvollkommener Reue erfordert. Dem, der mit schwerer Schuld behaftet ist, soll unsere Bitte zunächst zur Herzenszerknirschung, zu wahrer Bekehrung und ernster Lebensbesserung verhelfen, wodurch die göttliche Majestät versöhnt und zur Sündenvergebung bewogen wird.

Vornehmlich kann und soll jedoch das Vaterunser den **Kindern Gottes**, welche im Gnadenstande leben, die Tilgung der **leichteren, täglichen Verschuldungen** erwirken. Aber auch diese Wirkung tritt nur ein, wenn mit dem Aussprechen der Bitte hinreichende Verabscheuung der läßlichen Sünden verbunden ist, d. h. wenn die Bitte selber **Ausfluß und Ausdruck übernatürlicher Bußgesinnung** ist. „Haltet euch nicht für schuldfrei und meinet nicht, ihr brauchet nicht zu beten: ‚Vergib uns unsere Schulden.' Enthalten wir uns auch der schweren Sünden, so ist doch noch viel da, worin wir uns verfehlen. Wenn alle diese leichteren Fehler auf unserem Haupte sich sammeln, werden sie uns nicht drücken und schwächen, weil es lauter geringe Fehler sind? Sie sind gering, aber es sind viele, und **darin** liegt die Gefahr. Wie übel wären wir daran, wenn die tägliche Reinigung des heiligen Gebetes uns nicht zugut käme!" (Augustinus.)

Um bei Gott Erbarmen zu finden, müssen auch wir gegen andere barmherzig uns erweisen. „**Erlasset, und es wird euch erlassen werden**" (Luk. 6, 37). An dieses Wort des Herrn erinnert hier der Zusatz, welcher dem Betenden eine gar wichtige **Lehre** und eine überaus ernste **Mahnung** erteilt. „Vergib uns unsere Sünden; denn auch wir selbst verzeihen jedem, der uns schuldet" (Luk. 11, 4). Immer und immer wieder sollen wir an die Wahrheit erinnert werden, daß Gott „**unsere**" großen und vielen „**Schulden uns**" nur „**vergibt**", wenn „**auch wir unsern Schuldigern**", Beleidigern ihre geringen und wenigen Verschuldungen gegen uns „**vergeben**". Es versteht sich von selbst, daß dies nicht die einzige oder allein genügende Bedingung ist, welche erfüllt werden muß, um von Gott Schulderlaß zu

erlangen. Zu diesem Behufe müssen alle Sünden hinlänglich bereut bzw. auch gebeichtet werden. Aber Unversöhnlichkeit steht doch in ganz besonderer Weise der göttlichen Nachsicht und Begnadigung im Wege, da wir nach der Versicherung des Heilandes von seiten Gottes die nämliche — sei es erbarmungsvolle oder erbarmungslose — Behandlung verdienen und zu erwarten haben, welche wir andern angedeihen lassen. „Mit dem Maße, womit ihr (andern) messet, wird euch wieder gemessen werden" (Matth. 7, 2). „Ohne Erbarmen ist das Gericht gegen den, der nicht Barmherzigkeit geübt" (Jak. 2, 13). Weil aufrichtige Versöhnlichkeit der menschlichen Empfindlichkeit so schwer fällt und für ein einträchtiges Zusammenleben doch so wichtig ist, wird sie hier und anderwärts vom Herrn so nachdrücklich gefordert und eingeschärft. Im Reiche Jesu Christi gibt es für die vergebende, verzeihende Liebe kein Maß und keine Grenze — „bis zu siebzigmal siebenmal" (Matth. 18, 22) soll die Vergebung, die Verzeihung der zugefügten Beleidigungen und Kränkungen wiederholt werden. Da Gott die Kinder dieses Reiches so geliebt und auserwählt und geheiligt hat, sollen sie herzliches Erbarmen anziehen, indem sie einander ertragen und einander verzeihen, wie auch der Herr ihnen vergeben hat (Kol. 3, 12—13).

Wie die Brotbitte, so ist auch diese Vaterunserbitte hier ganz am Platze — hier bei der nächsten Vorbereitung auf die heilige Kommunion, auf jenes Sakrament, vor dessen Empfang die Kirche ihren Kindern so oft und so inständig das Geschenk „der Einigkeit und des Friedens" erfleht. Sie bittet, der Herr möge uns den Geist der göttlichen Liebe einflößen und alle, welche er mit ein und demselben Himmelsbrote sättigt, durch seine Huld auch eines Sinnes, eines Herzens machen (Miss. Rom.).

Sündenvergebung ist ein hochbeglückendes, unschätzbares Geschenk des göttlichen Erbarmens, für das wir nie genug danken können. Der beste Dank für diese Wohltat besteht darin, daß wir den Vorsatz, fortan aller Sünde fern und fremd zu bleiben, mit unwandelbarer Treue ausführen. Die Bitte um Bewahrung vor neuen Sünden folgt deshalb sehr passend auf die Bitte um Vergebung der begangenen Sünden. Im Bewußtsein unserer Blindheit und Schwachheit sowie im vertrauensvollen Hinblick auf Gottes Macht und Vatergüte erflehen wir siegreiche Gnadenkraft, auf daß „wir nicht, geblendet durch irgendwelche Vorspiegelung, in eine Versuchung einwilligen, oder allen Mut sinken lassend, ihr nachgeben" (Augustinus). „Führe uns nicht in Versuchung" — dieser Satz hat den Sinn: „Mache, bewirke, gib, daß wir keiner Versuchung unterliegen." Eine solche Bitte kann nun in doppelter Weise erhört werden: entweder so, daß Gott uns reichen, wirksamen Gnadenbeistand schenkt zur Überwindung aller Versuchungen, welche an uns herankommen, — oder dadurch, daß Gott solche Versuchungen von uns fernhält, in denen wir nach seinem Vorauswissen fallen und so das Heil verlieren würden. Wie Soldaten unter den Waffen müssen wir daher immer bereit sein, „zu wachen bei Nacht und zu kämpfen bei Tag" (Ignatius). Die Welt ist ja eine „Stätte der Versuchungen" und das Erdenleben eine „Prüfungszeit", von welcher die Entscheidung für eine selige oder unselige Ewigkeit abhängt (Ambrosius). Wie die Kampfesgnade, so ist nicht selten auch die Gnade der Flucht von-

nöten — dort nämlich, wo es sich um lockende Versuchungen der Sinneslust und Unlauterkeit handelt (1 Kor. 6, 18). „Herr, rette uns, wir gehen zugrunde!" (Matth. 8, 25.)

Die vorausgehende Bitte um Bewahrung vor dem sittlich Bösen, vor dem Übel der Sündenschuld, wird erweitert und ergänzt durch die Schlußbitte, Gott möge bewirken, daß wir auch von allen anderweitigen Übeln befreit werden bzw. freibleiben. Die „Erlösung vom Übel" schließt zwei Dinge ein: sowohl Errettung aus Übeln, welche schon auf uns lasten und uns umstricken, als auch Schutz gegen Übel, welche erst uns bedrohen und welche wir befürchten. „Wer umfaßt in Gedanken und zählt mit Worten auf, von wie vielen und wie großen Plagen das Menschengeschlecht seit dem Sündenfalle der Stammeltern heimgesucht wird?" „Des Menschen altes Erbe ist der Schmerz." Wohl dürfen wir bitten um Erlösung von Leiden und Trübsalen, aber dem Herrn schulden wir doch so viel Ergebenheit, daß wir nicht meinen, von ihm vernachlässigt zu werden, wenn er sie nicht hinwegnimmt — da sollen wir vielmehr in frommer Ertragung zeitlicher Übel auf größere Güter hoffen (Augustinus). Der Tag der vollen Erlösung (Luk. 21, 28) von „allem Jammer, Elend und Not" bricht erst an mit dem Ende dieser Welt und Weltzeit. Von aller Verfolgung ihrer Feinde befreit, von Tod und allem Übel erlöst, geht da die Kirche mit allen Gotteskindern triumphierend ein in das ewige Reich der himmlischen Herrlichkeit und Seligkeit.

Die Schlußbitte: „Sondern erlöse uns von dem Übel" wird hier vom Altardiener im Namen des Volkes vorgetragen. Das „Amen" ist ein Zusatz, den die Kirche dem Vaterunser für den liturgischen Gebrauch beigefügt hat. Der Priester spricht es hier selber, und zwar mit leiser Stimme. Als sichtbarer Stellvertreter des Herrn drückt er damit die Versicherung aus, daß die Bitten bei Gott Erhörung gefunden haben.

Das Vaterunser wird laut gesprochen bzw. gesungen, damit alle Anwesenden mit andächtigem Herzen und kindlichem Vertrauen mitbeten, wozu sie auch durch das vorausgeschickte Oremus aufgefordert werden[1].

Dieses göttliche Gebet, so voll unaussprechlicher Kraft, Weihe und Salbung, soll zwar allzeit mit tiefer Andacht verrichtet werden — zumal aber bei der Meßfeier, wo vor unsern Augen auf dem Altare derjenige ruht, welcher uns so beten gelehrt und geheißen hat.

---

[1] Im gelasianischen und gregorianischen Sakramentar fehlt das Amen nach dem Vaterunser. Später (wohl erst nach dem 11. Jahrhundert) wurde es jedoch in den Ritus aufgenommen, aber nur still vom Priester rezitiert, da das Volk bzw. der Altardiener am Ende des Embolismus, der eigentlich die Bitten des Vaterunsers abschließt, durch ein lautes Amen seine gläubige und andächtige Zustimmung, die Bekräftigung und Anempfehlung dieser Bitten ausdrückt. In den Horen des Breviers ist dagegen das Amen nur beizufügen, wenn das ganze Pater noster still (totum secreto) gebetet wird, z. B. in der Komplet vor dem Confiteor; wegzulassen ist es immer, wenn das ganze Vaterunser laut (totum clara voce) gesprochen wird, z. B. in den Ferialpreces der Laudes und Vespern, oder wenn es zwar still rezitiert, aber laut angefangen und geschlossen wird, z. B. in den Dominikalpreces der Prim und Komplet.

2. Die **letzte** Bitte des Vaterunsers wird in der **Stille** vom Priester noch fortgesetzt und erweitert: dieser **Anhang** zum Gebete des Herrn wird gemeiniglich „**Embolismus**" genannt[1].

Libera nos, quaesumus Domine, ab omnibus malis, praeteritis, praesentibus et futuris: et intercedente beata et gloriosa semper Virgine Dei Genitrice Maria, cum beatis Apostolis tuis Petro et Paulo, atque Andrea, et omnibus Sanctis, da propitius pacem in diebus nostris, ut ope misericordiae tuae adiuti et a peccato simus semper liberi et ab omni perturbatione securi.

Erlöse uns, o Herr, wir bitten dich, von allen Übeln — den vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen —, und auf die Fürsprache der seligen und glorreichen, stets jungfräulichen Gottesmutter Maria, wie auch deiner seligen Apostel Petrus und Paulus und Andreas und aller Heiligen, gib gnädiglich Frieden in unsern Tagen, damit wir, durch die mächtige Hilfe deiner Barmherzigkeit gestützt, von Sünde allzeit frei und vor aller Beunruhigung sicher sein mögen.

Warum verweilen wir so lange bei der **Bitte um Befreiung von jeglichem Übel**? Weil die Erde, auf der wir als „**verbannte Kinder Evas**" noch pilgern, ein Land voll Disteln und Dornen, voll Trübsal und Not, voll Klagen und Tränen ist: wer könnte alle geistigen und leiblichen Übel zählen, die aus der giftigen Wurzel der Sünde aufsprossen? Das Leben des sterblichen Menschen ist übervoll von Mühen und Armseligkeiten, von Schmerzen und Krankheiten, von Sorgen und Unruhen, von Gefahren und Anfechtungen, von Furcht und Angst, von Kummer und Gram. Wahrlich, gar viel sind die Leiden der Gerechten, aber in allen Nöten erhört und rettet sie der Herr (Ps. 33, 20). Allerdings sind wir schon Kinder Gottes, aber es ist noch nicht offenbar, was wir sein werden (1 Joh. 3, 2). Heil, Würde, Hoheit und Herrlichkeit unserer Gotteskindschaft sind hienieden noch nicht vollkommen, sondern erst in Entwicklung begriffen und vom Dunkel der Niedrigkeit umhüllt. Solange wir in dieser Zeitlichkeit voll Leid und Streit und Arbeit

---

[1] Embolismus, ἐμβολισμός = Einschaltung, Mittelglied, Zusatz. Am Karfreitage wird dieses Gebet **laut** gesprochen; der ambrosianische Ritus schreibt **stets** die **laute** Rezitation bzw. den Gesang desselben vor. Das **stille** Beten des Embolismus wird schon im vierten Ordo vorgeschrieben. Bischof Bonizo von Piacenza († 1089) meint, Gregor d. Gr. habe die **stille** Rezitation des Embolismus angeordnet. Die **verschiedene**, d. h. stille **Aussprache** dient dazu, den Embolismus als **kirchlichen** Zusatz zum Gebete des Herrn darzustellen.

uns befinden, haben wir stets zu bitten um „Erlösung[1] von allen vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Übeln". Von den Übeln der Vergangenheit dauern zumal die Sünden oft noch fort in ihren Nachwehen, in ihren unseligen Folgen und Früchten — letztere sollen gänzlich gehoben und beseitigt werden; in der Gegenwart drücken uns Übel von innen und außen, von allen Seiten — und von diesen wünschen wir befreit zu werden; die Zukunft ist oftmals in schwarze Wetterwolken gehüllt, sie birgt ein Heer drohender Übel in ihrem Schoß — und von diesem möchten wir verschont bleiben.

Der unendlich heilige und gerechte Gott läßt manchmal schwere Heimsuchungen, Leiden und Bedrängnisse hereinbrechen, nicht bloß zu unserer Prüfung und Läuterung von aller verkehrten Anhänglichkeit an die Welt, sondern auch zur Züchtigung unserer Sünden, Fehler und Untreuen: darum flehen wir inständig, der Herr möge uns nicht strafen in seinem Zorn (Ps. 6, 2), sondern „voll Huld" auf uns herabblicken und wahren „Frieden schenken in unsern Tagen". Wir bitten hier zunächst um den inneren Frieden der Seele, der darin besteht, daß wir „durch den mächtigen Beistand der göttlichen Barmherzigkeit immerdar von Sünde uns frei- und fernhalten", wodurch wir in der beglückenden Liebe und Freundschaft Gottes verharren und der süßen Tröstungen seiner Gnade uns erfreuen können: sodann um den äußeren Frieden des Lebens, der darin besteht, daß wir „durch Gottes Hilfe und barmherzigen Schutz stets gesichert sind vor allen Störungen, Unruhen, Unordnungen, Anfechtungen, Verfolgungen", durch welche wir in unserer Schwäche leicht vom rechten Weg des Heils uns abbringen und zum Bösen verleiten lassen. Sind unsere Lebenstage nicht getrübt durch Furcht von innen und Kampf von außen (2 Kor. 7, 5), d. h. durch die Bitterkeit der Sünde und das Unheil des Streites, dann erfreuen wir uns der Segnungen des inneren und äußeren Friedens, wodurch wir schon im voraus einige Tropfen aus dem Strome des himmlischen ewigen Friedens verkosten können. Um das hohe Gut des ersehnten Friedens leichter und in größerer Fülle zu erlangen, nehmen wir die Zuflucht zur Vermittlung „der jungfräulichen Gottesmutter Maria, sowie der seligen Apostel Petrus und Paulus und Andreas[2] und aller Heiligen": um solcher Fürbitter willen wird unser Flehen erhört und der überfließende Reichtum göttlicher Erbarmung uns zuteil werden.

Während der Priester betet: „Verleihe gnädig den Frieden in unsern Tagen", macht er das Segenszeichen des Kreuzes über sich selbst mit

[1] Liberare, eigentlich von etwas, was uns fesselt oder bindet, losmachen, befreien; hier im vollen Sinne = erlösen von Übeln, die schon da sind, und bewahren (schützen) vor Übeln, die zu kommen drohen (inde se recte dicunt liberari, quo per liberatores suos non sunt permissi perduci — S. Aug.).

[2] Diese drei Apostel stehen auch im Heiligenverzeichnisse vor der Konsekration an erster Stelle. Als Bruder des Apostelfürsten Petrus wurde St. Andreas in Rom von jeher hoch verehrt und sein Fest mit großer Feierlichkeit begangen. Im Mittelalter durfte der Zelebrant hier nach Belieben noch andere Heilige — besonders die Patrone der Kirche — nennen.

der Patene, um auch symbolisch den Wunsch auszudrücken, jenes Friedens teilhaftig zu werden, den Christus uns gebracht durch sein Kreuz und die Hingabe seines Leibes; denn bald nachher wird die (gebrochene) Hostie auf die Patene gelegt[1]. Der Kuß der Patene soll Zeichen der Liebe und Ehrfurcht sein gegen dieses „neue Grabmal" des anbetungswürdigen Fronleichnams Christi.

§ 67. Der liturgische Brechungs- und Mischungsakt.

1. Die Brechung der Hostie ist verbunden mit der zum Embolismus gehörenden Schlußformel. Während der Priester still spricht: „Durch denselben Jesus Christus unsern Herrn deinen Sohn", hält er mit beiden Händen die Hostie über dem Kelch und teilt sie ehrerbietig in zwei Hälften, wovon er die eine auf die Patene legt; indem er dann fortfährt: „der mit dir lebt und regiert", bricht er von der andern Hälfte unten ein Teilchen los und hält es fest in der rechten Hand; danach spricht er: „Gott in Einheit mit dem Heiligen Geist" und vereinigt dabei die andere Hälfte mit jener auf der Patene in der Weise, daß die Hostie wieder als ganz und rund erscheint; — bei den letzten Worten: „in alle Ewigkeit", welche vom Altardiener mit „Amen" beantwortet werden, erhebt der Priester seine Stimme und betet laut: „Der Friede † des Herrn sei † allzeit mit † euch", während er mit der kleinen Partikel über dem Kelche dreimal das Kreuzzeichen bildet. Nachdem der Ministrant auf diesen Segenswunsch die Antwort gegeben: „Und mit deinem Geiste", läßt der Priester das Hostienteilchen in den Kelch fallen, wobei er nicht mehr laut, sondern still betet:

Haec commixtio et consecratio corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi fiat accipientibus nobis in vitam aeternam. Amen.	Diese Mischung und Weihung des Leibes und Blutes unseres Herrn Jesus Christus gereiche uns Empfangenden zum ewigen Leben. Amen.

Die liturgische **Brechung** und **Mischung** der verwandelten Elemente ist ein ganz einfacher, aber geheimnisreicher Ritus. Dieser kleine Teil der eucharistischen Opferfeier ist von tiefster Bedeutung und höchster Wichtigkeit: dafür bürgt schon der Umstand, daß der Brechungs- und Mischungsritus, wenn auch vielfach modifiziert, doch der Hauptsache nach übereinstimmend in den Liturgien aller Länder und Zeiten sich findet. Mag derselbe früher auch durch natürliche Ursachen veranlaßt worden sein, so ist doch unbedingt festzuhalten, daß sowohl Brechung als Mischung eine höhere Bedeutung hat. Bei der Erklärung darf nicht außer acht gelassen werden, daß Brechung

---

[1] In ältester Zeit wurden die geopferten Brote auf der Patene konsekriert, später auf dem Korporale, und auf der Patene vollzog man nur noch die Brechung der Hostie; übrigens entstand schon im Mittelalter der heutige Ritus, wonach die Hostie vor und nach der Brechung über dem Kelch auf die Patene gelegt wird.

und Mischung innig zusammenhängen, d. h. ein liturgisches Ganze ausmachen.

2. Brechung der Hostie. Die hohe Wichtigkeit dieses Ritus wird schon dadurch angedeutet, daß der Bischof nach der Ordination den neugeweihten Priestern einschärft, den ganzen Meßritus, zumal die „Konsekration und Brechung und Kommunion" sorgfältig zu erlernen, bevor sie zelebrieren. Wenn auch hier die Brechung der Hostie neben der Konsekration und Kommunion genannt wird, wäre es doch irrig, sie für einen wesentlichen oder ergänzenden Teil der eucharistischen Opferhandlung zu erklären. Die rituelle Brechung der Hostie ist zwar sehr bedeutungsvoll im Organismus der Opferfeier, berührt aber weder Wesen noch Vollständigkeit des Opfers.

Die eigentümliche Wichtigkeit dieser Brechung ist in mehrerem gelegen. Einmal geschieht sie zur Nachahmung dessen, was der Herr selber getan beim letzten Abendmahl, wo er das eucharistische Brot brach, ehe er es austeilte: daher wurde in den ersten Zeiten die eucharistische Opfer- und Kommunionfeier mit dem Namen „Brotbrechung" bezeichnet. Sodann hat die liturgische Brechung einen tiefen Sinn in zweifacher Beziehung, d. h. sowohl zur vorausgehenden Opferhandlung als zur nachfolgenden Kommunion.

Die Hostie wird gebrochen, um den Opfercharakter der Eucharistie liturgisch anschaulicher darzustellen; denn die Brechung erinnert in ausdrucksvoller Weise an den gewaltsamen, blutigen Opfertod Christi am Kreuze, indem sie hindeutet auf jene Verwundung und Zerfleischung, welche die Trennung seiner Seele vom Leib, d. h. seinen Tod verursachte und zur Folge hatte. In der Brechung erscheint Christus als das Lamm, welches um unserer Sünden willen zerschlagen und zermalmt ward (Is. 53, 5): sie drückt somit dasselbe aus, was durch die Konsekration unter zwei verschiedenen und geschiedenen Gestalten dargestellt wird. Dazu kommt noch der Umstand, daß die Hostie über dem Kelche gebrochen wird. Dieser Ritus mag zunächst begründet sein in der hohen Ehrfurcht gegen das allerheiligste Sakrament, damit etwa sich loslösende Partikelchen vom kostbaren Blute aufgefangen werden; aber nichtsdestoweniger kann er noch eine mystische Bedeutung haben und hat wirklich eine solche. Das Brechen des eucharistischen Brotes über dem Kelche soll nämlich anzeigen, daß das im Kelch enthaltene Blut aus dem gebrochenen, d. h. verwundeten und zerrissenen Leib Christi geflossen sei — also zu demselben gehöre bzw. mit demselben ein Opfer und eine Opfergabe ausmache[1].

Daß die Brechung der eucharistischen Gestalten auch eine Beziehung habe zur Kommunion, d. h. dieselbe vorbereite und einleite, wird allgemein anerkannt; denn „das Brot brechen" heißt soviel als selbes zum Genusse darreichen oder austeilen. „Das Brechen des Leibes geschieht beim heiligen Abendmahl; am Kreuze geschah es nicht, sondern vielmehr das Gegenteil, da es heißt: ‚Kein Bein wird an ihm gebrochen werden' (2 Mos. 12, 46). Was er

---

[1] Im 11. Jahrhundert wurde die Hostie übrigens noch auf der Patene gebrochen.

am Kreuze nicht litt, das leidet er beim Opfer um deinetwillen, und er läßt sich brechen, um alle zu sättigen."[1] Dieses Verhältnis ist aber noch tiefer und voller zu erfassen: die Brechung charakterisiert das eucharistische Lebensbrot als Opferspeise; denn sie will besagen, daß der für uns gebrochene, d. h. geopferte Leib Christi in der Kommunion zum Essen dargeboten werde. Der Herr selber hat ja verheißen: „Das (Himmels-) Brot, welches ich euch geben werde, ist mein Fleisch, das ich hingeben (opfern) werde für das Leben der Welt" (Joh. 6, 52). Dadurch, daß Christus seinen Leib für uns an Gott hingab im blutigen Kreuzestod und auf dem Altare tagtäglich hingibt im mystischen Opfertod — welch doppelte Hingabe durch die liturgische Brechung der Hostie veranschaulicht wird —, machte und macht er ihn zur Opferspeise, die in der Kommunion dargereicht und genossen wird.

Nach römischem Ritus wird das konsekrierte Brot wenigstens seit dem 9. Jahrhundert wie jetzt noch in drei Teile zerlegt: alle drei Teile werden vom Zelebranten genossen, und zwar die beiden größeren mitsammen, der kleinere aber mit dem heiligen Blut, in das er eingesenkt wird. Früher war die Praxis etwas anders. Da die Hostien viel größer waren, wurde einer dieser drei Teile wiederum in mehrere Partikeln zerlegt und verschieden verwendet, d. h. Anwesenden gereicht oder Abwesenden gesendet oder bei der nächstfolgenden Opferfeier in den Kelch getan[2]. Die Teilnahme an demselben Opfer galt als Zeichen und Unterpfand der kirchlichen Gemeinschaft: um letztere wechselseitig zu bezeigen und zu unterhalten, sandten daher Papst und Bischöfe andern Bischöfen oder auch Priestern konsekrierte Hostienteile, die von den Empfängern in den Kelch gesenkt und genossen wurden[3].

Die Dreiteilung der Hostie wurde auch in verschiedenartiger Weise symbolisch gedeutet. Die drei Teile bezog man z. B. auf die heiligste Dreifaltigkeit oder auf das irdische Leben, den Opfertod und die ewige Verherrlichung Christi — zumeist aber und vorzüglich auf den mystischen Leib Christi, welcher durch den wahren Leib Christi dargestellt wird, d. h. auf die streitende, leidende und triumphierende Kirche, wobei wiederum mancherlei Auffassungen obwalten.

---

[1] Hl. Chrysostomus, 24. Homilie über den 1. Korintherbrief 10, 17.

[2] Eine früher konsekrierte Partikel wurde wohl deshalb aufbewahrt und mit dem heiligen Blute bei der nachherigen Opferfeier vereinigt, um die stete Fortdauer des Opfers sowie die Einheit der letztmaligen mit der gegenwärtigen Zelebration darzustellen.

[3] Dieser Gebrauch bestand in Rom bis etwa zum 9. Jahrhundert. Hier sandte der Papst an Sonn- und Festtagen jenen Priestern, welche den Gottesdienst an den Kirchen innerhalb der Stadt zu besorgen hatten, die Eucharistie zum Symbole der Gemeinschaft mit dem kirchlichen Oberhaupte und zum Zeichen, daß sie zur Opferfeier ermächtigt seien. In die entfernteren Kirchen, welche außerhalb der Stadt gelegen waren, durfte die Eucharistie nicht getragen werden — einmal aus Ehrfurcht gegen die heiligen Geheimnisse und sodann, weil die dort angestellten Priester ohnehin schon die Erlaubnis hatten, das heilige Opfer zu feiern. Der Name fermentum, womit diese konsekrierte Partikel von den Päpsten Melchiades, Siricius und Innozenz I. bezeichnet wird, hat verschiedene Deutungen erfahren (vgl. den Brief [epistola regularis] des Papstes Innozenz I. an Decentius, Bischof von Gubbio).

3. Mischung des Leibes und Blutes Christi im Kelche. — An die Brechung der Hostie schließt sich unmittelbar die Vermischung[1] der eucharistischen Gestalten an. Achten wir auf diesen Zusammenhang, dann wird aus der dargelegten Symbolik der Brechung auch Zweck und Bedeutung des Mischungsritus leicht sich ergeben. In der gesonderten Konsekration unter zwei Gestalten sowie in der liturgischen Brechung der Hostie erscheinen Christi Leib und Blut gleichsam voneinander getrennt: indem aber die konsekrierten Elemente durch Mischung miteinander vereinigt werden, wird angedeutet, daß in Wirklichkeit auf dem Altare der Leib nicht ohne das Blut und das Blut nicht ohne den Leib, sondern unter jeder Gestalt der ganze Christus als eine Opfergabe gegenwärtig sei. Während die sakramentale Trennung des Leibes und Blutes Christi durch Konsekration und Brechung seinen blutigen Opfertod darstellt, sinnbildet die mystische Vereinigung des Leibes und Blutes Christi durch Mischung seine glorreiche Auferstehung, in welcher Leib und Blut wieder verbunden und belebt wurden. Faßt man beide Bedeutungen zusammen, dann können wir sagen, der liturgische Mischungsakt habe zum Zweck, den eucharistischen Heiland als ungeteiltes und lebendiges Opferlamm zu charakterisieren. Wie die Brechung, so kann auch die Mischung auf die Kommunion bezogen werden; denn die Vereinigung des eucharistischen Leibes und Blutes enthält einen Hinweis, daß der ganze, und zwar glorreich auferstandene Christus das Brot des Lebens sei für die Welt.

Der Brechungs- und Mischungsritus verkündet somit in geheimnisvoller, aber beredter Weise die für Christus bestimmten Leiden und seine darauf folgenden Herrlichkeiten (1 Petri 1, 11), indem er denselben darstellt als das Lamm, welches „tot war und nun ewig lebt“ (Offb. 1, 18): es wird uns darin vor Augen gehalten jener „wunderbare Streit, in dem Tod und Leben miteinander rangen“, und wir sehen, wie „des Lebens Fürst gestorben ist und nun lebend herrscht“.

---

[1] In Rom war lange Zeit (vielleicht bis zum 9. Jahrhundert) eine zweimalige Vereinigung des heiligen Leibes und Blutes Christi im Kelche bei der Opferfeier üblich. Die erste, bei welcher eine früher konsekrierte oder anderswoher empfangene Hostie verwendet wurde, geschah beim Friedensgruße (Pax Domini . . .) nach dem Vaterunser; die zweite, zu welcher eine von der gerade konsekrierten Hostie abgebrochene Partikel genommen wurde, fand erst bei der heiligen Kommunion statt (vgl. Ordo Rom. I, n. 18 19 22; II, n. 12 13). Daher spricht Amalarius bei Erklärung des römischen Ritus von einem bis positus panis in calicem (De eccles. offic. l. 3, c. 31). Als aber der Gebrauch, die Eucharistie zum Zeichen der Ehrfurcht in andere Kirchen zu schicken, erlosch, wurde nur noch eine einmalige Einsenkung einer Partikel in den Kelch beibehalten — und zwar die erste beim Friedensgruße. Nur im päpstlichen Gottesdienst unterblieb die Vereinigung der sakramentalen Gestalten an dieser Stelle und wurde erst nach der Sumption des heiligen Leibes vollzogen. Diese Verschiedenheit dauerte bis etwa zum 15. Jahrhundert, wo auch im Pontifikalamte des Papstes der gegenwärtig noch bestehende Mischungsritus üblich wurde. Nach dem Ordo Rom. I, n. 8 wurde dem Papste beim Hingang zum Altare die Eucharistie (Sancta, τὰ ἅγια) in offenen Kapseln (capsae) durch zwei Akoluthen vorangetragen. Diese von der vorhergehenden Konsekration aufbewahrte Partikel wurde dann nach dem Friedensgruße Pax Domini . . . in das heilige Blut gesenkt.

4. Das dreimalige Kreuzzeichen[1]. — Nach der Brechung und vor der Mischung macht der Priester mit dem zuletzt abgelösten Hostienteilchen in der rechten Hand drei Kreuzzeichen über dem Kelch, während er die Segensformel spricht: „Der Friede des Herrn sei immerdar mit euch." Der Umstand, daß dieser Friedenswunsch gerade zwischen der geheimnisvollen Brechung und Mischung seine Stelle hat, deutet an, daß Christus durch seinen Versöhnungstod und seine Auferstehung Urheber und Quell des wahren Friedens geworden sei. Ebenso weist das Kreuzzeichen über dem Kelche, worin das kostbare Blut enthalten ist, darauf hin, daß der Friede Gottes durch das heilige Kreuz und das an demselben vergossene Blut uns erkauft und vermittelt worden sei: „denn durch das Blut des Kreuzes hat Christus Frieden gemacht im Himmel und auf Erden" (Kol. 1, 20). Außerdem beleuchtet und ergänzt das Kreuzzeichen in diesem Zusammenhange den Sinn der vorhergehenden Brechung, indem es die Schlachtung des göttlichen Opferlammes als eine am Kreuze vollbrachte charakterisiert, während es in bezug auf die nachfolgende Mischung ausdrückt, daß die Herrlichkeit der Auferstehung dem Heilande zuteil geworden sei als Lohn für seine freiwillige Selbsterniedrigung bis zum Tode des Kreuzes.

Die Segenskraft dieses liturgischen Friedensgrußes macht durch den Mund der Priester täglich die Runde um die ganze Welt — wo immer „ein Kind des Friedens" ist, d. h. wo jemand dafür empfänglich ist, da wird das Glück und der Trost dieses Gottesfriedens „auf ihm ruhen" (Luk. 10, 6). So erfüllt die Kirche Tag für Tag auch am Altare den göttlichen Auftrag, ihre erhabene Mission, den „Frieden", d. h. Versöhnung, Heil und Rettung der Welt zu verkünden und zu bringen allen Erdbewohnern, mögen sie fern oder nahe sein (Eph. 2, 17). Dieser von Christus unserem Herrn erworbene Himmelsfriede ist die edelste Kreuzesblüte, die duftigste Altarblume, die kostbarste und köstlichste Opferfrucht.

5. Das Mischungsgebet. — Die Einsenkung des kleinen Hostienteiles in das allerheiligste Blut wird in dem dazu gehörigen Gebet als „Mischung und Weihung des Leibes und Blutes Christi" bezeichnet. Die Frage, was hier die Bedeutung des Wortes consecratio sei, bietet große Schwierigkeiten, wie schon aus den vielen Lesarten der betreffenden Stelle in den liturgischen Dokumenten und aus den zahlreichen Erklärungsversuchen liturgischer Schriftsteller hervorgeht.

Man hat die Worte haec commixtio et consecratio vielfach in konkretem Sinne verstanden = diese vermischten und konsekrierten Opfergaben des Leibes und Blutes Christi mögen uns zum ewigen Leben gereichen. Für diese Auffassung spricht allerdings der Umstand, daß nicht der Mischungs- und Konsekrationsakt, sondern die gemischten und konsekrierten Elemente

[1] Wie aus den ältesten römischen Ordines zu ersehen ist, wurde bereits im 9. Jahrhundert mit einer kleinen Partikel dreimal das Kreuz über dem Kelche gemacht — aber erst bei Einsenkung der (zweiten) Partikel (unmittelbar vor Empfang des heiligen Blutes), wobei unser gegenwärtiges Mischungsgebet gesprochen wurde.

für uns Quelle des Lebens sind; aber sie kann nicht völlig befriedigen, weil sie den gleichzeitig stattfindenden Akt der Mischung bzw. Weihung nicht berücksichtigt und erklärt.

Beachtet und betont man, wie es geschehen muß, auch den gegenwärtigen Akt, dann drängt sich die Frage auf: Wie kann man sagen, daß Christi Leib und Blut durch „Mischung" bzw. infolge der Mischung „konsekriert" werde? Um die Schwierigkeit zu lösen, hat man gesagt, das Wort consecratio bezeichne die eucharistische Wesensverwandlung, aber die vorher schon vollbrachte, und es werde hier nur um die Frucht derselben gebetet. Diese Lösung ist unstatthaft, weil das Formular von einer im Augenblick der Mischung sich vollziehenden Handlung, d. h. von einer gegenwärtigen Konsekration redet.

Andere suchen die obwaltende Schwierigkeit gerade auf entgegengesetztem Wege zu beseitigen, indem sie consecratio als fast gleichbedeutend mit commixtio nehmen, d. h. nur die Mischung heiliger Dinge darunter verstehen wollen. Eine solche Erklärung schwächt aber die Bedeutung des Ausdruckes consecratio allzusehr ab; denn dieser will und soll mehr besagen als bloße Vermischung geheiligter Gegenstände. Worin mag nun dieses Mehr gelegen sein? Auf einige Punkte, die zur Aufhellung des Dunkels beitragen können, möge hier hingewiesen werden.

Der liturgische Mischungsakt soll Christi Auferstehung vergegenwärtigen. Während Christi Leib und Blut unter den getrennten Gestalten seinen Tod darstellen, werden sie durch Vereinigung der Gestalten zum Zeichen seiner Auferstehung, d. h. sie gewinnen eine neue Bedeutung, um derentwillen man sagen darf, sie würden „konsekriert". Der Mischungsakt bewirkt demnach eine „Weihe des Leibes und Blutes Christi", sofern er ihnen eine heilige und geheimnisvolle Bedeutung verleiht; denn als „Weihung" kann man eine Handlung bezeichnen, durch welche eine Sache zum Sinnbild eines heiligen Geheimnisses erhoben und gemacht wird[1]. — Unter „Weihung" versteht man sodann öfters die Widmung und Hingabe einer Person oder Sache an Gott, und auch dieses Moment findet sich im Mischungsakt; denn da erscheint Christus als das wiedererstandene, lebendige Opferlamm und wird als solches Gott dargestellt oder dargebracht. In der Mischung wird Christi verklärter Opferleib für uns Gott geweiht, d. h. gewidmet.

Von einer eigentlichen bzw. größeren Heiligung kann und darf das Wort consecratio niemals verstanden werden, wenn es vom Leib und Blut Christi ausgesagt wird. Auch durch die Wandlung wird Christi Leib und Blut nicht an sich geheiligt, sondern nur in den sakramentalen, d. h. in einen besonders heiligenden Zustand versetzt: dies will der Ausdruck „Konsekration des Leibes und Blutes Christi" besagen, wenn er zur Bezeichnung der Wandlung

---

[1] Das Wort sacramentum ist öfters = signum rei sacrae, signum sacrum. Daher kann consecrare auch soviel bedeuten als etwas zu einem sacramentum, d. h. sacrum signum, zu einem heiligen Symbol machen, ihm eine heilige, geheimnisvolle Bedeutung verleihen.

gebraucht wird. Darum kann in der Mischung Christi Leib und Blut nicht noch mehr geheiligt werden: darf man dies aber von den eucharistischen Gestalten behaupten? Man darf es wohl. Der Grund liegt darin, daß die Brots- und Weinsgestalten im wahren Sinne vermischt werden, was von dem darunter verborgenen Leib und Blute Christi nicht gesagt werden kann. Die übliche Ausdrucksweise: „der Leib des Herrn werde gebrochen und mit seinem Blute vereinigt", soll und will keineswegs eine Veränderung am Leib und Blute Christi, sondern bloß an den sakramentalen Gestalten bezeichnen und zugleich nachdrucksvoll hervorheben, daß unter diesen Gestalten, welche eigentlich gebrochen und gemischt werden, nicht mehr die **Brot- und Weinsubstanz**, sondern **Christi Leib** und **Blut** wahrhaft gegenwärtig seien und mit denselben ein Ganzes, d. h. ein Sakrament bilden. Die Gestalten sind schon heilig durch ihren Zusammenhang mit dem Leib und Blute Christi: vereinigt man sie aber miteinander, dann werden sie noch mehr geheiligt. Indem also die heiligen Gestalten der Eucharistie wahrhaft vermischt werden, teilen sie sich wechselseitig ihre Heiligkeit mit und werden dadurch noch heiliger[1]. Die angeführten Momente — Veranschaulichung der Auferstehung, Widmung des Leibes und Blutes Christi für Gott, neue Heiligung des sichtbaren Zeichens — mögen einigermaßen dienlich sein, den liturgischen Mischungsakt als „Weihung" der verwandelten Elemente zu begreifen.

6. Der geheimnisvolle Ritus der Brechung und Mischung stellt somit in ergreifender Weise vor Augen, wie das göttliche Opferlamm für uns gestorben und wieder auferstanden ist, um im eucharistischen Opfer und Opfermahle die „unerschöpfliche Quelle des höheren, himmlischen Lebens für uns zu werden". „Um unser Opfer zu werden zur Versöhnung der Sünden, mußte der Leib Christi sterben und verbluten auf dem Altar des Kreuzes: mußte das himmlische Weizenkorn in die Erde untergehen, die himmlische Traube gekeltert werden. Um unsere Speise und unser Trank zu werden zur Ernährung des Gnadenlebens, mußte der Leib Christi wieder lebendig sein: mußte der himmlische Weizen gemahlen, gebacken werden zu lebenskräftigem Brot: mußte der himmlische Traubensaft ausgepreßt werden und gären zu lebensfeurigem Wein. So mußte Tod und Leben sich in Christus verschlingen, um ihn zu unserem Lebensbrot und Lebenstrank zu machen: er mußte tot sein und doch leben, lebendig sein und doch sterben. Wie sollte das geschehen? Das ist geschehen im letzten Abendmahl, das geschieht immerfort in der heiligen Messe, wo kraft des Wortes Christi sein Blut von seinem Leib gesondert dargestellt wird als das einmal für allemal am Kreuz zu vergießende und vergossene Blut des geschlachteten Opferlammes, wo aber kraft der seligen Unsterblichkeit des auferstandenen Christus sein lebendiger Leib von seinem lebendigen Blut durchflossen ist, um uns Nahrung und Erquickung ewigen Lebens zu sein" (Laurent). Als die hl. Angela von Foligno

---

[1] Vgl. die Taufwasserweihe, wobei die aqua benedicta (welche zur liturgischen Besprengung des Volkes dient) durch Vermischung mit Katechumenenöl und Chrisma noch höher und vollkommener geweiht wird. Sanctificetur et foecundetur fons iste (der bereits geheiligt ist) oleo salutis.

einst der Messe eines unwürdigen Priesters beiwohnte, hörte sie bei Brechung der Hostie eine leise Stimme, die ihr ins Herz drang, also klagen: „Ach, wie brechen sie mich und machen das Blut aus meinen Gliedern fließen!" „O meine Brüder", bemerkt P. Faber dazu, „o meine Brüder, die ihr mit mir diese furchtbare Gnade teilet, den Leib des Herrn brechen zu dürfen — kennen wir nicht, ein jeder aus uns, in der Tiefe seiner Seele wenigstens einen Priester — und wir wissen, daß es nur einer sein kann —, der, wenn er wäre, wie er sein sollte, nie die Hostie brechen könnte, ohne auch durch die unaussprechliche Süßigkeit dieser klagenden Stimme sein eigenes Herz gebrochen zu fühlen?"

§ 68. Agnus Dei, Friedensgebet und Friedenskuß.

1. Die Eucharistie ist „Zeichen der Einheit, Band der Liebe, Sinnbild der Eintracht"[1] — also das Sakrament des Friedens. Friede ist eine vorzügliche Wirkung der Eucharistie, aber zugleich auch notwendiges Erfordernis zur Teilnahme am eucharistischen Opfermahl. Am Tische des Herrn soll das Band der Liebe und Eintracht zwischen den Gläubigen immer enger und inniger geschlungen werden, bis sie „ein Herz und eine Seele" sind (Apg. 4, 32); denn „wir sind ja ein Brot, ein Leib — wir viele, wir alle, da wir an einem Brote teilnehmen" (1 Kor. 10, 17). Friede muß im Herzen sein, wo der „Gott des Friedens und der Liebe" Einkehr halten und seine Wohnung aufschlagen soll. Darum wird vom Vaterunser an zur Vorbereitung auf die Kommunion so oft und so dringlich um das hohe Gut des Friedens gebetet. Im Embolismus begegnet uns der flehentliche Ruf: „Gib Frieden in unsern Tagen", und auf die Brechung der Hostie folgt der von einem dreimaligen Kreuzzeichen begleitete Friedenswunsch: „Der Friede des Herrn sei immerdar mit euch"; im Agnus Dei erflehen wir nun vom Lamme Gottes, das auf dem Altare thront, „den Frieden für uns", und in der unmittelbar darauffolgenden Oration wird diese Bitte weiter ausgeführt und zum Herrn gerufen, er möge „seiner ganzen Kirche Frieden verleihen und bewahren" — und zuletzt wird der so vielfach erbetene Friede durch den heiligen Kuß besiegelt.

Solche Gedanken entwickelt tief und treffend schon der hl. Fulgentius bei Besprechung der Frage, weshalb man bei Darbringung des Meßopfers den Heiligen Geist anrufe und herabrufe. Unser Opfer wird dargebracht, um den Tod des Herrn zu verkündigen. Nun sagt er aber selbst: „Eine größere Liebe hat niemand, als diese ist, daß er sein Leben hingibt für seine Freunde" (Joh. 15, 13). Weil also Christus aus Liebe für uns gestorben ist, bitten wir, wenn wir zur Zeit des Opfers das Andenken an seinen Tod feiern, daß durch Herabkunft des Heiligen Geistes die Liebe uns mitgeteilt werde. Gerade die Teilnahme am Leib und Blute des Herrn legt es ja nahe, daß wir der Welt sterben und unser Leben mit Christus in Gott geborgen halten. Man trinkt

[1] Trid. sess. XIII, c. 8.

den Kelch des Herrn, wenn man die Liebe bewahrt. Durch das Geschenk der Liebe wird uns verliehen, daß wir in der Wirklichkeit das werden, was wir im Opfer geheimnisvoll (mystice) feiern — weil ein (eucharistisches) Brot ist, so sind wir, die vielen, ein Leib (mit Christus und untereinander zu einer übernatürlichen Einheit zusammengeschlossen): denn wir alle nehmen teil an diesem einen Brote (1 Kor. 10, 17). Für diese Bitte zur Zeit des Opfers gibt der Herr selber uns das Beispiel, da er gewollt hat, daß wir bei der Gedächtnisfeier seines Todes um das nämliche bitten sollen, um was er, der wahre Hohepriester, unmittelbar vor seinem Leiden und Sterben gefleht, „daß alle eins seien, wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, damit auch sie in uns (= in Glaube und Liebe mit dem Vater und Christus verbunden) eins seien" (Joh. 17, 21).

Das verlangen wir also für uns, wenn wir Christi Leib und Blut opfern, was Christus für uns verlangt hatte, als er huldvoll für uns sich als Opferlamm darbringen wollte. Dieses Gebet für seine Gläubigen hat er nach dem Mahle verrichtet, in welchem er seinen Jüngern das Sakrament seines Leibes und Blutes gab, und somit gezeigt, daß wir in der Stunde des Opfers ganz besonders um das bitten sollen, um was er, der höchste Oberpriester, zu flehen sich herabließ, als er unsern Opferdienst ein- und festsetzte. Der Inhalt unserer Bitte ist aber, daß wir im Vater und Sohn eins seien durch das Band der Geistesgnade, die wir empfangen. Der Heilige Geist heiligt das Opfer der katholischen Kirche, und deshalb verharrt das christliche Volk im Glauben und in der Liebe, während der einzelne Gläubige den Leib und das Blut des Herrn dann würdig ißt und trinkt, wenn er einerseits am rechten Glauben festhält und anderseits durch ein gutes Leben in der Einheit mit der Kirche verbleibt [1]. Auch der Römische Katechismus fordert als „überaus notwendiges Stück der Vorbereitung" zum Empfange der Eucharistie „Versöhnlichkeit bzw. gegenseitige Aussöhnung" der Christen (Matth. 5, 23—24). Vor der heiligen Kommunion „soll jeder an sich selber die Frage stellen, ob er mit andern Frieden halte, ob er den Nächsten wahrhaft und von Herzen liebe" [2].

2. Das Agnus Dei. — Sergius I. (687—701) soll zuerst verordnet haben, daß bei Brechung der Hostie vom Klerus und Volk das Agnus Dei gesungen werde [3]. Der ursprüngliche Ritus war in mehreren Punkten verschieden von dem gegenwärtigen, welcher erst vom 11. bis 13. Jahrhundert sich ausbildete. Die ältesten römischen Ordines und die frühesten liturgischen Schriftsteller sagen uns nichts bezüglich der Wiederholungen des Agnus Dei. Allmählich verbreitete sich der Ritus, dasselbe dreimal zu singen bzw. zu beten. Gleichzeitig entstand auch die Praxis, das dritte Mal „gib uns den Frieden" zu sprechen. Nur am Gründonnerstag machte man im Mittelalter eine Ausnahme, wahrscheinlich weil der Friedenskuß nicht gegeben wurde. Nach Durandus

[1] Vgl. Contra Fabian. fragm. 28. [2] P. 2., c. 4, q. 44.

[3] Hic statuit, ut tempore confractionis dominici corporis, Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, a clero et populo decantaretur (Lib. Pontific.). Da aber das Agnus Dei bereits im Sacrament. Gregor. vorkommt, vermutet Mabillon (In Ord. Rom. c. 8, n. 7), es sei schon vor Sergius, aber nur vom Chore vorgetragen worden, wie es auch bald nach Sergius wiederum der Fall war.

beobachtete die römische Sängerschule noch im 13. Jahrhundert die alte Gewohnheit, dreimal „erbarme dich unser“ zu singen, was jetzt nur noch in der Basilika St. Johann im Lateran geschieht. In dieser Zeit begegnet uns allgemein die dreimalige Wiederholung des Agnus Dei, und zwar nicht bloß von seiten des Chores, sondern auch des Zelebranten[1], und statt, wie früher, jedesmal mit derselben Bitte „erbarme dich unser“ zu schließen, begann man das dritte Mal zu beten: „Schenk uns Frieden“. Letztere Bitte soll veranlaßt worden sein durch allerlei Widerwärtigkeiten und Unruhen, die über die Kirche hereingebrochen waren: sie hat aber wohl ihren Grund in der Beziehung des Agnus Dei zur Erteilung des Friedenskusses bzw. zum Empfang der heiligen Kommunion.

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.	Lamm Gottes, das du hinwegnimmst die Sünden der Welt, erbarme dich unser!
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.	Lamm Gottes, das du hinwegnimmst die Sünden der Welt, erbarme dich unser!
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem.	Lamm Gottes, das du hinwegnimmst die Sünden der Welt, schenk uns den Frieden!

Im vorausgehenden Brechungs- und Mischungsakt wird Christus uns liturgisch-mystisch vor Augen gestellt als das blutig geschlachtete und glorreich wieder auflebende Opferlamm: daran schließt sich passend das demütige, herzliche Flehen des Agnus Dei, worin der Priester sich an den unter den eucharistischen Gestalten verborgenen und geopferten Heiland wendet mit dem zweimaligen Ruf um „Erbarmen“ und mit dem einmaligen Ruf um „Frieden“. Um das Gefühl seiner Sündhaftigkeit und Zerknirschung stark und lebhaft auszudrücken, schlägt er dabei jedesmal an seine Brust.

Im Alten Bunde war das Lamm eines der gebräuchlichsten Opfertiere, und alle diese Opferlämmer waren Vorbilder Jesu Christi, des einzig „wahren Lammes, welches die Sünden der Welt hinweggenommen“, d. h. gesühnt und getilgt hat mit seinem Blute. Die Bezeichnung Christi als eines „Lammes“ drückt somit seinen Opfercharakter aus und weist zugleich hin auf seine Reinheit und Schuldlosigkeit, vornehmlich aber auf die sanfte Geduld und willige Ergebung, womit er dem schmerzlichsten Opferleiden und dem bittersten Opfertode sich unterzogen.

Der Name „Lamm Gottes“ bedeutet nicht bloß, daß Christus nach dem Willen und zur Ehre Gottes Schlachtopfer für die Welt geworden, sondern schließt noch den tieferen Sinn ein, daß er „der geliebte Sohn

[1] Überhaupt rezitierte der Priester in früheren Jahrhunderten dasjenige nicht, was vom Chore gesungen und von den assistierenden Dienern (Diakon, Subdiakon, Lektor) vorgetragen wurde, da er entweder auf den Gesang oder die Lesung seine Aufmerksamkeit richtete oder inzwischen mit dem Vollzug anderer liturgischer Handlungen beschäftigt war.

Gottes" sei, d. h. die Fülle der Gottheit in ihm wohne. Der Beisatz „Gottes" wird verschieden erklärt, z. B. das göttliche Lamm; das Gott gehörige Lamm; das von Gott zum Opfer bestimmte Lamm; das Gott ergebene oder gefällige oder geweihte Lamm. Diese (teilweise der Heiligen Schrift, Joh. 1, 29 entnommene) Gebetsformel schließt einen reichen und tiefen Gehalt in sich. Zunächst enthüllt sie die Erhabenheit Jesu Christi, da die hochbedeutsame Bezeichnung „Lamm Gottes" den Heiland charakterisiert als den Sohn Gottes, als das von Gott uns gegebene und ihm wiederum dargebrachte göttliche Opferlamm, welches schuldlos, sanft und willig den blutigen Kreuzestod gelitten; sodann hebt sie die sündentilgende, welterlösende Kraft seines Opfertodes hervor; endlich enthält sie ein demütiges, reuevolles Flehen um Barmherzigkeit und Verleihung des Friedens. Im Grund ist ja Christus nur darum das Opferlamm, welches die Sünden der Welt wegnimmt, weil er der geliebte Sohn ist, an dem Gott sein Wohlgefallen hat. Neben dem Namen „Lamm" geht bei Christus zur Bezeichnung seiner königlichen Macht der Name „Löwe" einher: er ist das Lamm, welches nicht bloß geduldig gelitten, sondern auch löwenstark gesiegt hat — und nun triumphiert und regiert auf dem Throne des Himmels. „Sende das Lamm, o Herr, die Erde zu beherrschen!" (Js. 16, 1), so fleht der nämliche Prophet, welcher den Heiland mit einem still und willig leidenden Opferlamme vergleicht (Js. 53, 7).

Als Lamm ward Christus im Alten Bunde durch Vorbilder und Prophezeiungen verheißen: als Lamm wurde er im Neuen Bunde gezeigt von Johannes Baptista und gepriesen von den Aposteln. Mit besonderer Vorliebe nennt der hl. Johannes in seiner „Offenbarung" den Sohn Gottes das Lamm. In geheimnisvoller Entzückung schaut er Jesus als das Lamm, welches geschlachtet ist und Seelen erkauft hat für Gott aus allen Völkern, welches sie reingewaschen in seinem Blut und zu einem königlich-priesterlichen Geschlechte gemacht; — als das Lamm, welches die streitende Kirche stärkt und siegreich macht in ihrem Kampfe gegen den Satan; — als das Lamm, welches die strahlende Leuchte des himmlischen Jerusalem ist und die Seligen leitet zu den Quellen des Lebenswassers; — als das Lamm, welches würdig ist, zu empfangen Macht und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Herrlichkeit und Benedeiung; — als das Lamm, welchem von der ganzen Schöpfung, von allen Chören der Engel Lob und Anbetung dargebracht wird.

Wie in der Schrift das Lamm ein stehendes Symbol Christi ist, und wie die Himmelsbewohner das Lamm ohne Unterlaß benedeien, so liebt es auch die Kirche, in einfach-rührender Weise Jesus Christus als das „Lamm Gottes" anzurufen. Durch alle Jahrhunderte tönt in ihrer Meßliturgie fort und fort das innige Flehen zum göttlichen, ewigen Opferlamm, das die Sünden der Welt auf sich genommen und dadurch von uns weggenommen; so oft sie den Gläubigen den heiligen Fronleichnam austeilt, mahnt sie dieselben mit den Worten des Täufers: Ecce Agnus Dei! ecce qui tollit peccata mundi! an die Kostbarkeit und den Gnadenreichtum dieser himmlischen Opferspeise; fast alle ihre Litaneien schließt sie mit dem feierlichen Ruf an das Gotteslamm, „uns zu schonen, zu erhören und unser sich zu erbarmen".

Die Kirche pflegt von jeher den göttlichen Heiland wie in der Gestalt des guten Hirten so auch unter dem Symbol des Lammes darzustellen: beide Bilder sind miteinander verwandt. Jesus Christus ist der gute Hirt, welcher selber unser Opferlamm geworden am Kreuz und täglich wiederum wird auf dem Altar: er ist der gute Hirt, welcher sein Leben gegeben für uns und mit seinem lebendigen Leib und Herzblut uns nährt zum ewig seligen Leben.

Von dem auf dem Altare gegenwärtigen Opferlamme strömt Heil aus und Erlösung, fließt alle Gotteshuld, aller Gottessegen, aller Gottesfriede uns zu. Dieses Lamm, das von Anbeginn der Welt geschlachtet worden und bis zum Ende der Welt geschlachtet wird, sollen wir in der Messe voll Demut und mit Inbrunst anbeten und anrufen, damit wir „die Fülle des Erbarmens und Friedens" erlangen, wodurch wir für den Hintritt „zum Königsmahle des Lammes" vorbereitet werden. — Zweimal flehen wir um „Erbarmen" zu Jesus. „Mich erbarmt des Volkes" (Mark. 8, 2), so sprach er einst in der Wüste beim Anblick der heilsbegierigen und hilfsbedürftigen Volksschar, die nichts zu essen und doch drei Tage bei ihm ausgeharrt hatte. Ebenso reich an erbarmender Liebe und Güte, Milde und Schonung ist hier auf dem Altare sein eucharistisches Herz, das wir flehentlich anrufen. Der Heilige Geist hat Christus mit Kraft gesalbt und gesendet, um die Menschen zu heilen und ihnen wohlzutun (Apg. 10, 38), um Trauernde und Betrübte zu trösten, Niedergeschlagene und Verzagte aufzurichten, mit frischem, frohem Mute zu erfüllen (Is. 61, 1—3). Darum verwirft er nicht die Menschenkinder, sondern erbarmt sich ihrer nach der Menge und dem Reichtum seiner Gnaden (Klagel. 3, 32—33). Als „barmherziger und getreuer Hoherpriester", der einst auf Erden „selbst versucht ward und gelitten hat" (Hebr. 2, 17—18), zeigt er immerdar mitleidsvolle Nachsicht und Schonung gegen unsere Schwächen (Hebr. 4, 15). Mit freudiger Zuversicht dürfen und sollen wir deshalb hinzutreten zu seinem Gnadenthron auf dem Altare, damit wir Barmherzigkeit erlangen und Hilfe finden zur rechten Zeit, ehe wir den Gefahren und Versuchungen der Welt erliegen (Hebr. 4, 16).

In den Requiemsmessen lautet die Bitte des Agnus Dei — vielleicht schon seit dem 11., nachweisbar seit dem 12. Jahrhundert — anders, indem wir vom göttlichen Opferlamme den armen Seelen zweimal „Ruhe" von ihren Peinen und Qualen, und das dritte Mal die „ewige Ruhe" im Himmel erflehen (dona eis requiem — dona eis requiem sempiternam).

3. Gebet um Frieden[1]. — Wie das Agnus Dei, so sind auch die folgenden Gebete bis zur Kommunion nicht mehr an den Vater, sondern an den im Sakrament gegenwärtigen Heiland gerichtet. Die Sehnsucht nach dem Frieden des Lammes ist so groß und stark, daß der Priester —

[1] Micrologus (im 11. Jahrhundert) kennt diese Oration noch nicht; dagegen wird sie von Durandus (im 13. Jahrhundert) erwähnt. Man pflegte nämlich nach römischem Ritus ehedem den Friedenskuß ohne vorhergehendes spezielles Friedensgebet nach dem Gruße Pax Domini sit semper vobiscum zu erteilen. Die mozarabische und altgallische Liturgie haben eine jeweils in den einzelnen Messen veränderliche Oratio ad pacem. In orientalischen Meßbüchern findet sich eine ähnliche Oration (εὐχὴ τοῦ ἀσπασμοῦ).

demütig geneigt und auf das allerheiligste Sakrament blickend — fortfährt, diese kostbare Gabe zu erbitten, und zwar für die ganze Kirche.

Domine Iesu Christe, qui dixisti Apostolis tuis: Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis: ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiae tuae: eamque secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare digneris: qui vivis et regnas Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.	Herr Jesus Christus, der du zu deinen Aposteln gesagt hast: Den Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch: sieh nicht auf meine Sünden, sondern auf den Glauben deiner Kirche, und nach deinem Willen verleihe ihr gnädig Frieden und Eintracht, der du lebst und regierst Gott in alle Ewigkeit. Amen.

Wie lieblich, unweltlich, überirdisch klingt das Wort „Friede"! Mächtig ergreift es die tiefsten Saiten des Menschenherzens, das nach Frieden sich sehnt und keine Ruhe findet, bis es den wahren Frieden gefunden. Denn „so groß", sagt Augustinus, „ist das Gut des Friedens, daß selbst in irdischen und sterblichen Dingen nichts Angenehmeres gehört, nichts Wünschenswerteres begehrt und nichts Besseres gefunden werden kann" [1]. Um dies zu verstehen, muß man bedenken, daß das Wort Friede eine sehr tiefe, reiche und umfassende Bedeutung hat. Zunächst ist zu unterscheiden der innere Friede der Seele mit Gott und mit sich selbst, dann der äußere Friede mit dem Nächsten.

Der innere Friede ist ein Zustand der Seele, und zwar ein Zustand geistigen Wohlseins und Wohlergehens, welcher durch die Herrschaft der göttlichen Gnade und Liebe in allen Kräften der Seele bewirkt und getragen wird [2]. Zu solchem Wohlbefinden gehört vor allem das tröstliche Bewußtsein, daß wir durch Nachlaß der Sünden mit Gott versöhnt, sowie durch das heilige Band einer geheimnisvollen Freundschaft mit ihm vereinigt sind, — daß wir die Fülle aller Güter und Segnungen, welche aus dem reichen Born dieser Freundschaft fließen, entweder schon besitzen oder doch mit Zuversicht erwarten dürfen: sodann wird erfordert, daß alle Neigungen und Begehrungen des Herzens auf Gott und seinen Willen gerichtet, d. h. in voller Harmonie insoweit geordnet, beruhigt und geheiligt seien, als es eben möglich ist in diesem sterblichen Leben. Dieser „Friede Gottes, der allen Begriff übersteigt" (Phil. 4, 7), umfaßt somit all die wohltuenden, erquickenden, beseligenden Wirkungen der göttlichen Wahrheit und Gnade, all die süßen, köstlichen Früchte des übernatürlichen Glaubens, Hoffens und Liebens in der geheiligten Seele, welche Wohnung und Tempel Gottes ist.

[1] De civ. Dei l. 19, c. 11.

[2] Pax (quae est gaudium imperturbatum) in contemplatione fundatur et ex ea causatur, sicut et gaudium, mediante tamen dilectione, cuius gaudium et pax immediati effectus et fructus dicuntur. Siquidem Deum contemplando non in eo gaudemus nec in ipso mente quiescimus, nisi eum sincere diligamus (Dion. Cartus., In 1 Petri 1, 2).

Diese Herzensstimmung ist ein Geschenk, das der Heilige Geist mitteilt, indem er als „süßer Gast“ und „süßes Labsal“ im Menschen einkehrt und dessen Inneres mit dem Wohlgeruche seiner himmlischen Salbung durchduftet.

Das Wort „Friede“ begegnet uns öfters, zumal in apostolischen Grußformeln neben dem Wort „Gnade“. In solcher Verbindung umschließen sie den inneren Vollgehalt des Christentums und christlichen Lebens: Gnade ist die Wurzel, aus der die himmlisch süße Frucht des Friedens hervorwächst und zur schönsten Reife sich entfaltet. Hienieden ist und bleibt dieser Friede allerdings mehr oder minder unvollkommen[1], weil mit Leid, Schmerz, Trauer gemischt: gänzlich ungetrübt wird er erst sein dort oben, wo alles Weh vorüber ist. Je mehr aber der Mensch sich losmacht von Anhänglichkeit an die Welt und sein Herz in Gott sammelt, je mehr er die Leidenschaften abtötet und überwindet, je mehr er ein Leben aus dem Glauben und der Gnade führt, um so vollkommener wird er Trost und Süßigkeit jenes inneren Friedens verkosten, welchen der Herr wie einen Strom auf demütige und opferwillige Seelen herableitet (Js. 66, 12). Wahre Frömmigkeit ist Freude und Friede im Heiligen Geist — ist Gottseligkeit. Habe Freude am Herrn, und erfüllen wird er dir die Wünsche deines Herzens (Ps. 36, 4).

Das ist der Friede, welchen Christus den Seinen hinterlassen hat und welchen die Welt weder geben noch nehmen kann (Joh. 14, 27). Solchen Herzensfrieden kann die Welt nicht geben: sie hat und bietet nur Schätze, die nicht sättigen, d. h. irdische Güter, eitle Ehren und sinnliche Vergnügen. All diese Dinge sind Scheingüter, sind Eitelkeit und Geistesqual (Pred. 2, 17) und können darum keinen wahren Frieden, sondern nur vorübergehenden Scheinfrieden gewähren. Die Sinneslust gleitet zwar glatt hinunter, aber am Ende beißt sie wie eine Schlange und spritzt Gift wie eine Natter (Spr. 23, 32). Die Welt, welche in sich so zerfahren und aufgewühlt ist wie ein ruheloses Meer, will eben nicht erkennen, was ihr zum Frieden dient (Luk. 19, 42): nun ist es vor ihren Augen verborgen, und sie lebt in einem falschen Frieden dahin[2]. Die Welt kann aber unsern Gottesfrieden auch nicht rauben; denn er wurzelt tief im Herzen, ist erhaben über irdische Verhältnisse und äußere Einflüsse. Dieser Friede stammt vom Himmel und führt zum Himmel: er wird weder berührt durch die lockenden Freuden noch durch die drückenden Leiden des vergänglichen Erdenlebens. Sind Geist und Herz in Gott gefestigt, dann bleiben sie auch mitten in den Stürmen der Verfolgung und Versuchung und Bedrängnis sanft und still, mild

[1] Hîc (auf Erden) talis est pax nostra, ut solatium miseriae sit potius quam beatitudinis gaudium (S. Aug., De civ. Dei l. 19, c. 27).

[2] Dicendum, quod pax consistit in quietatione et unione appetitus. Sicut autem appetitus potest esse vel simpliciter boni vel boni apparentis, ita etiam et pax potest esse et vera et apparens. Vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitum veri boni, quia omne malum, etsi secundum aliquid appareat bonum, unde ex aliqua parte appetitum quietat, habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus et perturbatus. Unde pax vera non potest esse nisi in bonis et bonorum. Pax autem, quae malorum est, est pax apparens et non vera; unde dicitur (Sap. 14, 22): In magno viventes inscientiae bello, tot et tam magna mala pacem appellant (S. Thom. 2, 2, q. 29, a. 2 ad 3).

und klar — voll heiligen Friedens. Zu solchem Frieden mahnt die seraphische Jungfrau Theresia: „Nichts soll dich ängstigen — nichts dich erschrecken — alles vergeht — Gott bleibt derselbe — Geduld erreicht alles — wer Gott besitzt, dem kann nichts mangeln — Gott allein genügt.“[1]

Der äußere Friede besteht in Eintracht und Einigkeit mit dem Nächsten — setzt somit milde, liebevolle, versöhnliche Gesinnung voraus, und zwar selbst gegen solche, die uns wehe tun, drücken, kränken. Mit denen, die den Frieden hassen, bin ich friedlich (Ps. 119, 7). Eine friedfertige Stimmung, frei von Gereiztheit, Abneigung und Bitterkeit, soll unter den Christen walten: „gleichgesinnt, mitfühlend, brüderlich“ (1 Petri 3, 8) sollen sie zusammen leben. Die Einheit der Gesinnung soll sich steigern zur gegenseitigen aufrichtigen Teilnahme an Wohl und Weh, an Freud' und Leid, d. h. zu wahrer, herzlicher Bruderliebe. Um diese Einheit unter seinen Jüngern hat der Heiland kurz vor seinem Tode gebetet: „Die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, habe ich auch ihnen gegeben, damit sie eins seien, wie auch wir eins sind: ich in ihnen und du in mir, damit sie vollkommen eins seien“ (Joh. 17, 22—23). Und der Völkerapostel mahnt: „Wenn es möglich ist, was an euch liegt, so haltet Frieden mit allen Menschen“ (Röm. 12, 18) und „dem Frieden trachtet nach mit allen“ (Hebr. 12, 14). Wie schön, wie gut ist es, wenn ein solch festes Band der Einheit und Einmütigkeit alle Glieder der Kirche umschlingt! Dies gibt Freudigkeit, Trost, Stärke mitten unter Bedrückungen und Verfolgungen von seiten einer feindlichen, gottentfremdeten Welt. „Versammelt hat uns die Liebe Christi. Da wir also miteinander verbunden sind, sollen wir uns hüten, daß die Herzen uneins werden: es höre auf das böse Zanken, es weiche das Streiten — und in unserer Mitte sei Christus, unser Gott. Wo Liebe und Güte, dort ist Gott“ — so singt die Kirche bei der Fußwaschung am Gründonnerstag.

Diesen Frieden — den inneren und den äußeren — hat Christus der Herr durch seinen Tod erworben und als kostbares Erbe hinterlassen. „Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch: nicht wie die Welt gibt, gebe ich euch“ (Joh. 14, 27). Wie köstlich, wie trostvoll, wie wunderlieblich ist diese Hinterlassenschaft unseres ewigen „Friedensfürsten“ (Js. 9, 6), in dessen Reich, das von Meer zu Meer und bis zu der Erde Grenzen sich erstreckt, des Friedens Fülle herrschen soll, bis nicht mehr ist der Mond (Ps. 71, 7—8)! Den tiefen, stillen, heiligen, wahren Frieden, der Geist und Herz und Gewissen innerlich vollauf beruhigt und beglückt, jenen Frieden, den die himmlischen Friedensboten bei seinem Eintritt in die Welt verkündet haben, — dieses unschätzbare Kleinod seines eigenen Friedens hat der Herr bei seinem Scheiden von dieser Welt den Seinigen, die er bis ans Ende geliebt (Joh. 13, 1), hinterlassen. Dieser von Gott stammende Himmelsfriede mit seiner ganzen Segensfülle und Glücksfülle bewahrt unsere Gedanken und Wünsche so unwandelbar

[1] Diese Letrilla der Heiligen lautet im spanischen Originale: Nada te turbe — nada te espante — todo se pasa — Dios no se muda — la paciencia todo lo alcanza — quien á Dios tiene nada le falta — solo Dios basta.

in der Lebensgemeinschaft mit Christus, daß wir bei allen Wechselfällen des Lebens weder durch übermäßige Betrübnis noch durch ungeordnete Furcht die Ruhe der Seele verlieren, sondern immerdar im Herrn uns freuen (Phil. 4, 4).

Auf das Versprechen und Vermächtnis des Heilandes berufen wir uns hier, wo wir den Frieden erflehen für die streitende Kirche, der vornehmlich darin besteht, daß alle in Demut und Sanftmut, mit Geduld, einander in Liebe ertragend, beflissen seien, die Einigkeit des Geistes zu erhalten (Eph. 4, 2—3). Zugleich ist darin die Bitte eingeschlossen, der Herr möge seine Kirche retten aus allen Feindseligkeiten, Gewalttaten und Verfolgungen, denen sie in der Welt ausgesetzt ist. Wie sollte der Herr ein solches Flehen nicht erhören? Ist es ja doch ganz „seinem Willen entsprechend", d. h. er will, daß die Kirche in Frieden und Einigkeit lebe; denn er ist den blutigen Versöhnungstod gestorben, um die Scheidewand niederzureißen und die zerstreuten Kinder Gottes in eins zu sammeln. In demütiger Furcht, seine eigene Sündhaftigkeit könnte der Gewährung dieser Bitte im Wege stehen, fleht der Priester, der Herr möge nicht zürnend auf ihn, den „sündigen Menschen", blicken, sondern auf „die Heiligkeit der Kirche schauen", um ihr die Gabe des Friedens und der Eintracht zu verleihen und zu vermehren.

3. Der Friedenskuß. — Von jeher und überall galt der (keusche) Kuß als Zeichen und Ausdruck der Liebe, der Verehrung, der Freundschaft, des Friedens, der Wiederaussöhnung, der Dankbarkeit, der Freude. Im Christentum und zumal durch Aufnahme in die Liturgie erlangte derselbe übernatürlichen Charakter und höhere Weihe. Der „heilige Kuß", von dem die Apostel reden, stammt nicht aus bloß natürlicher Liebe, sondern aus der Karitas, aus der christlichen Bruderliebe, und will sie nähren und kräftigen — diese geistliche, göttliche Liebe, die zu ihrer Wurzel den übernatürlichen Glauben hat und durch den Heiligen Geist in unsere Herzen ausgegossen ist und somit nicht als Werk der Natur, sondern der Gnade erscheint. Das liturgische Oskulum wird Personen (Friedenskuß und Kuß auf die Hand des zelebrierenden Priesters bei Ämtern mit Assistenz) und Sachen gegeben. Da die Hand auch Symbol der Macht, des Schutzes, der Hilfe — überhaupt des Segens ist, bezeichnet der Handkuß die Verehrung und Hochachtung, welche man jemand ob seiner Macht und Segenspendung erweist. Diese Ehrenbezeigung ist gewiß am Platze gegenüber dem Zelebranten, welcher das eucharistische Opfer — ein Werk der Allmachtsliebe — vollzieht und mit seiner geweihten Hand das Allerheiligste hält, die Kommunion spendet und die Anwesenden segnet.

In apostolischen Sendschreiben begegnet uns öfters (fünfmal) eine Aufforderung an die Christen, mit „dem Kusse der Liebe" oder mit „heiligem Kusse" sich zu grüßen (1 Petri 5, 14. Röm. 16, 16) — d. h. in der übernatürlichen Lebensvereinigung mit Christus dem Herrn einander Gutes zu wünschen und dies äußerlich durch das übliche Zeichen der Liebe und Zuneigung, den „Kuß", kundzugeben. Diese Begrüßung geschah nach Vorlesung der apostolischen Briefe in den gottesdienstlichen Versammlungen der einzelnen Gemeinden. So kam es, daß der heilige Kuß als Sinnbild der christlichen Liebe, die mit andern im Frieden lebt, wohl von den Tagen der

Apostel an einen Bestandteil der eucharistischen Feier bildete. Im römischen Ritus hat dieser Friedenskuß seine Stelle vor der Kommunion[1]: in der Ostkirche dagegen sowie in der mozarabischen und altgallikanischen Liturgie schon vor der Konsekration. Gegenseitige Aussöhnung, Wiederherstellung des Friedens untereinander wird dringend verlangt und eingeschärft (Matth. 5, 23—24) sowohl zur gottgefälligen Opferdarbringung als auch zur würdigen Teilnahme am „heiligen Gastmahl", bei dem wir so große Liebe des Herrn erfahren. Auch die Art und Weise, den Friedenskuß zu erteilen, war zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kirchen verschieden. Seit Ende des 13. Jahrhunderts unterblieb allmählich der eigentliche Kuß, und es ward nur noch die früher mit demselben verbundene Umarmung beibehalten. Infolgedessen begann man auch den Friedenskuß noch auf andere Weise zu erteilen, nämlich durch Darreichen bzw. Küssen des sog. Oskulatoriums, d. h. eines Täfelchens, auf dem das Bild des Heilandes oder eines Heiligen angebracht war. Später jedoch hörte die allgemeine Erteilung desselben auf und ward, wie es heute der Fall ist, fast beschränkt auf levitierte Hochämter, wo nur der im Chor anwesende Klerus durch Umarmung und manchmal hochgestellte Laien durch das Oskulatorium den Friedenskuß empfangen[2]. Der Zelebrant erteilt denselben dem Diakon, dieser dem Subdiakon usw. Vorher küßt der Priester mit dem Diakon den Altar, um Christus samt seinen Heiligen in Liebe und Ehrfurcht zu begrüßen und so die mystische Verbindung mit der himmlischen Kirche zu erneuern; denn diese Verbindung ist Voraus-

[1] Il semble que primitivement dans la plupart des Églises, sans distinction de latitude, le baiser de paix était à l'offertoire; dans certains autres il avait lieu deux fois, à l'offertoire d'abord puis à la communion. Parmi ces dernières, les unes ont retranché le baiser à l'offertoire, d'autres à la communion, ce qui paraît assez naturel; des Églises qui ne l'avaient qu'une fois, l'ont transporté de l'offertoire à la communion. Les liturgies nous font constater la trace de ces divergences. Mais il semble, par suite, que ces changements liturgiques, qui n'appartiennent pas du reste à la période la plus antique de la liturgie, ne sauraient nous fournir une base pour classer les familles liturgiques; dans tous les cas la place du baiser à l'offertoire ne peut être considérée comme un orientalisme (Cabrol, Dictionnaire II 127).

[2] In assistierten Seelenämtern unterbleibt der Friedenskuß, weil hier, wie Thomas (3, q. 83, a. 4) bemerkt, sacrificium offertur non pro pace praesenti, sed pro requie mortuorum. Die Kirche vertieft sich in der Totenliturgie ganz in die Sorge für die Verstorbenen und unterläßt daher in allen Requiemsmessen auch die vorhergehende Bitte um Frieden für alle Anwesenden (dona nobis pacem) und das Friedensgebet (Domine Iesu Christe ...) für die gesamte Kirche. Sofern das osculum pacis zugleich Symbol der Freude ist und die Feierlichkeit erhöht, wird es ebenfalls passend weggelassen in Trauerämtern. Die Ansicht, daß der Friedenskuß in Totenämtern wegfalle, weil in denselben die heilige Kommunion nicht ausgeteilt werde, ist jetzt unhaltbar; denn nach dem Generaldekrete der S. R. C. 27 Iunii 1868 ist es gestattet, die Kommunion auch mit früher konsekrierten Partikeln in schwarzen Paramenten sowohl in als auch unmittelbar vor wie nach der Requiemsmesse auszuspenden. — Am Gründonnerstag unterläßt die Kirche das osculum pacis, um ihren Schmerz und Abscheu über den verräterischen Kuß des Judas kundzugeben, ähnlich wie sie am Karfreitage beim Gebete für die Juden die Kniebeugung vermeidet, weil dieselben den Heiland an seinem Todestage durch spöttische Kniebeugungen verhöhnten.

setzung und Quell für die unter den Gliedern der streitenden Kirche waltende heilige Gemeinschaft und christliche Bruderliebe, welche in dem gegenseitigen Friedenskuß ihren Ausdruck und ihre Besiegelung findet. Soweit also der Friedenskuß noch üblich ist, hat er seine passende Stellung nach dem Friedensgebet und dient zur Vorbereitung auf den wirklichen oder geistlichen Empfang des Sakramentes der Liebe und Eintracht. Dieser heilige Kuß „einigt die Seelen miteinander und gelobt ihnen gänzliches Vergessen aller Beleidigungen: er ist Zeichen, daß die Gemüter sich wieder versöhnen und alle Erinnerung an erlittenes Unrecht aus sich verbannen" [1]. Von den Christen, die als Kinder des himmlischen Vaters eine große, heilige Gottesfamilie bilden, fordert der Apostel ungeheuchelte, aufrichtige, von Herzen kommende, anhaltende und ausdauernde, gegenseitige und allumfassende Bruderliebe (1 Petri 1, 22). Das „Gleichgesinntsein" unter allen Gliedern der einen Kirche ist ein Werk der göttlichen Gnade, eine Frucht des einen Himmelsbrotes, mit dem alle genährt und gesättigt werden, damit sie „einmütig (wie) mit einem Munde preisen den Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus" (Röm. 15, 6).

§ 69. Letzte Vorbereitungsgebete auf die Kommunion.

1. Die zwei folgenden Gebete [2] dienen zur nächsten Vorbereitung auf die heilige Kommunion. Nahe, ganz nahe ist der Augenblick der innigsten, seligsten Vereinigung des Priesters mit dem eucharistischen Opferlamm. Unermeßliche, unbeschreibliche Schätze von Heil und Gnade sind verborgen in der Eucharistie: warum werden wir denn nicht täglich reicher an Himmelsgütern? Warum bleiben wir so leer an soliden Tugenden und so voller Mängel, Schwächen, Gebrechen? Das rührt zumeist wohl daher, weil unsere Vorbereitung und Danksagung bei der Kommunion oft gar so kurz und matt, so lahm und lau ist. Der Herr möchte die Fülle von Segnungen ausgießen über uns, aber wir hemmen den Strom seiner Freigebigkeit, weil wir das Erdreich unseres Herzens nicht besser zubereiten und behüten: wir sind oft so träg, zerstreut und unabgetötet selbst in jenen Augenblicken, wo der König Himmels und der Erde in unserer Hütte einkehrt und verweilt. Je treuer dagegen die Sorgfalt, je glühender der Eifer ist vor, bei und nach der Kommunion, desto voller wird das Maß der Gnadengüter sein, mit denen der Heiland unsere Armut bereichert. Die heilige Kommunion naht heran: groß ist das Werk, da nicht für einen Menschen, sondern für Gott die Wohnung zu bereiten ist (1 Chron. 29, 1).

2. Darum fährt der Priester fort zu beten, während er mit Aug' und Herz versunken ist in liebende Betrachtung des vor ihm liegenden Opferlammes:

---

[1] Cyrillus von Jerus., 5. Mystag. Katech.

[2] Die vortridentinischen Missalien haben vor und nach der Kommunion mancherlei Privatgebete für den Priester. Micrologus (im 11. Jahrhundert) und Radulphus de Rivo, Dekan von Tongern (im 14. Jahrhundert), erwähnen nur die Oration Domine Iesu Chr., qui ex voluntate Patris ... Im 14. römischen Ordo (c. 71) ist auch das andere Kommuniongebet (Perceptio corporis ...) verzeichnet. Clichtoveus († 1543) führt die drei Kommuniongebete unseres Meßbuches an und fügt hinzu: et alias pro arbitrio et pia devotione aut ritu suae ecclesiae dicere potest qui Missam celebrat.

Domine Iesu Christe, Fili Dei vivi, qui ex voluntate Patris, cooperante Spiritu Sancto, per mortem tuam mundum vivificasti, libera me per hoc sacrosanctum corpus et sanguinem tuum ab omnibus iniquitatibus meis et universis malis et fac me tuis semper inhaerere mandatis et a te nunquam separari permittas: qui cum eodem Deo Patre et Spiritu Sancto vivis et regnas Deus in saecula saeculorum. Amen[1].

Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, der du nach dem Willen des Vaters, unter Mitwirkung des Heiligen Geistes, durch deinen Tod der Welt das Leben gegeben hast, befreie mich durch dieses dein hochheiliges Fleisch und Blut von allen meinen Verschuldungen und sämtlichen Übeln, und mache, daß ich deinen Geboten immerdar treu bleibe, und laß nicht zu, daß ich jemals von dir geschieden werde: der du mit demselben Gott dem Vater und dem Heiligen Geist lebst und regierst in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen.

Dieses ebenso markige und gehaltvolle als einfache und kurze Gebet muß allerdings zunächst und zumeist auf die bevorstehende Kommunion bezogen werden, aber nicht ausschließlich; denn die Worte „durch dieses dein hochheiliges Fleisch und Blut" samt den daran sich schließenden Bitten lauten so allgemein, daß man sie zugleich auch auf das Opfer beziehen und von den Früchten des Opfers verstehen kann, was ebenso bei manchen Gebeten nach der Kommunion der Fall ist. Die Bitte um Gewinnung der eucharistischen Kommunion- und Opferfrüchte ist hier ganz am Platz; denn man darf annehmen, der Priester erlange wenigstens einen Teil der ihm zufallenden Opferfrüchte im Augenblick, wo das Opfer völlig abgeschlossen oder vollendet wird, d. h. bei seiner Kommunion.

---

[1] Bei den drei Orationen vor der Kommunion, welche an Jesus Christus gerichtet sind, ist die eigentümliche und jeweils verschiedene Schlußformel zu beachten. Das Friedensgebet schließt mit der selten vorkommenden kurzen Formel: qui vivis et regnas Deus per omnia saecula saeculorum, worin der Zusatz Deus eine Abweichung von der Regel bildet. Da in obenstehender Oration der Vater und der Heilige Geist erwähnt werden, wird dies in der längeren Schlußformel angedeutet, aber in eigenartiger Weise: qui cum eodem Deo Patre et Spiritu Sancto vivis et regnas.... — Nur die dritte Oration (Perceptio...) hat die regelmäßige längere Schlußformel, wie sie bei den Kollekten üblich ist. Als ursprünglich private und speziell für den Priester bestimmte Kommuniongebete charakterisieren sich diese Orationen dadurch, daß die Bitten in der Einzahl zunächst nur auf den Zelebranten gehen (libera me, fac me, prosit mihi...). Alle drei Gebete sind schon in liturgischen Büchern des 11. Jahrhunderts enthalten.

Petrus sprach einst das feierliche Glaubensbekenntnis zum Herrn: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“ (Matth. 16, 16). Er sah nur seine Menschheit und bekannte seine Gottheit: darum wurde er vom Herrn „selig“ gepriesen, sein Glaube belobt und belohnt. Auf dem Altar ist Christi Gottheit und Menschheit dem Blicke der Sterblichen verhüllt, und doch bekennt der Priester beide mit felsenfestem, unerschütterlichem Glauben jetzt, wo er im Begriffe steht, den sakramentalen Gottmenschen zu empfangen: „Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes.“ Aber nicht bloß die gottmenschliche Würde Jesu Christi bekennt er, sondern auch dessen erhabenste gottmenschliche Großtat — die „Wiederbelebung“ der in Sünden erstorbenen „Welt“ durch seinen sühnenden „Opfer- und Erlösungstod“. Mit besonderer Vorliebe preist die Kirche das wundervolle Geheimnis, daß Jesus Christus, der da ist das Leben, der Quell und Urheber alles Lebens, den Tod erlitten und „durch seinen Tod unsern Tod vernichtet“, d. h. das Leben der Gnade und Glorie uns wieder erworben habe. „Allmächtiger Gott“, so betet sie in der Karwoche, „gib unserem Herzen und Sinn das gläubige Vertrauen, daß du durch den zeitlichen Tod deines Sohnes, welchen die ehrwürdigen Geheimnisse des Altares verkünden, ewiges Leben uns geschenkt habest.“ Das Werk der Erlösung ward von Christus vollbracht „nach dem Willen des Vaters“ sowie „unter Mitwirkung des Heiligen Geistes“. Der Vater hat seines eingeborenen Sohnes nicht geschont, sondern die Sünden der Welt auf ihn gelegt und den bittern Leidenskelch ihm dargereicht: aus Liebe zum Vater ward Christus gehorsam, gehorsam bis zum Tode des Kreuzes (Phil. 2, 8). Der Heilige Geist, welcher ihm den Opferleib gebildet hatte im Schoße der makellosen Jungfrau, hauchte ihm auch die flammendste Opferliebe ein, für uns in den Tod sich hinzugeben; denn durch den Heiligen Geist hat Jesus Christus als makelloses Opfer Gott dem Vater sich dargebracht (Hebr. 8, 14). Der Vater hat das Leiden und den Tod seines Sohnes gewollt, beschlossen, angeordnet; der Sohn hat diesen göttlichen Heilsplan ausgeführt, indem er die menschliche Natur annahm und in derselben freiwillig den Leidenstod erduldete: die machtvolle Hingabe des Lebens von seiten Christi war ein Akt des Gehorsams, der aus seiner Liebe zum Vater und zum Heile der Menschen entsprang; diese Liebe und dieser Gehorsam seines menschlichen Willens war aber vom Heiligen Geist eingeflößt.

Christi Erlösungstod bzw. Erlösungswerk wird auf dem Altare geheimnisvoll erneuert und dargestellt: so oft wir das eucharistische Brot essen und den eucharistischen Kelch trinken, verkünden wir den Tod des Herrn, bis er wiederkommt (1 Kor. 11, 26). Welche Segnungen erflehen wir hier kraft des für uns geopferten und von uns zu genießenden Leibes und Blutes Jesu Christi? Einerseits Erlösung von allem, was uns drückt: anderseits Gewährung alles dessen, was uns beglückt. Die erste Bitte bezieht sich mehr auf das Opfer als auf das Sakrament der Eucharistie; denn vornehmlich als Sühn- und Bittopfer erwirkt uns die Eucharistie „Befreiung von all unsern Sünden und allen Übeln“. Die zweite Bitte dagegen geht mehr auf das Sakrament als auf das Opfer der Eucharistie; denn

vorzüglich als Sakrament ist dieselbe ein kräftiges Hilfsmittel zur „unverbrüchlich treuen Haltung der göttlichen Gebote“ und zur „unauflöslichen Vereinigung mit Christus“.

Als Wirkung der Eucharistie wird auch die endliche Beharrlichkeit im Guten aufgezählt. Die öftere andächtige Kommunion ist als ein Zeichen der Auserwählung anzusehen; denn wer oftmals und würdig kommuniziert, wird die Sünde meiden, wachsen in der Liebe Gottes, reich werden an guten Werken und auf dem Wege der göttlichen Gebote voranschreiten bis ans Ende, d. h. er wird seine Berufung und Auserwählung fest machen (2 Petri 1, 10) und so vor Verlust des ewigen Heils bewahrt bleiben. Die eucharistische Speise ist das Brot der Starken: sie erquickt und kräftigt den Erdenpilger auf seiner beschwerlichen Wanderschaft nach der ewigen Heimat des Himmels. „Laß mich niemals von dir geschieden werden, o Jesus!“ Wie rührend ist diese Bitte in dem Augenblick, wo die Seele die innigste Vermählung feiern will mit ihrem göttlichen Bräutigam! „Was kann die Welt dir gewähren ohne Jesus? Ohne Jesus sein, ist bittere Hölle; mit Jesus sein, süßes Paradies.“ Wir könnten in keiner Weise auskommen ohne Jesus: wir bedürfen seiner bei jedem Schritt und in jedem Augenblick. Es ist die Weisheit und Freude des Lebens, allzeit dieses große Bedürfnis Jesu zu fühlen. Es liegt etwas Wonniges in diesem Gefühle gänzlicher Abhängigkeit von Jesus. Kein Verlust kann mit dem Verlust Jesu, kein Schmerz mit dem Schmerz, durch schwere Sünde von Jesu getrennt zu sein, verglichen werden. Vor diesem Unglücke bewahrt die würdig empfangene Kommunion.

3. Das andere ebenso schlichte als kräftige und kernhafte Gebet bezieht sich ausdrücklich und ausschließlich auf die Kommunion.

Perceptio corporis tui, Domine Iesu Christe, quod ego indignus sumere praesumo, non mihi proveniat in iudicium et condemnationem, sed pro tua pietate prosit mihi ad tutamentum mentis et corporis et ad medelam percipiendam: qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus Sancti Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.

Der Empfang deines Leibes, o Herr Jesus Christus, den ich Unwürdiger zu genießen wage, gereiche mir nicht zum Gericht und zur Verdammung, sondern nach deiner milden Gütigkeit fromme er mir zum Schutz der Seele und des Leibes und bringe mir Heilung: der du lebst und regierst mit Gott dem Vater in Einigkeit des Heiligen Geistes Gott in alle Ewigkeiten. Amen.

Hier bekennt der Priester zuerst demütig seine Unwürdigkeit: dann trägt er dem Heiland inständig die Bitte vor, er möge das Unheil einer unwürdigen Kommunion allzeit von ihm abwenden und die Segensfülle der würdigen Kommunion ihm zuwenden.

„Das Engelsbrot wird der Menschen Speise. O Wunder! es genießt den Herrn der Arme, der Knecht und der Niedrige" (St. Thomas). Dies beherzigt der Priester: darum drängt es ihn zum demütigen Bekenntnis, daß er „nicht würdig" sei, den allerheiligsten Fronleichnam zu empfangen. Wohl kennt er die Mahnung des Apostels: „Der Mensch aber prüfe sich selbst und also esse er von diesem Brot und trinke aus diesem Kelch" (1 Kor. 11, 28); deshalb hütet er sich, mit schwerer Sünde belastet, d. h. mit jener Unwürdigkeit dem Tische des Herrn sich zu nahen, von welcher vornehmlich es heißt: „Wer unwürdig das Brot des Herrn ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, der ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn —; wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich das Gericht" (1 Kor. 11, 27 29). Eine solche Unwürdigkeit, welche die Kommunion sakrilegisch machen würde, ist selbstverständlich im obigen Bekenntnis des Priesters nicht gemeint: die Unwürdigkeit, von welcher hier die Rede ist, setzt die Freiheit von Todsünden, d. h. den Gnadenstand der Seele voraus. Sie besteht nur im Mangel an vollkommener Würdigkeit, d. h. in dem teils unverschuldeten teils selbstverschuldeten Mangel an jener Reinheit, Ehrfurcht, Liebe und Andacht, welche zum Empfang des unendlich hohen und herrlichen Altarssakramentes gebührenderweise erfordert wird. Gebrechlichkeit der menschlichen Natur und Schwäche des menschlichen Willens sind so groß, das unsere Disposition fast immer mangelhaft bleibt, d. h. minder vollkommen, als sie sein könnte und sein sollte. Hat der Mensch alles getan, was in seinen Kräften steht, und so sorgfältig als möglich sich vorbereitet, dann sagt man zwar und mit Recht, daß er würdig sei, die heilige Kommunion zu empfangen; aber dies hindert nicht, daß er sich doch als einer so hohen Gnade unwürdig ansehe und anklage: wird ja gerade dieses demütige Bekenntnis der eigenen Unwürdigkeit erfordert, um sich einigermaßen für die Kommunion würdig zu machen. Mag auch das Gefühl religiöser Scheu und Ehrfurcht zurückhalten vom Tische des Herrn, an sich ist es doch besser für den Priester, die eucharistischen Geheimnisse aus Liebe und mit Vertrauen zu feiern und zu empfangen: doch mit heiliger und heilsamer Furcht soll er stets sich vorbereiten, und zwar desto sorgfältiger, je öfter er die Gnade und das Glück hat, dem eucharistischen Mahle sich nahen zu dürfen.

Den anbetungswürdigen Fronleichnam mit unreinem Herzen zu empfangen, d. h. die unwürdige Kommunion, ist eines der schwersten Sakrilegien und zieht darum ein strenges Strafgericht Gottes auf den Schuldigen herab. Voll demütigen Mißtrauens auf sich selbst wegen seiner oft erfahrenen Schwäche und Untreue fleht daher der Priester, der Herr möge den so großen Frevel und Fluch einer sakrilegischen Kommunion stets fernhalten und abwenden von ihm, damit er von Gott „nicht zur Verantwortung gezogen und verurteilt werde"[1]. Eine solche Bitte ist beim Priester desto begründeter und

[1] Iudicium (χρίσις) ist öfters = condemnatio (κατάχρισις), z. B. 1 Kor. 11, 29 iudicium sibi manducat et bibit, kann aber hier im Sinne von gerichtlicher Verhandlung, Prozeß genommen und von condemnatio = verdammendes Endurteil unterschieden

desto mehr am Platze, je größer die Verantwortlichkeit ist, wenn man täglich die kostbare Himmelsspeise genießt, und je größere Gefahr vorhanden ist, daß oftmaliger Empfang des allerheiligsten Sakramentes, wenn er aus bloßer Gewohnheit, ohne Sorgfalt und in Lauheit geschieht, gar leicht den Weg bahne zur unwürdigen Kommunion. „Laß, o Herr, die Himmelsgabe uns nicht zum Gerichte, sondern deiner Absicht und Anordnung gemäß zur Rettung gereichen" (Miss. Rom.).

Im Vertrauen auf die „väterliche Liebe" des Heilandes bittet der Priester sodann, die Kommunion möge „zur Segensquelle für ihn werden". Wie unbeschreiblich groß erscheint die herablassende Güte und Erbarmung des Heilandes in der Krippe, am Kreuze, auf dem Altare! Da verbirgt er überall seine Majestät und zeigt sich nur als den guten Hirten und himmlischen Arzt, um uns zu suchen und zu heilen, sowie um unser Herz zu kindlich-dankbarer Gegenliebe zu entflammen. In dieser „milden Güte" nun, so betet der Priester, möge der Herr bewirken, daß der wunderbare Fronleichnam dem Genießenden „zum Schutze der Seele und des Leibes — und zur Heilung" gereiche. „Schutz und Heilung für Seele und Leib" — diese Worte schließen den ganzen Reichtum der sakramentalen Gnaden des eucharistischen Mahles in sich. Wahres Christenleben ist ein steter Kampf zwischen Gnade und Natur, zwischen Geist und Fleisch, zwischen Tugend und Sünde: ohne Unterlaß müssen wir kämpfen gegen innere und äußere, sichtbare und unsichtbare Seelenfeinde; denn wir sind ja umgeben mit Schwächen der begierlichen Natur, von Anfechtungen und Anreizungen der sündhaften Welt, von Nachstellungen und Fallstricken des Teufels. Die Eucharistie ist nun in diesem Heilskampf einerseits starke und mächtige Schutzwaffe, mit der wir alle Angriffe siegreich niederschlagen können, anderseits auch würzige und heilkräftige Arznei, womit alle etwa erlittenen Schäden und empfangenen Wunden wieder ausgeheilt werden.

Die Kommunion „schützt und schirmt" das Gnadenleben der Kinder Gottes, damit es nicht ersterbe im Tode der Sünde; denn unter ihren Wirkungen wird die Bewahrung vor schweren Sünden aufgezählt. Der Herr selber erklärt, daß, wer vom eucharistischen Brote esse, „nicht sterben werde" (Joh. 6, 50) — nämlich den Tod der Seele durch Sünde. Die Welt trinkt Sünden wie Wasser hinunter, und ringsum lauert der Feind und drohen Gefahren, so daß alle mit Furcht und Zittern ihr Heil wirken müssen: wie tröstlich, wie beruhigend ist da der Gedanke, daß wir im Brote der Starken ein so mächtiges Schutzmittel haben gegen die Leichtigkeit und Gefahr, zu sündigen und durch Sünde von Gott getrennt zu werden und seine Freundschaft zu verlieren! So beschützt die Eucharistie das Gnadenleben vornehmlich dadurch, daß sie als höhere Lebensnahrung alle Geistesstärkung und alle Herzenserquickung verleiht. Sie stärkt das geistliche Leben; denn sie vermehrt die heiligmachende Gnade, weckt und stählt alle übernatürlichen Tu-

---

werden. Vgl. die Bitte im Totenoffizium: dum veneris iudicare, noli me condemnare; oder auch: iudicium = richterliche Verurteilung; condemnatio = die vom Richter verhängte Buße, Strafe, Bestrafung.

genden — vor allem die Liebe, aber auch Glauben und Hoffnung, Reinheit und Andacht, Demut und Sanftmut, Geduld und Beharrlichkeit. Dadurch kräftigt sie zu guten Werken, rüstet mit Ernst und Eifer aus, dem Dienste Gottes großmütig sich zu widmen und obzuliegen. Zugleich leitet sie einen Strom himmlischer Lust, Freude und Wonne in das gut vorbereitete, empfängliche Menschenherz. Das eucharistische Opfermahl erfüllt und erquickt hienieden schon die Seele mit einem Vorgeschmack der Himmelswonne — mit Süßigkeit und Seligkeit, mit Frieden und Freude, mit Frische und Begeisterung, wodurch wir alle Gefahren und Hindernisse des Heiles überwinden. Die Eucharistie besitzt somit die höchste Kraft, zur ewigen Heimat zu führen: sie ist Unterpfand der künftigen Herrlichkeit und Bürgschaft der himmlischen Seligkeit. Sie ist Quell lebendigen Wassers, das hinquillt ins ewige Leben. „Laß uns, Herr, wir bitten dich, mit dem ewigen Genuß deiner Gottesherrlichkeit gesättigt werden, welchen der zeitliche Empfang deines kostbaren Leibes und Blutes vorbildet."

Zum Schutze des übernatürlichen Seelenlebens trägt die Eucharistie nicht bloß bei, sofern sie Festigkeit und Ausdauer im Guten verleiht, sondern zugleich auch, sofern sie geistige Wunden und Gebrechen heilt und die volle Gesundheit wieder verschafft. Die noch schwache und krankhafte Seele kann vollkommen genesen, gesund und frisch werden durch die himmlische Arznei des heiligsten Altarssakramentes, welches von läßlichen Sünden reinigt, die empörerische Begierlichkeit ertötet, die bösen Neigungen und Abneigungen schwächt, die verkehrte Welt- und Selbstliebe mindert.

Die Eucharistie bringt allererst dem übernatürlichen Leben der Seele Schutz und Heilung: aber auch auf den Leib erstrecken sich ihre gnadenreichen Wirkungen. Die Seele ist Trägerin der Gnade und des Heiles, durch die Seele und um der Seele willen wird sodann der Leib (in seiner Weise) übernatürlicher Güter teilhaft. Wird in der Kommunion die heiligmachende Gnade samt den eingegossenen Tugenden und den Gaben des Heiligen Geistes vermehrt, und werden überdies sakramentale Gnaden der Erleuchtung und Stärkung verliehen, damit „wir in Christus bleiben und Christus in uns bleibe", d. h. damit wir im Leben der Gnade beharren in der Zeit und zum seligen Leben gelangen in der Ewigkeit, so kommt dies wenigstens mittelbar auch dem Leibe zugut, weil der Überfluß der Gnaden gewissermaßen von der Seele auf den Leib überströmt. Durch Entflammung heiliger Liebe und himmlischer Neigungen, durch Abwendung von Heilsgefahren und Schutz gegen Anfechtungen, durch Mitteilung reichlicher Gnadenhilfe zu energischem Widerstand gegen Versuchungen mindert die Kommunion wenigstens indirekt die Macht des begierlichen Fleisches; aber wir dürfen noch weiter gehen und annehmen, der allerheiligste und allerreinste Fronleichnam dämpfe auch unmittelbar im Fleisch der würdig Kommunizierenden die Triebe der Sinnlichkeit.

Indem die eucharistische Wunderspeise den Leib rein, keusch und unbefleckt erhält, befähigt und bewahrt sie ihn zur glorreichen Auferstehung. Dazu kommt noch ein anderer Gesichtspunkt. Durch die Kommunion nehmen wir Christi Leib und Blut in uns auf, d. h. wir werden nicht bloß geistigerweise durch Glauben, Liebe und Gnade, sondern auch körperlich mit Christus

vereinigt und infolge davon in vollkommenerem Sinne Glieder Christi, gleichsam „ein Leib und ein Blut mit Christus“. Die so sakramental erhobene, geadelte, geweihte und geheiligte Leiblichkeit der würdig Kommunizierenden betrachtet, liebt und schätzt Christus sozusagen als seine eigene, da sie ihm ja ganz besonders anvermählt ist und angehört. Dies gibt ein neues Anrecht auf einstige Verklärung des Leibes bei der allgemeinen Auferstehung; denn auch im würdigen Genusse des glorreichen Fronleichnams liegt ein Grund, daß der Herr „unsern niedrigen Leib umgestalten und gleichgestalten wird dem Leibe seiner Herrlichkeit“ (Phil. 3, 21). Die ewige Verklärung des Leibes wird somit hienieden schon vorbereitet und grundgelegt durch „Heilung“ und „Heiligung“, welche die eucharistische Himmelsspeise dem sterblichen Fleische mitteilt.

So werden durch die Kommunion „Seele und Leib“ des Menschen von Schwächen und Gebrechen „geheilt“ und für das ewige Leben „bewahrt und beschirmt“.

Die „unermeßlichen Segnungen“, all die reichen und köstlichen Heilsgüter, welche aus der himmlischen Opferspeise dem „wohlbereiteten Empfänger“ zufließen, werden von der Kirche wunderschön zusammengefaßt in einer unvergleichlich gehaltvollen Postkommunion, die sie am Schlusse der Meßfeier mehrmals uns in den Mund legt. „Deine heiligen Geheimnisse, o Herr, mögen uns göttliche Liebesglut (divinum fervorem) verleihen, auf daß wir uns ebenso an der Feier wie an den Früchten derselben erfreuen.“ Das Altarssakrament ist eine „feurige göttliche Kohle“, welche im Menschenherzen die Flammen überirdischer Liebe weckt und auflodern läßt: aus dieser Liebesglut entspringt dann jubelnde Freude an Gott und göttlichen Dingen. Wo aber das Herz von Liebeseifer durchglüht und mit geistlicher Freude erfüllt ist, da gewinnt das ganze christliche Tugendstreben immer wieder energischen Antrieb und frischen Aufschwung. Gestärkt, erquickt und beglückt durch das eucharistische Wunderbrot wandern die erlösten Gotteskinder voll Mut und Vertrauen auf dem Heilswege durch alle Mühen, Versuchungen und Gefahren der irdischen Pilgerschaft, bis sie anlangen am ersehnten Ziele — im himmlischen Jerusalem, wo sie in seliger Anschauung und Liebe der ewigen Herrlichkeit ihres Herrn ewig sich freuen und ewig ruhen werden.

§ 70. Kommunion des zelebrierenden Priesters.

1. Obige drei bzw. zwei Orationen verrichtet der Priester unter demütiger Verneigung des Körpers und mit den Augen auf die heilige Hostie schauend (oculis ad Sacramentum intentis — Rubr.).

Der Priester sehnt sich, gespeist zu werden mit dem Marke des Weizens und mit Honig aus dem Felsen (Ps. 80, 17); er verlangt nach der Kraft, nach dem Wohlgeschmack des wahren Mannas; er wünscht die Süßigkeit des Herrn in ihrer Quelle zu kosten: darum betet er das allerheiligste Sakrament durch Kniebeugung an und spricht, während er sich wiederum erhebt[1],

[1] Adoratio hic signanter praescribitur tamquam actus proxime disponens ad communionem. Deinde surgens dicit „Panem coelestem accipiam . . .“ ad ex-

Verlangen und Sehnsucht seines Herzens aus in den Worten: „Das himmlische Brot will ich empfangen und des Herrn Namen anrufen" (vgl. Ps. 115, 4), d. h. den Herrn dankesfreudig lobpreisen und verherrlichen. Dann nimmt er Hostie und Patene in die linke Hand, und indem er unter mittlerer Verneigung mit der rechten Hand dreimal an die Brust schlägt, spricht er dreimal:

Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo et sanabitur anima mea.	Herr, ich bin nicht würdig, daß du eingehest unter mein Dach, sondern befiehl nur mit einem Wort und meine Seele wird geheilt.

Nachdrucksvoller und zugleich einfacher und herzlicher könnte die tiefe Demut und das gläubige Vertrauen des zur Kommunion sich anschickenden Priesters nicht ausgedrückt werden, als es in diesen dreimal wiederholten Worten geschieht, welche einst jener Hauptmann zu Kapharnaum gesprochen, dem der Herr gesagt hatte, daß er in sein Haus kommen und seinen kranken Knecht gesund machen wolle (Matth. 8, 5—13). Die von Jesus bewunderten Worte dieses Hauptmanns hat die Kirche so zu Herzen genommen, daß sie dieselben ihren Kindern vor der heiligen Kommunion, dem leibhaften Besuch des Heilandes, stets in den Mund legt, um einerseits ihre Unwürdigkeit zu solcher Heimsuchung zu bekennen, anderseits aber ihr Vertrauen auszudrücken, daß er durch ein Wort seiner milden Macht sie von der Unwürdigkeit befreien, d. h. würdig machen könne[1]. Ja, Demut und Vertrauen erfüllen in diesem Augenblicke die Seele. Betrachtet der Priester mit lebendigem Glauben die wunderbare Hoheit und Heiligkeit des eucharistischen Herrn, der Einkehr bei ihm nehmen will, dann wird er gar mächtig ergriffen und tief beschämt ob seiner Unwürdigkeit, da das Herz so leer und öde, so arm und kalt ist. Voll heiliger Scheu und Furcht möchte er mit Petrus ausrufen: „Gehe hinweg von mir, o Herr, denn ich bin ein sündiger Mensch!" (Luk. 5, 8.) Doch beim Anblicke der herablassenden Liebe und Güte des Heilandes, der auf dem Altare seine Gottesherrlichkeit verbirgt, um uns anzuziehen, wird er wiederum ermutigt und mit freudiger Zuversicht erfüllt.

„Kommet zu mir", sprichst du, o Herr, „ihr alle, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken." O Wort, im Ohre des Sünders so süß und so freundlich, daß du, Herr, mein Gott, den Dürftigen und Armen einladest zum Genusse deines heiligsten Fronleichnams! Aber wer bin ich, o Herr, daß ich mich vermesse, zu dir zu kommen? Siehe, die Himmel fassen dich nicht, und du sprichst: Kommet zu mir alle! Was bedeutet doch diese mildeste Herablassung und diese so freundliche Einladung? Wie soll ich mich unterfangen, zu kommen, da ich nichts Gutes mir bewußt bin, wes-

---

plicandam famem et fervens desiderium huius panis coelestis, quo mirifice disponitur anima ad percipiendam ex eo perfectam nutritionem et pinguedinem spiritus ... nec exspectat, ut erectus ea verba proferat, sed dum surgit ea pronuntiat, ut ferventius desiderium exprimatur (Quarti p. 2, tit. 10, n. 4).

[1] Vgl. Laurent, Das heilige Evangelium 51.

wegen ich es wagen könnte? Ich seufze und klage, daß ich noch so weltlich und fleischlich bin; so unabgetötet in den Leidenschaften; so voll von Regungen der Begierlichkeit; so unbewacht an den äußeren Sinnen; so oft in viele und eitle Träumereien versunken; so sehr geneigt zum Äußerlichen; so nachlässig für das Innerliche; so leichtfertig zum Lachen und zur Zerstreuung; so hart zum Weinen und zur Zerknirschung; so bereit zur Ungebundenheit und zu den Annehmlichkeiten des Fleisches; so träge zur Strenge und zum Eifer; so vorwitzig, Neues zu hören und Schönes zu sehen; so säumig, Niedriges und Verächtliches zu übernehmen; so begierig, vieles zu haben; so karg zum Geben; so zäh im Behalten; so unüberlegt im Reden; so unenthaltsam im Schweigen; so ungeordnet in den Sitten; so ungestüm in dem Handeln; so hastig auf Speise und Trank; so taub für Gottes Wort; so eilig zur Ruhe; so langsam zur Arbeit; so aufgeweckt zum Geschwätz; so schläfrig zu heiligen Nachtwachen; so eilfertig zum Endigen; so zerstreut zum Aufmerken; so nachlässig im Beten der kirchlichen Tagzeiten; so lau im Zelebrieren; so trocken im Kommunizieren; so schnell zerstreut; so selten in dir gesammelt; so rasch zum Zorne gereizt; so behend zu Ungefälligkeiten gegen andere; so vorlaut zum Urteilen; so streng zum Tadeln; so ausgelassen im Glück; so verzagt im Unglück; so reich an guten Vorsätzen; so dürftig in ihrer Ausführung![1]

So beklagt der Priester seine Gebrechen und Schwächen: doch besitzt er auch unbegrenztes Vertrauen auf Jesus Christus, der durch sein einfaches Wort alle Krankheiten heilen kann (qui solo sermone restaurat universa — Offic. s. Agathae). Indem er seine Unwürdigkeit bekennt, bittet er zugleich vertrauensvoll, der Herr möge durch ein „bloßes Wort seiner Allmacht" die so krankhafte Seele völlig gesund", d. h. würdig machen für seinen nahe bevorstehenden Eintritt in die niedrige Hütte des menschlichen Leibes — für die Kommunion. Auch schon vor der Messe hat der Priester gebetet: „Herr, erbarme dich meiner! Heile meine Seele; denn gesündigt habe ich gegen dich" (Ps. 40, 5).

2. Empfang der Hostie. — „Die Hochzeit des Lammes ist gekommen, und seine Braut (die Seele) hat sich bereitet.... Selig, die zum Hochzeitsmahle des Lammes berufen sind!" (Offb. 19, 7 9.) Die heilige Kommunion ist die größte Freude und Wonne — die Seligkeit dieses Lebens, der Himmel auf Erden und im Herzen. Darum „freue dich, meine Seele, und danke Gott für eine so edle Gabe und eine so ausnehmende Tröstung, die dir in diesem Tränental zurückgelassen sind. Denn so oft du dieses Geheimnis begehst und Christi Fronleichnam empfängst, feierst du das Werk deiner Erlösung und wirst teilhaftig aller Verdienste Christi. Die Liebe Christi vermindert sich nimmer, und die Fülle seiner Versöhnung wird nie erschöpft"[2].

Der Priester nimmt die Hostie in die rechte Hand und gibt sich selber den Segen mit Christi Opferleib, wobei er still die Worte spricht: „Der Leib unseres Herrn Jesu Christi bewahre meine Seele zum ewigen Leben. Amen." Dann genießt er in tiefster Demut und Ehrerbietigkeit, mit größter Andacht und Liebe das himmlische Lebens-

[1] Nachfolge Christi 4, 1, 7. [2] Ebd. 4, 2, 6.

brot, welches Gott in seiner Süßigkeit dem Armen und Hungernden zubereitet (Ps. 67 11).

Die Sumptionsformel der Hostie und des Kelches umfaßt in gehaltreicher Kürze den ganzen Reichtum der Kommunionfrüchte; denn „die Bewahrung der Seele zum ewigen Leben" schließt jene des Leibes als notwendige Folge und Wirkung ein: um der Seele willen und durch die Seele wird auch der Leib bewahrt zum ewigen Leben — das Heil der Seele ist auch das Heil des Leibes. Die göttliche Kraft der Eucharistie beschützt die Seele gegen Heilsgefahren, Versuchungen und Anfechtungen dadurch, daß sie das Gnadenleben erhält und stärkt, steigert und vollendet. Denen, die seinen glorreichen Fronleichnam essen, gibt Christus „das Mark, die Salbung, die Fülle des Geisteslebens"[1]. „Siehst du den reinen und makellosen Leib des Gottmenschen vor dir auf dem Altare liegen, dann sprich zu dir selber: Durch diesen Leib bin ich nicht mehr Staub und Asche, nicht mehr ein Gefangener, sondern frei; durch diesen Leib hoffe ich den Himmel zu erlangen und alle Güter desselben — das ewige Leben, das Los der Engel, den Umgang mit Christus. Diesen mit Nägeln durchbohrten Leib konnte der Tod nicht behalten; vor diesem gekreuzigten Leibe hüllte die Sonne sich in Dunkel; um seinetwillen zerriß der Vorhang des Tempels, spalteten sich die Felsen und erbebte die ganze Erde; das ist der Leib, welcher mit Blut bedeckt, mit der Lanze durchbohrt wurde, und welcher für die ganze Welt zwei Heilquellen — Blut und Wasser — ausströmte."[2]

Auf die allerinnigste, wundersamste Weise mit dem eucharistischen Heiland vereinigt, kostet und erfährt die Seele, wie süß der Herr ist (Ps. 33, 9)[3]. Da wird sie gelabt, erfrischt, ermutigt, angeeifert: da findet sie Kraft und Stärke, Trost und Frieden in allen Versuchungen, Leiden und Kämpfen des Lebens. „Du, o Herr, nährest dein Volk mit Engelspeise, gibst ihm Brot vom Himmel, zubereitet ohne Arbeit, das alle Annehmlichkeit und jeglichen Geschmackes Lieblichkeit in sich enthält; und diese deine Speise macht offenbar, wie gütig du gegen deine Kinder seiest" (Weish. 16, 20 f.). Mit geheimnisvoller Wonne erfüllt und beseligt durch den geistigen Wohlgeschmack dieses köstlichen Seelenmannas, ruft der Priester in der Tiefe seines Herzens aus: „Mein Geliebter ist mein,

---

[1] Offic. ss. Corp. Christ.

[2] Hl. Chrysostomus, 24. Homilie über den 1. Korintherbrief.

[3] Deum esse suavem omnes sciunt per intellectum, sed non omnes sapiunt per affectum: per naturalem rationem Dei dulcedo cognoscitur, sed per gratiam degustatur. Nihil autem dulciter sapit, nisi ametur: idcirco amor est causa saporis. Ad hoc ergo, quod homo divinam dulcedinem experiatur, oportet ut Deum fervide diligat: quod esse non potest nisi excludat a se quae caritatem diminuunt. Vere suavis est Dominus et fons universae dulcedinis, a quo omnia dulcia dulcedinem sortiuntur. Et omnino dignissimum est, ut qui hanc divinae bonitatis dulcedinem gustare desiderat, omnem indignam et vilem ac transitoriam delectationem abhorreat et cum omni mentis custodia, caritate ac reverentia Deo ministret. Haec enim degustatio est futurae beatitudinis certa et supernaturalis praelibatio, quam nemo philosophorum aut superborum theologorum unquam gustavit, sed mites et humiles corde, qui totum suum affectum in illo uno quod solum necessarium est figunt, eam sapere promerentur (Dion. Cartus., In Ps. 33, 8).

und ich bin sein; gefunden habe ich, den meine Seele liebt: ich will ihn festhalten und nimmer lassen" (Hohel. 2, 16; 3, 4) — festhalten mit glühender Liebe und Andacht! Solche Gedanken, Anmutungen, Entschlüsse durchwogen die Brust des Priesters in der kurzen Pause, welche die Rubriken ihm gestatten bzw. vorschreiben zu stillem Nachsinnen über die hohe, wunderbare Gnade, welche ihm zuteil geworden. Gar schön drückt die Kirche dies aus mit den Worten, daß „er ein wenig ruhe in der Betrachtung des allerheiligsten Sakramentes". Wer erinnert sich da nicht an das ewig wahre Wort des hl. Augustinus: „Für dich, o Herr, hast du uns erschaffen, und ruhelos bleibt unser Herz, bis es ruhet in dir!"

3. Genuß des Kelches. — Der zelebrierende Priester muß das Sakrament unter beiden Gestalten empfangen, weil dies notwendig ist zur Vervollständigung des Opfers, das er durch Konsekration der beiden Elemente vollzogen. Auf den Genuß des Leibes Christi folgt daher der Genuß des heiligen Blutes: der Priester erhebt sich bald aus der wonniglichen Beschauung des unergründlichen Liebesgeheimnisses, um in den Weinkeller des Herrn eingeführt zu werden (Hohel. 2, 4) und den Wein zu trinken, der Jungfrauen sproßt (Zach. 9, 17), d. h. Christi Opferblut, aus dem Engelreinheit, Unschuld, Heiligkeit erblühen in jungfräulichen Herzen. Er schickt sich an zum Genusse des Kelches, indem er denselben abdeckt, vor demselben das Knie beugt, in denselben die etwaigen mit der Patene gesammelten Überbleibsel der Hostie verbringt und zuletzt denselben mit der rechten Hand ergreift; inzwischen betet er einige einleitende Psalmverse (Ps. 115, 3—4; Ps. 17, 4).

Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi? — Calicem salutaris accipiam et nomen Domini invocabo. Laudans invocabo Dominum et ab inimicis meis salvus ero.	Was kann ich wohl dem Herrn vergelten für alles, was er mir getan? — Den Kelch des Heiles will ich nehmen und des Herrn Namen anrufen. Lobpreisend ruf' ich an den Herrn und werde erlöst von meinen Feinden.

Während der Priester in stiller, seliger Andacht einige Augenblicke nachdenkt, über die unbegreifliche Liebe und Freigebigkeit Gottes, über die unermeßlichen Reichtümer und Freuden des eucharistischen „Opfermahles, bei welchem Christus genossen, das Andenken seines Leidens gefeiert, die Seele der Gnaden voll und das Unterpfand der künftigen Herrlichkeit uns gegeben wird" — überströmt sein Herz von Dankesjubel, und in heiliger Begeisterung ruft er aus: „Was kann dem Herrn ich geben für all das, so er mir gegeben?" Der unendliche Gott gibt mir mit unendlicher Liebe eine unendliche Gabe; denn in der Kommunion schenkt sich mir Jesus mit seiner glorreichen Gottheit und Menschheit. Auf die Frage, ob und wie er dem Herrn für seine unbegrenzte Güte gebührend danken könne, verharrt der

Priester in andächtigem Schweigen, während er etwa vorhandene Überreste auf dem Korporale sammelt, und bricht dann, den Kelch in die rechte Hand nehmend, in die Worte aus, welche sein gehobenes Dankgefühl bekunden: „Den Kelch des Heiles will ich ergreifen und des Herrn Namen benedeien. Lobpreisend rufe den Herrn ich an und werde errettet von meinen Feinden." Indem wir suchen, was wir dem Herrn geben können, finden wir nichts anderes, als was er zuvor uns gab. So will der Priester seine Dankbarkeit zunächst dadurch betätigen, daß er den Kelch mit seinem unendlich wertvollen und unschätzbaren Inhalt ergreift, um ihn „zur Verherrlichung des göttlichen Namens" aufzuopfern und unter freudiger „Lobpreisung des Herrn" zu trinken. Denn Gott bedarf unserer Güter nicht (Ps. 15, 2): seinem liebreichen Herzen ist es der angenehmste Dank, wenn wir seine Wohltaten hochschätzen, mit Verlangen und Innigkeit empfangen, mit Treue und Eifer zu seiner Ehre benutzen und verwenden.

Für das himmlische Lebensbrot dankt der Priester also dadurch, daß er seine Hand ausstreckt nach neuen Gaben, d. h. nach dem „Heilskelch"[1]. Dabei überwallt sein Herz von Dankgefühl, von Gotteslob und Gottespreis. Und zugleich beseelt ihn das unerschütterliche Gottvertrauen, daß er im Kelche „Heil, Rettung, Erlösung" finden werde. Den eucharistischen Tisch hat der Herr bereitet „wider alle, so uns bedrängen" (Ps. 22, 5): in diesem Fest- und Freudenmahl liegt das Geheimnis der Stärke und Ausdauer, durch welche die treue Seele alle äußeren und inneren Kämpfe siegreich besteht — über Satan, Welt, Fleisch ruhmvoll triumphiert. „Der Kelch der Segnung, den wir segnen, ist er er nicht Teilnahme am Blute Christi?" (1 Kor. 10, 16.) „Ein gar glaubensvoller und furchtbarer Ausspruch! Der Apostel will damit sagen, daß der Inhalt des Kelches eben jenes Blut sei, das aus der Seitenwunde geflossen, und daß wir dasselbe trinken. Kelch der Eulogie (Segnung, Benedeiung) nennt er ihn, weil wir denselben in Händen habend Christus verherrlichen, indem wir voll Verwunderung und Staunen über das unaussprechliche Geschenk dankend ihn lobpreisen, daß er dieses Blut nicht nur vergossen hat, um uns von allen Irrwegen zu erlösen, sondern auch uns allen zum Genusse gegeben hat. Was gibt es Schauerlicheres als dies, was aber auch Liebevolleres? Sage mir!"[2]

Der Priester macht hierauf das Kreuz über sich mit dem Kelch und spricht dazu die Segensworte: „Das Blut unseres Herrn Jesu Christi bewahre meine Seele zum ewigen Leben. Amen." Dann trinkt er mit Sehnsucht, Innigkeit und Wonne das kostbare Opferblut. In diesem Augenblick jubelt sein Herz: „Mein Kelch, der berauschende — wie herrlich ist er!" (Ps. 22, 5.) Der mystische Opferkelch erfüllt die Seele mit himmlischer

[1] Ad sacra mysteria celebranda trahat te gratiarum actio pro omnibus beneficiis temporalibus et spiritualibus tibi et aliis impensis, cum nihil habeamus Deo retribuere pro omnibus quae retribuit nobis, aliud quam calicem salutaris accipere et sacrificare hostiam laudis (Ps. 116, 3—4), i. e. Iesum Christum (S. Bonav., Tr. de praep. ad Miss. c. 1, § 4, n. 15).

[2] S. Chrysost., In ep. 1 ad Cor. hom. 24, 1.

Trunkenheit[1], welche alles Irdische vergessen macht. „Höre, wie die Kirche mahnt, wie sie singt, nicht nur in ihren Liedern, nein, auch im Hohenliede: Esset, meine Freunde, trinket und berauschet euch, meine Väter. Aber diese Trunkenheit macht nüchtern: dies ist eine Trunkenheit der Gnade, nicht des Rausches, die Freude erzeugt, nicht Taumel.“ Wahrlich! überaus herrlich, hochedel, königlich ist der berauschende Opferkelch: leuchtender als die Glut des Morgen- und Abendrots funkelt darin jenes heilige Blut, das einstens die sterblichen Glieder des Heilandes durchströmte und belebte; jenes göttliche Blut, das im bittern Leiden und Tod aus seinem zerrissenen Leib und seinem durchstochenen Herzen auf die Erde sich ergoß; jenes anbetungswürdige Blut, das droben im Himmel und hier im Tabernakel wogt und wallt im leiblichen Herzen Jesu; jenes kostbare Blut, das als Preis unserer Erlösung im ewig frischen Quell des Opfers und im siebenfachen Strom der Sakramente über die Erde hinflutet und deren Angesicht erneuert!

Erst nach Genuß des eucharistischen Opfermahles ist der Priester vollkommen eins — ein Leib, ein Herz, eine Seele — mit dem geopferten Gotteslamm. Jetzt bricht er auch den Gläubigen, die Verlangen danach tragen und sich darauf vorbereitet haben, das eucharistische Himmelsbrot[2]. Die Kirche wünscht sehr, daß ihre Kinder oftmals durch sakramentale Kommunion am Opfer Anteil nehmen. „Sie mahnt mit mütterlichem Wohlwollen, fordert auf, bittet und fleht durch die Barmherzigkeit Gottes, daß alle Christen ... eingedenk sein möchten so großer Majestät und so überschwenglicher Liebe unseres Herrn Jesu Christi, daß sie die heiligen Geheimnisse seines Leibes und Blutes mit solch standhaftem Glauben, solcher Herzensandacht, Frömmigkeit und Ehrerbietigkeit glauben und verehren möchten, daß sie dieses übernatürliche Brot oftmals empfangen könnten und es ihnen wahrhaft das Leben der Seele und immerwährende Gesundheit des Geistes sei, wodurch gestärkt sie aus dieser elenden Pilgerschaft zum himmlischen Vaterlande zu gelangen vermögen, um dort das nämliche, nun verhüllte Brot der Engel ganz unverhüllt zu genießen.“[3] Jene, die nicht sakramental kommunizieren, sollen wenigstens die geistliche Kommunion — durch lebendigen Glauben, schmerzliche Reue, aufrichtige Demut, innige Liebe, glühende Sehnsucht — verrichten

---

[1] S. Ambr., De Cain et Abel 1, 5.

[2] Der Ritus bei Ausspendung der Kommunion an Kleriker und Laien war früher nach Orten und Zeiten sehr verschieden gestaltet. Mehrere Jahrhunderte hindurch empfingen die Gläubigen das heilige Sakrament mit der rechten, kreuzweis über die linke gelegten Hand und in stehender, aber ehrfurchtsvoll geneigter Haltung des Körpers: nur während der heiligen Messe kommunizierten sie unter beiden Gestalten. Seit dem 6. Jahrhundert wurde das heilige Blut durch ein Kelchröhrchen getrunken; im Mittelalter wurde öfters nur ein Teil des konsekrierten Blutes in einen mit Wein gefüllten Ministerialkelch gegossen oder in manchen Kirchen die Hostie in das kostbare Blut getunkt. Vom 13. Jahrhundert an verschwand allmählich die Kommunion unter beiden Gestalten. Dieselbe besteht jetzt nur noch für die fungierenden ministri sacri (Diakon und Subdiakon) im päpstlichen Hochamte. Die gegenwärtig üblichen Gebete scheinen seit dem 13. Jahrhundert nach und nach bei Spendung der Kommunion außer- und dann auch innerhalb der Messe aufgekommen zu sein.

[3] Trid. sess. XIII, c. 8.

und so mit dem eucharistischen Heiland sich vereinigen: auch diese erwirkt der Seele viele und große Gnaden.

4. Reinigung des Kelches und Abwaschung der Finger[1]. — Selbst im kleinsten Teilchen der sakramentalen Gestalten ist der ganze Christus gegenwärtig. Im Glauben an diese Wahrheit sind zahlreiche liturgische Gebräuche und Vorschriften begründet, welche dahin abzielen, daß mit fast ins Ängstliche gehender Sorgfalt jede Verunehrung auch nur des geringsten Teilchens der heiligen Hostie oder eines Tröpfleins des eucharistischen Blutes vermieden werde. Deshalb müssen nach der Konsekration Daumen und Zeigefinger ständig zusammengehalten, und sooft sie die Hostie berühren, über dem Kelche gereinigt werden; deshalb müssen nach der Kommunion die Überreste auf Korporale und Patene so fleißig gesammelt, Kelch und Hände so vorsichtig gereinigt werden. Hierauf hat man zu allen Zeiten große Mühe verwendet. So mahnt schon Cyrill von Jerusalem: „Habe wohl acht, damit von den eucharistischen Gestalten nichts zugrunde gehe. Denn sage mir, wenn jemand dir Goldkörner gäbe, würdest du sie nicht mit größter Behutsamkeit halten und besorgt sein, daß keines davon verlorengehe und du keinen Schaden leidest? Um wieviel mehr mußt du auf der Hut sein, auch nicht ein Brosämlein zu verlieren von dem, was unvergleichlich wertvoller ist als Gold und Edelstein.“[2]

Unser Purifikations- und Ablutionsritus, welcher auf das genaueste geordnet und vorgeschrieben ist, hat erst im Laufe des Mittelalters allmählich sich entwickelt und ausgestaltet[3]. Während der Priester voll Ehrfurcht gegen

---

[1] Purificatio bezeichnet in liturgischen Büchern nicht bloß die Reinigung des Kelches bzw. auch des Mundes, sondern auch den Wein, mit welchem der Priester nach Empfang des heiligen Blutes den Kelch ausspült, bzw. auch den Wein, der den Kommunikanten nach Empfang der Hostie gereicht werden darf, während man unter ablutio den Wein und das Wasser versteht, womit die Konsekrationsfinger von etwa anhaftenden Fragmenten der Hostie gereinigt werden und zugleich der Kelch nochmals ausgespült wird. Celebrans, sumpta purificatione, lavat digitos et sumit ablutionem (Caerem. episc. l. 2, c. 29, n. 8). Purifikation und Ablution sollen jeglicher Verunehrung des heiligen Sakramentes möglichst sicher vorbeugen. Dieser Zweck wird jedenfalls erreicht, da nach genauem Vollzug des vorschriftsmäßigen Ritus von den konsekrierten Gestalten kaum noch etwas zurückbleiben kann. Praktisch ist hierbei die Streitfrage nicht von Belang, ob die noch vorhandenen Reste des konsekrierten Weines mit den in den Kelch gegossenen Flüssigkeiten sumiert oder durch die Beimischung von Wein und Wasser wesentlich alteriert werden, so daß die reale Gegenwart Christi unter denselben aufhört. Zur Ablution mehr Wasser als Wein zu nehmen, ist von der Kirche nirgends vorgeschrieben, wird aber von manchen Autoren empfohlen, damit die Destruktion der vielleicht noch am Kelche haftenden heiligen Spezies desto sicherer erfolge.

[2] 5. Mystag. Katech. Nr. 21.

[3] Über die Purifikation des Kelches und der Patene sowie über die Ablution (Abspülung) des Mundes und der Finger nach der Kommunion haben wir aus dem ersten Jahrtausend nur sehr spärliche Nachrichten. Der (wohl im Anfange des 11. Jahrhunderts geschriebene) Ordo Rom. IV erwähnt (n. 13), daß der Bischof an dieser Stelle die Hände wasche; der aus späterer Zeit (etwa dem 12. Jahrhundert) stammende Ordo X bemerkt (n. 15) bezüglich des Karfreitags und der Seelenmessen: perfusionem facit Pontifex in calice et ipse sumit et postea lavat cum aqua in bacilibus (Gefäßen oder Becken). Der Kelch wurde im Mittelalter meist mit Wein purifiziert und die Purifikation ge-

das allerheiligste Sakrament die äußerlichen Akte der Reinigung am Kelch und an seinen Fingern vornimmt, ist er mit Sinn und Herz gesammelt und versunken in Betrachtung des himmlischen Opfermahls, das ihn so wunderbar gelabt und gestärkt hat; denn zu gleicher Zeit verrichtet er zwei Gebete, um die segensreichen Wirkungen der Kommunion zu erflehen. Dies ist um so angemessener, weil während der ganzen Dauer der körperlichen Gegenwart Christi im Herzen des Kommunikanten wenigstens die aktuelle Sakramentsgnade stets vermehrt wird, wofern der Kommunizierende stets neue, zumal vollkommenere Akte der Andacht erweckt[1]. Die zwei folgenden Gebete sollen nun diese Andacht des Priesters nähren und steigern, damit er für weitere Gnadenzuflüsse sich empfänglich mache. Von ihm soll das Wort gelten: „Solange der König auf seiner Ruhestatt ist, gibt meine Narde ihren Duft" (Hohel. 1, 11), d. h. solange Christus seiner Menschheit nach in meinem Herzen wohnt, haucht meine Seele den Wohlgeruch frommer Anmutungen und minneglühender Empfindungen aus.

Sofort nach Empfang des heiligen Blutes, d. h. ohne eine kurze Betrachtung anzustellen, wie sie nur nach Genuß des heiligen Fronleichnams erlaubt bzw. vorgeschrieben ist, läßt der Priester sich Wein in den Kelch schenken, während er nachstehendes Gebet verrichtet, das schon in den ältesten Sakramentarien[2] und noch in unserem Missale als Postkommunion sich findet.

Quod ore sumpsimus, Domine, pura mente capiamus, et de munere temporali fiat nobis remedium sempiternum.	Was wir mit dem Munde empfangen haben, o Herr, wollen wir mit reinem Gemüt umfassen, und aus der zeitlichen Gabe werde uns ein ewiges Heilmittel.

Um ein Zweifaches bitten wir hier Gott den Vater: einmal, unsere „sakramentale Kommunion möge" auch „geistlich", d. h. würdig und

trunken; die Finger dagegen wurden gewöhnlich nur mit Wasser abgespült und die Ablution in das Sakrarium geschüttet. Es gab also hierin keine gemeinsame Sitte oder allgemein bindende Vorschrift, so daß man Wasser oder Wein oder beides gebrauchen konnte bzw. gebrauchte (vgl. Franz, Die Messe 106—114).

[1] Auf diese fortdauernde Wirksamkeit des eucharistischen Sakramentes sowie auf die dazu erforderte Mitwirkung des Kommunikanten scheint das Präsens capiamus im Gegensatze zu dem vorübergehenden bzw. vorübergegangenen Genuß (sumpsimus) der Hostie hinzuweisen. Offenbar leitet die Kirche hier uns an, auch nach vollzogener Kommunion noch um Früchte der Kommunion zu bitten bzw. uns zu bemühen.

[2] Cette oraison est une prière d'action de grâces ou post-communion; elle est antique et d'un excellent style liturgique; la phrase unique est bien cadencée, toutes les parties se répondent, sans qu'il y ait dans les deux antithèses rien de forcé ni de recherché. La pensée théologique, tout en étant très simple, est profonde et très-juste. Cette formule pourrait être classée dans une catégorie d'oraisons qui ont la même touche de simplicité, de sobriété, de brièveté, et sont composées cependant avec beaucoup d'art et de science liturgique; elles doivent remonter à une bonne époque classique, le IVe siècle peut-être (Cabrol, Dictionnaire I 109).

gnadenreich sein durch große Reinheit der Seele, und infolge davon möge die Teilnahme an der „zeitlichen Feier der Eucharistie" bleibende und unvergängliche Wirkungen in uns hervorbringen, d. h. „zum ewigen Leben uns führen". In der Kommunion empfangen wir in Wirklichkeit die menschliche Natur Christi mit dem „Munde", essen wir wahrhaft sein Fleisch und trinken wir wahrhaft sein Blut (Quod ore sumpsimus): damit wir aber aus dieser sakramentalen Vereinigung mit Christus und aus seinem leiblichen Wohnen in uns Gnade über Gnade schöpfen, müssen wir ihn, den hohen und himmlischen Gast, auch aufnehmen, umfangen und festhalten mit einem „Herzen", das „rein" ist und „lauter", losgeschält von erdhafter Anhänglichkeit an das Zeitliche und Vergängliche, dagegen voll von himmlischer Liebe und von Sehnsucht nach dem Ewigen und Unvergänglichen (pura mente capiamus). So halten wir Christus heilig in unserem Herzen (1 Petri 3, 15), indem wir ihn durch fruchtreiche Kommunion empfangen. „Verleih uns, barmherziger Gott, daß wir deine heiligen Geheimnisse, deren Gnadenfülle unaufhörlich uns beglückt, mit aufrichtigen Ehrenerweisen behandeln und allzeit mit gläubigem Sinn empfangen." „Allmächtiger und barmherziger Gott, gewähre uns, daß wir die unsichtbaren Wirkungen der Geheimnisse erlangen, welche wir unter sichtbaren Gestalten genossen haben." „Indem wir die himmlischen Gaben empfangen, bitten wir flehentlich, o Herr, laß uns mit deinem Beistand in würdiger Gesinnung das aufnehmen, was wir mit deiner Hilfe in eifrigem Dienste feiern" (Miss. Rom.).

So wird „die zeitliche Gabe für uns zu einem ewigen Heilmittel". Unter der „zeitlichen Gabe" ist die Eucharistie als Opfer und Sakrament zu verstehen: zeitlich wird sie vornehmlich[1] deshalb genannt, weil Opfer und Sakrament nur für diese Zeitlichkeit, für die Dauer des irdischen Lebens, für die Tage der diesseitigen Pilgerschaft eingesetzt und notwendig sind, nicht aber für die Ewigkeit und das Jenseits, wo der volle Besitz und Genuß aller Güter ohne körperliche Hülle und sakramentalen Schleier uns zuteil wird. Als „zeitliche Gabe" mag sodann die Eucharistie noch bezeichnet werden, sofern das Opfer in kurzer Frist vollzogen wird und sofern das Sakrament nur wenige Minuten, d. h. solange die Gestalten andauern, im Herzen gegenwärtig ist. Obgleich eine „zeitliche Gabe", soll die Eucharistie für uns doch zu einem „ewigen Heil- und Heilsmittel" werden, d. h. zu einem Mittel, das ewige Heilung und ewiges Heil bringt: sie hat ja die Kraft, vom Untergang zu erlösen unser Leben, alle geistigen und leiblichen Gebrechen zu heilen, mit allen Gütern zu bereichern, wodurch sie uns Bürgschaft einer seligen Ewigkeit und ewigen Seligkeit wird. „Mit der Lebensspeise erquickt, bitten wir, Herr, unser Gott, daß wir in und mit der Gabe der Unsterblichkeit das erreichen, was wir während der Zeit unseres sterblichen Lebens im Geheimnisse begehen." „Da wir das himmlische Sakrament empfangen, flehen wir, o Herr, zu deiner Milde, daß die

[1] Man kann zugleich auch noch an die zeitlichen, d. h. irdischen, materiellen Brot- und Weinelemente denken, welche Gott dargebracht werden und aus welchen die Eucharistie hergestellt wird.

gottesdienstliche Feier in der Zeit zu den Freuden der Ewigkeit uns führe." „Durch Vermittlung deiner Heiligen versöhnt, verleihe, o Herr, daß diese zeitliche Opferhandlung uns ewige Rettung bringe." „Nachdem wir bei der Festfeier die himmlischen Geheimnisse empfangen, mache, o Herr, daß wir im Genusse der ewigen Freude erlangen, was wir in der Zeit geheimnisvoll begehen" (Miss. Rom.).

Die Oration zur Abwaschung der Finger bzw. zur zweiten Kelchausspülung lautet:

Corpus tuum, Domine, quod sumpsi, et sanguis, quem potavi, adhaereat visceribus meis, et praesta, ut in me non remaneat scelerum macula, quem pura et sancta refecerunt sacramenta: qui vivis et regnas in saecula saeculorum. Amen.	Dein Leib, o Herr, den ich empfangen, und dein Blut, das ich getrunken, hafte stets in meinem Innersten, und verleihe, daß kein Makel der Schuld in mir bleibe, den die reinen und heiligen Geheimnisse neu gestärkt haben: der du lebst und regierst in alle Ewigkeit. Amen.

Hier bitten wir[1] den Heiland, seine vorübergehende sakramentale Gegenwart möge stetsbleibende und tiefinnerliche Wirkungen im Grund unserer Seele hervorbringen — zumal vollkommene Reinheit von allem Sündhaften uns verschaffen. Christi Leib und Blut ist so lang in uns, als die eucharistischen Gestalten fortbestehen, bleibt aber auch nachher noch „in unserem Innersten"[2] durch die sakramentale Gnade, welche Vermögen und Fähigkeiten der Seele, Gedanken und Neigungen des Herzens reinigt, veredelt, heiligt, so daß nicht mehr wir leben, sondern Christus in uns lebt (Gal. 2, 20). Wie die Rebe mit dem Weinstock verbunden ist, so bewirkt die Kommunion, daß „wir in Christus bleiben" und aus ihm stets Gnadensaft und Lebenskraft schöpfen, um in der Liebe und im Dienste Gottes unwandelbar treu auszuharren. Dadurch, daß der eucharistische Heiland, einer glühenden Kohle[3] gleich, in uns bleibt und wirkt, werden wir völlig geläutert von allen Schlacken und Spuren der Sünde, wird alles Unreine in uns aus- und weggebrannt, wird das Gewand der heiligmachenden Gnade so strahlend weiß und glänzend, daß „kein Makel, kein böser Hauch seine Reinheit mehr trübt". Solche geistige Wunder der Reinigung

[1] Da dieses Gebet im Singular abgefaßt ist und den Empfang der Kommunion unter beiden Gestalten voraussetzt, scheint es speziell für den zelebrierenden Priester berechnet und bestimmt zu sein, während die vorausgehende Oration (gleich den Postkommunionen) allen Kommunizierenden gilt oder gelten kann.

[2] Viscera, zunächst = Eingeweide (in der Heiligen Schrift öfters als Sitz der Affekte betrachtet), dann = das Innere, das Innerste einer Sache, das Herz.

[3] In der alten Kirche wurde der menschgewordene Gottessohn — besonders im heiligen Sakrament — eine glühende Kohle genannt; denn die Eucharistie ist eine Feuerspeise, welche reinigt und entflammt (vgl. Is. 6, 6).

und Heiligung bringen die „reinen und heiligen Geheimnisse“[1] der Eucharistie hervor, welche das höhere Leben der Seele immer „von neuem erfrischen, verjüngen, kräftigen, erquicken“, damit es nicht verkümmere, nicht verlorengehe.

5. O süßester Herr Jesus, wie groß ist doch die Wonne einer gläubigen, dir vollkommen ergebenen Seele, welche mit dir speist an deinem Gastmahl, wo ihr keine andere Nahrung vorgesetzt wird als du, ihr einzig Geliebter, den sie so heiß ersehnt wie keinen andern Gegenstand ihrer Wünsche! Auch für mich wäre es etwas himmlisch Süßes, in deiner Gegenwart aus zärtlicher Liebe Tränen vergießen und gleich der frommen Büßerin Magdalena mit diesen Tränen deine Füße benetzen zu können. Aber wo ist diese Glut der Andacht? Wo der Strom heiliger Tränen? Wahrhaftig! Vor deinem und deiner heiligen Engel Angesicht sollte mein ganzes Herz in Liebe entbrannt sein und vor Freude weinen; denn ich habe dich, ob auch unter fremder Gestalt verborgen, im Sakramente wahrhaft gegenwärtig.

In deiner eigenen, göttlichen Klarheit dich anschauen, das könnten meine Augen nicht ertragen: ja die ganze Welt könnte den Glanz deiner hochheiligen Majestät nicht aushalten. Darin also, daß du dich unter den sakramentalen Gestalten verbirgst, sorgst du für meine Schwachheit. In Wahrheit habe ich und bete ich an eben denjenigen, welchen die Engel im Himmel anbeten: ich freilich einstweilen im Glauben, sie aber im Schauen und ohne Schleier. Und an dem Lichte des wahren Glaubens muß ich mir so lange genügen lassen, muß so lange in demselben wandeln, bis der Tag ewiger Klarheit anbricht und die Schatten der verhüllenden Gestalten vorüber sind. Ist der vollkommene Zustand der Ewigkeit eingetreten, so wird die Hülle der Sakramente schwinden, der Gebrauch der Sakramente aufhören: die Seligen bedürfen keines sinnfälligen Heilsmittels mehr. Sie freuen sich ohne Ende in der Gegenwart Gottes und schauen von Angesicht zu Angesicht seine Majestät und tauchen von Klarheit in Klarheit der abgründlichen Gottheit und kosten das menschgewordene Wort, wie es von Anfang war und bleibt in Ewigkeit.

O wie ist das Amt des Priesters so erhaben, so ehrwürdig! Wie rein müssen jene Hände, wie heilig der Mund, wie keusch der Leib, wie unbefleckt das Herz des Priesters sein, bei welchem der Urheber der Reinigkeit so oft Einkehr nimmt! Aus dem Mund eines Priesters, der so häufig Jesum Christum im Sakrament empfängt, dürfen nur heilige und erbauliche Worte kommen. Seine Augen, die so oft den Leib Christi anschauen, sollen ein-

---

[1] Die Bezeichnung des eucharistischen Opfers und Sakramentes durch den Plural sacrificia und sacramenta wird gewöhnlich erklärt und gerechtfertigt durch Hinweis auf die Zweiteilung der sakramentalen Gestalten: dabei ist aber zu beachten, daß das Wort sacramenta in der Liturgie öfters im weiteren Sinne = Geheimnisse gebraucht wird. Die engere, d. h. spezifische Bedeutung, in welcher es ausschließlich die sieben Gnadenmittel der Kirche bezeichnet, wurde erst seit dem Mittelalter üblich. Zur Benennung der eucharistischen Geheimnisse begegnen uns in den Postkommunionen öfters ähnliche Ausdrücke, z. B. mysteria, divina sacramenta, sancta, sacri dona mysterii, sancta vel sacra munera, dona caelestia, salutis nostrae subsidia, mystica vota et gaudia, caelestia sacramenta et gaudia, salutaria dona, votiva sacramenta, caelestia alimenta, magnifica sacramenta, munera sacrata.

fältig und züchtig, seine Hände, die so oft den Schöpfer Himmels und der Erde berühren, sollen rein und zum Himmel erhoben sein im eifrigen Gebet. O allmächtiger Gott! Komm uns zu Hilfe mit deiner Gnade, auf daß wir Priester imstande seien, in aller Reinheit und mit einem guten Gewissen andächtig und würdig dir zu dienen! Und wenn wir jetzt noch nicht vollkommen frei von jeder Schuld, wie es unser Beruf erheischte, wandeln können, so verleihe uns doch die Gnade, daß wir unsere Sünden gebührend beweinen und im Geiste der Demut und mit fest entschlossenem Willen künftig eifriger deinem Dienst uns weihen[1].

§ 71. Danksagung.

1. Die Augenblicke unmittelbar nach der Kommunion sind überaus selig und kostbar und gnadenreich: in erstaunlicher Herablassung wohnt dann der huldreichste Jesus mit allen Himmelsschätzen im Heiligtum des Menschenherzens. Da tut es besonders not[2], alle Welt und Weltlust zu vergessen, alle Zerstreutheit und Flatterhaftigkeit zu meiden, in Eingezogenheit, Sammlung, Stille die Sinne und Kräfte der Seele auf den himmlischen Gast zu richten, mit voller Andachts- und Liebesglut den eucharistischen Herzenskönig zu umfangen, zu verherrlichen, anzubeten, zu lobpreisen, zu bitten — kurz, eine freudige und innige Danksagung zu verrichten für die unaussprechlich hohe Gnade des eucharistischen Opfermahles[3].

Einstmals ging Franz von Assisi in Begleitung seines Ordensbruders Massäus bei glühender Sonnenhitze über Feld. Schmachtend nach kühlem Tranke, kamen sie an einen Ort, wo frisches Quellwasser sprudelte und ein hoher Baum ringsum wohltuenden Schatten warf. Hier setzten sie sich nieder, zogen einige Stücklein harten Brotes hervor, tauchten sie ins Wasser, aßen und tranken. Dem Heiligen flossen dabei Tränen über die Wangen. Erstaunt fragte ihn der Bruder: „Guter Vater, warum weinst du denn?" „Ach, Bruder", entgegnete ihm Franziskus, „sollte ich nicht Tränen der Freude und des Dankes weinen, da der himmlische Vater uns hier eine so köstliche Mahlzeit bereitet hat?" Massäus konnte über diese Worte kaum des Lächelns sich erwehren,

---

[1] Vgl. Nachfolge Christi 4, 11.

[2] Decet post communionem in omnibus mente et corpore custoditum ac modestum consistere nec minus esse sollicitum ad Christum grate tenendum quam ante exstiterat ad eum digne suscipiendum. Unde multi arguendi videntur, qui post communionem et Missae consummationem tam faciliter se foras effundunt atque in exterioribus occupantur, nisi necessitas postulet (Dion. Cartus., Expos. Miss. art. 38). Expleto officio, ferventi ac devotissimo corde gratias age, gratus permane atque in omni conversatione tua esto sollicitus, ne offendas: esto timoratus et custoditus, ne susceptam gratiam perdas, ne fructum amittas adeptum, et sic tota vita tua sit praeparatio ad celebrandum continua (Dion. Cartus., De sacr. serm. 3).

[3] Coeli cibo saginati et poculo aeterni calicis recreati, fratres carissimi, Domino Deo nostro laudes et gratias indesinenter agamus, petentes, ut qui sacrum corpus Domini nostri Iesu Christi spiritualiter sumpsimus, exuti a carnalibus vitiis, spiritales effici mereamur (Liturgia Gallicana).

da ihm dies Essen nichts weniger als köstlich vorkam. Aber ernst fuhr der Heilige fort: „Bedenke, Bruder, wie gütig der Herr für uns arme Geschöpfe sorgt. Von Ewigkeit sah er voraus, daß wir einst erschöpft und dürstend hierher kommen würden, und aus vorsorglicher Liebe setzte er einen schattigen Baum mit einer frischen Quelle an diesen Ort, damit wir ausruhen und unser Brot, das gute Menschen um seiner Liebe willen uns gegeben, in angenehmer Kühle verzehren könnten. Wodurch haben wir denn eine so väterliche Liebe und Fürsorge verdient? Soll die große Güte Gottes nicht Tränen der Gegenliebe und des Dankes uns entlocken?“ So dachte — und dankte der seraphische Franziskus für einige Stücklein harten Brotes, für einen Trunk frischen Wassers. Was ist aber diese Gabe im Vergleiche zur Süßigkeit und Gnadenfülle des geheimnisvollen Mahles, das der Herr auf dem Altare täglich uns bereitet? Nicht irdische, vergängliche, sondern himmlische, unvergängliche Speise und Erquickung bietet er hier dar — seinen hochheiligen Leib und sein kostbares Blut. Da „die Seele hier wie mit Mark und mit der Fülle“ geistlicher Güter und Tröstungen „gesättigt“ wird, soll sie von Dank überströmen und mit jubelnden Lippen den Herrn lobpreisen (Ps. 62, 6).

Die Kirche wollte diese Danksagung, durch welche der eucharistische Gnadenstrom reichlich in das Herz übergeleitet sowie auch sorglich darin bewahrt werden soll, dem Eifer und der Andacht des einzelnen überlassen: darum hat sie für den öffentlichen Gottesdienst nur eine ganz kurze und einfache Feier nach der Kommunion angeordnet. Diese liturgische Nachfeier wird mit Recht als **Danksagung** betrachtet und bezeichnet. An erster Stelle begegnen uns hier der „Kommunionvers“ und die „Postkommunion“, zu denen an den Ferialtagen der Fastenzeit noch das „Gebet über das Volk“ kommt.

2. Kommuniongesang. — Die Gepflogenheit, Spendung und Empfang des Altarssakramentes mit Psalmengesang zu begleiten, um die Andacht der Kommunizierenden zu wecken und zu steigern, hat ihren Ausgangs- und Anhaltspunkt im Speisesaale zu Jerusalem, wo der Herr und die Apostel nach dem alt- und neutestamentlichen Opfermahle zuerst „den Lobgesang vollendeten“ (Matth. 26, 30), ehe sie an den Ölberg gingen. Die Länge des Gesanges richtete sich nach der Zeitdauer, welche die Austeilung der Kommunion in Anspruch nahm. Wie beim Introitus und Offertorium sang der Chor einen Psalm mit einer Antiphon, welche den Psalm einleitete und abschloß und nach jedem Verse ganz oder teilweise wiederholt wurde. Als die gemeinschaftliche Kommunion in der feierlichen Messe — etwa seit dem 11. Jahrhundert — da und dort allmählich außer Übung kam, kamen auch die Psalmverse in Wegfall, und es blieb zuletzt nur noch die „Antiphon“, welche aber ohne Psalm eigentlich keine Antiphon mehr ist und deshalb einfach „Kommunio“ genannt wurde. Am längsten hatte der Gesang von mehreren Psalmversen in Deutschland sich erhalten, wo er erst im 14. Jahrhundert überall völlig verschwand. Nur in den Totenmessen ist der Antiphon noch ein Vers angefügt, nach welchem die Schlußworte der Antiphon wiederholt werden. Der so gekürzte Gesang hat seine Stelle nach der Kommunion und

gehört so zur Danksagung. Auch der Priester betet diesen Vers auf der Epistelseite.

Bei Auswahl der Kommuniontexte hat man sich nicht immer an den Psalter, sondern öfters auch an die Schriftlesungen des Tages gehalten: mitunter begegnen uns auch nichtbiblische Texte, z. B. charakteristische Aussprüche der gerade gefeierten Heiligen. Die Textordnungen lehnen sich mehrfach an die numerische Folge der Psalmen. So z. B. stammen die Kommunionverse der Fastenwochentage vom Aschermittwoch bis zum Palmsonntag der Reihe nach aus Psalm 1—26; eine Ausnahme machen nur die Donnerstage, welche die Reihe unterbrechen, die vom Mittwoch auf den Freitag überspringt. Der Grund liegt darin, daß diese Donnerstage ihre Messe erst unter Gregor II. (715—731) erhielten — also erst, nachdem jenes System der Psalmfolge und die ganze Meßordnung bereits vorhanden war. Statt der Verse aus Psalm 12, 16, 17, 20, 21 sind dabei Kommuniontexte aus den Evangelien der betreffenden Tage genommen. Nach der Reihenfolge des Psalters sind auch die Texte vom 1. bis zum 17. Sonntag nach Pfingsten ausgewählt — zunächst ausnahmslos die Introitus, dann die Offertorien und Kommunionen, bei denen aber die Psalmordnung gelegentlich durch Stellen aus andern biblischen Büchern unterbrochen wird [1].

Inhaltlich bezieht sich der Kommunionvers — wenige Ausnahmen abgerechnet — keineswegs, wie Name und Stellung vermuten lassen könnten, auf den Empfang der Eucharistie, sondern harmoniert mit dem Charakter der kirchlichen Feste und Zeiten bzw. der jeweiligen Opferfeier. Im Einklang mit den übrigen veränderlichen Meßtexten hilft er das Festgeheimnis oder die Eigenart der heiligen Zeit oder den besondern Zweck der vom Stundengebet abweichenden Messen allseitiger auszudrücken. Hier tritt somit die Meßliturgie aus der Unwandelbarkeit des Kanons heraus und bewegt sich wieder im Geleise des Kirchenjahres: dieselben Grundtöne, welche vom Introitus an im Verlaufe der Meßfeier immer wieder gehört wurden, klingen jetzt aus im Kommunionliede sowie im Schlußgebete der Postkommunion.

Fast alle Liturgien der ältesten christlichen Zeit schreiben für die Kommunion den Gesang des 33. Psalmes vor, welcher das Glück des Frommen unter der liebreichsten, sorglichen Leitung und Führung Gottes schildert. Zum Kommunionliede wurde dieser Psalm vornehmlich genommen, weil man in den Worten: „Kostet und sehet, wie süß der Herr ist" eine Einladung zum göttlichen Opfermahl erblickte. Dieser Text wird als Kommunionvers jetzt nur noch am 8. Sonntag nach Pfingsten gebetet und gesungen. Durch die allerinnigste Vereinigung mit dem eucharistischen Herrn und Heiland „kosten", erfahren wir innerlich und unmittelbar und „erkennen" so in lebensvoller, genuß- und wonnereicher Weise die „Süßigkeit", die wohlwollende Milde, Gütigkeit und Freundlichkeit Gottes.

An den Adventsonntagen spricht sich in den Kommunionversen kurz und klar der Geist dieser kirchlichen Zeit aus — die frohe Erwartung des kommenden Heilandes.

---

[1] Vgl. P. Wagner 204—205.

Dom. I. — Ps. 84. Dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum suum.	Ps. 84. Der Herr wird den Segen geben, und unser Land wird bringen seine Frucht (d. h. den Zweig aus der Wurzel Jesse — Jesus Christus).
Dom. II. — Bar. 4 et 5. Ierusalem surge et sta in excelso et vide iucunditatem, quae veniet tibi a Deo tuo.	Bar. 4 u. 5. Jerusalem, erhebe dich und stelle dich auf die Höhe und sieh die Freude, welche dir kommen wird von deinem Gott.
Dom. III. — Is. 35. Dicite pusillanimis: Confortamini, et nolite timere: ecce Deus noster veniet et salvabit nos.	Js. 35. Saget den Kleinmütigen: Seid getrost und fürchtet euch nicht: siehe, unser Gott wird kommen und uns erlösen.
Dom. IV. — Is. 7. Ecce virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel.	Js. 7. Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, und der Name desselben wird sein Emanuel.

Eine Beziehung auf die Kommunion enthält z. B. die Antiphon am Feste des hl. Aloisius.

Ps. 77. Panem caeli dedit eis: panem Angelorum manducavit homo.	Ps. 77. Brot des Himmels gab er ihnen: Brot der Engel aß der Mensch.

Am Feste der heiligen Apostel Philippus und Jakobus.

Tanto tempore vobiscum sum, et non cognovistis me? Philippe, qui videt me, videt et Patrem meum, alleluia: non credis, quia ego in Patre et Pater in me est? Alleluia, Alleluia.	So lange Zeit bin ich bei euch, und ihr kennt mich nicht? Philippus, wer mich sieht, sieht auch meinen Vater, Alleluja: glaubst du nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist? Alleluja, Alleluja.

Am Feste des hl. Kamillus.

Infirmus fui, et visitastis me. Amen, Amen dico vobis: Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis.	Ich war krank, und ihr habt mich besucht. Wahrlich, wahrlich, sage ich euch: In dem Maße, als ihr einem von diesen meinen geringsten Brüdern getan habt, habt ihr mir getan.

Der Kommuniongesang am Feste der sieben Schmerzen Mariä ist kirchlichen Ursprungs.

Felices sensus beatae Mariae Virginis, qui sine morte meruerunt martyrii palmam sub cruce Domini.	Glückliche Sinne der seligsten Jungfrau Maria, die unter dem Kreuze des Herrn ohne Tod die Palme des Martyriums verdienten.

Am 1. Februar finden wir einen herrlichen Ausspruch des gefeierten Märtyrers Ignatius.

Frumentum Christi sum, dentibus bestiarum molar, ut panis mundus inveniar.	Weizen Christi bin ich, die Zähne der Tiere sollen mich zermalmen, damit ich als reines Brot erfunden werde.

Der Kommuniongesang in den Seelenmessen hat noch seine ursprüngliche Gestalt.

Lux aeterna luceat eis, Domine, cum sanctis tuis in aeternum, quia pius es. ℣. Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis. — Cum Sanctis tuis in aeternum, quia pius es.	Das ewige Licht leuchte ihnen, o Herr, mit deinen Heiligen in Ewigkeit, da du gütig bist. ℣. Ewige Ruhe gib ihnen, o Herr, und unvergängliches Licht leuchte ihnen. — Mit deinen Heiligen in Ewigkeit, da du gütig bist.

3. Die Postkommunion. — Diese Antiphon mit dem Wechselgruß: Dominus vobiscum — Et cum spiritu tuo bildet die vorbereitende Einleitung zum letzten Gebet, welches von seiner Stellung nach der Kommunion den Namen Postcommunio erhielt. Wie Kollekte und Sekret ist auch die Postkommunion ein Bittgebet, wobei aber ein charakteristischer Unterschied beachtet und hervorgehoben werden muß. Während in der Kollekte ausschließlich die Idee der kirchlichen Feier zum Ausdruck kommt und in der Sekret der Gedanke an das Opfer in den Vordergrund tritt, waltet in der Postkommunion nicht selten eine Beziehung auf den Empfang der Eucharistie ob. Die in der Schlußoration vorgetragene Bitte wird in verschiedener Weise veranlaßt, unterstützt, begründet: bald durch den Gegenstand der Tagesfeier, bald durch die Darbringung des Opfers, bald durch den Genuß des Opfermahles. Die erbetenen Güter und Gaben sind von mannigfaltigster Art: sie umfassen alles, was zu unserem Wohl und Heil für Zeit und Ewigkeit ersprießlich sein kann. Vornehmlich bitten wir um reichliche Gewährung sowie um Bewahrung aller Früchte der Opfer- und Kommunionfeier. Was läge in diesem Augenblick auch näher als das innigste Verlangen, der empfangene Opferleib und das getrunkene Opferblut Christi möge „wie ein Weinstock Wohlgeruch hauchen, köstliche und liebliche Früchte“ (Sir. 24, 23) der Tugend und Heiligkeit in uns zur Reife bringen! Die Postkommunionen werden vom Priester stets in der Mehrzahl, d. h. für alle und im Namen aller, die der Messe anwohnen, gebetet: dies setzt voraus, daß die Anwesenden auch am himmlischen Opfermahle teilgenommen haben, entweder durch wirkliche oder wenigstens durch geistliche Kommunion, die von den mitopfernden Gläubigen niemals unterlassen werden soll.

In bezug auf sprachliche Formvollendung und dogmatisch-aszetischen Ideengehalt stehen unsere Schlußorationen ebenso hoch als das vorausgehende „Sammelgebet“ und „Stillgebet“. Alle diese kirchlichen Orationen „sind oft genug Meisterwerke der Kunst, wo der schöne und große Gedanke eine überraschend prächtige, oft unnachahmlich kurze Fassung erhalten hat“ (Reck).

Am zweiten Adventsonntag.

Repleti cibo spiritualis alimoniae, supplices te, Domine, deprecamur: ut huius participatione mysterii, doceas nos terrena despicere, et amare caelestia.

Erfüllt mit der Speise zur Nährung des Geistes, bitten wir dich demütig, o Herr: lehre uns durch Teilnahme an diesem Geheimnisse das Irdische verschmähen und das Himmlische lieben.

In der Vigilmesse vor Weihnachten.

Da nobis, quaesumus, Domine, unigeniti Filii tui recensita nativitate respirare, cuius caelesti mysterio pascimur et potamur.

Laß uns, o Herr, wir bitten dich, freudig aufatmen in der Betrachtung der Geburt deines eingeborenen Sohnes, durch dessen himmlisches Geheimnis wir gespeist und getränkt werden.

Am Feste des kostbaren Blutes.

Ad sacram, Domine, mensam admissi, hausimus aquas in gaudio de fontibus Salvatoris: sanguis eius fiat nobis, quaesumus, fons aquae in vitam aeternam salientis.

Zum heiligen Tische zugelassen, o Herr, haben wir mit Freuden Wasser geschöpft aus den Quellen des Heilandes: sein Blut, so bitten wir, möge für uns werden zum Wasserquell, der hinströmt ins ewige Leben.

Am Feste der hl. Katharina von Siena.

Aeternitatem nobis, Domine, conferat, qua pasti sumus, mensa caelestis, quae beatae Catharinae Virginis vitam etiam aluit temporalem.

Das ewig selige Leben möge, o Herr, uns verschaffen der himmlische Tisch, an dem wir gespeist worden, da er sogar das zeitliche Leben der seligen Jungfrau Katharina fristete.

Am Feste des hl. Aloisius.

Angelorum esca nutritos, angelicis etiam, Domine, da moribus vivere et eius, quem hodie colimus, exemplo in gratiarum semper actione manere.

Da wir mit dem Brote der Engel genährt worden, o Herr, so verleihe, daß wir auch in engelreinen Sitten leben und nach dem Vorbild dessen, den wir heute feiern, immerdar in Danksagung verharren.

An Petri Kettenfeier.

Corporis sacri et pretiosi sanguinis repleti libamine, quaesumus, Domine Deus noster: ut quod pia devotione gerimus, certa redemptione capiamus.

Mit dem Opfermahle des heiligen Leibes und des kostbaren Blutes gesättigt, bitten wir, Herr, unser Gott, daß wir durch die Geheimnisse, welche wir in frommer Ergebenheit vollziehen, die Früchte der Erlösung in der Tat erlangen mögen.

Am 9. September.

Familiam tuam, Deus, suavitas aeterna contingat et vegetet: quae in martyre tuo Gorgonio Christi Filii tui bono iugiter odore pascatur.	Ewige Süßigkeit möge, o Gott, deiner Familie zuteil werden und sie beleben: und in deinem Märtyrer Gorgonius möge sie allzeit durch den Wohlgeruch Christi, deines Sohnes, erquickt werden.

Am Sonntage Sexagesima.

Supplices te rogamus, omnipotens Deus: ut quos tuis reficis sacramentis, tibi etiam placitis moribus dignanter deservire concedas.	Flehentlich bitten wir dich, allmächtiger Gott, verleihe gnädig jenen, welche du mit deinem Sakrament erquickest, daß sie auch in wohlgefälligem Wandel dir dienen.

4. An den Werktagen der Fastenzeit folgt auf die Postkommunion noch ein „Gebet über das Volk": dasselbe wird eigens eingeleitet durch Oremus und den Zuruf: „Demütiget euer Haupt vor Gott." [1] Über Ursprung und Zweck dieser Oration sind gar verschiedene Ansichten aufgestellt worden [2]; folgende scheint die einfachste und richtigste zu sein. Nach dem älteren Ritus der römischen Kirche wurde diese Oration nicht bloß an Buß- und Bettagen der Fastenzeit gesprochen wie jetzt, sondern an allen Tagen, selbst an hohen Festtagen: sie gehörte zu den gewöhnlichen Meßgebeten. In jener Zeit, wo die Schlußbenediktion in der Messe noch nicht eingeführt war, sollte sie Gottes Segen, Schutz und Beistand auf die versammelte Gemeinde herabrufen, bevor dieselbe nach vollbrachter Feier der Eucharistie aus dem Gotteshaus entlassen wurde. Als Gebete zur Erflehung göttlichen Segens erweisen sich diese uralten Orationen nicht bloß durch ihren Inhalt, sondern auch durch den dabei vorgeschriebenen Ritus: von jeher wird ja in der Liturgie demütige Verbeugung von den Gläubigen verlangt, so oft ihnen eine Segnung erteilt werden soll. Erst Gregor d. Gr. hat auch hierin eine Vereinfachung vorgenommen und unser Gebet auf die Werktage der Fastenzeit beschränkt.

Fragt man nach dem Grund, warum diese Oration nur für die Fastenzeit beibehalten wurde, so ist zu antworten: Einmal hat diese Zeit des Kirchenjahres in vielen Stücken ihren uralten Ritus bewahrt; sodann liegt es im Charakter dieser großen, ernsten Bußzeit, daß wir öfters und anhaltender den Schutz und Beistand des Himmels erflehen, um den harten Kampf

---

[1] Die Kopfverneigung muß nicht bloß bei Oremus gemacht werden, sondern auch das Aussprechen der Worte Humiliate capita vestra Deo begleiten (S. R. C. 12 Dec. 1879).

[2] Es könnte das Vorkommen dieser Oration in der Fastenzeit auch als Überbleibsel jener alten Observanz betrachtet werden, die jetzt nur noch am Karsamstag üblich ist und welche darin bestand, mit der nach der Non gesungenen Messe die Vesper zu verbinden; unsere Oration war zugleich Schlußbenediktion und Gebet der vor der Entlassungsformel beendeten Vesper, wie ja bekanntlich noch heute die Oratio s. p. und die Oration der Vesper in der Fastenzeit gleichlautend sind (Quadt, Die Liturgie der Quatembertage 113).

gegen alle Widersacher des Heiles siegreich bestehen zu können. Die ursprüngliche Bestimmung des früher an allen Tagen vorkommenden „Gebetes über das Volk“ ist somit zu unterscheiden von dem Grunde seiner ausschließlichen Beibehaltung an den Buß- und Bettagen der Fastenzeit. Nach dem Geiste der Liturgie ist die vierzigtägige Fastenzeit ein Heerbann, Aufzug und Kampf der christlichen Schutz- und Kriegsmacht gegen Satan, Welt und Fleisch. „Verleihe uns, o Herr, den christlichen Kriegsdienst mit heiligem Fasten zu beginnen, damit wir im Streite gegen die bösen Geister durch die Übung und Hilfe der Enthaltsamkeit gestärkt und geschirmt werden“ — so betet deshalb die Kirche am Aschermittwoch.

5. Obgleich das Bittgebet vom Dankgebet verschieden ist, wird doch die Postkommunion, welche Bittgebet ist, mit Recht zur Danksagung nach der Kommunion gerechnet und als Danksagung bezeichnet. Durch diese Bezeichnung werden nicht etwa bitten und danken miteinander verwechselt, sondern es wird bloß ausgedrückt, daß auch die in der Postkommunion enthaltene Bitte dazu diene, die dankbare Gesinnung unseres Herzens gegen Gott kundzugeben und zu betätigen. Dankbarkeit äußert sich dadurch, daß man Größe und Güte des mildtätigen Wohltäters ehrt, seine Gaben hochschätzt, treu benutzt und nach Kräften wieder zu vergelten sucht. Gott gegenüber können wir dies alles, was zu einer dankbaren Wiedervergeltung der empfangenen Wohltaten gehört, auf verschiedene Weise leisten, nicht bloß durch eigentliches Dankgebet oder förmliche Danksagungsworte, sondern auch durch Lob und Preis [1], durch Anbetung und Aufopferung, durch Bewunderung und Verherrlichung, ja sogar durch — Bitten.

Das Bittgebet ist ja in erster Linie und seiner innersten Natur nach Ausdruck der Gottesverehrung, sofern Gott dadurch als Quell und Spender aller Güter sowie als der unendlich Mächtige, Barmherzige und Wahrhaftige anerkannt wird. Durch kindliches, vertrauensvolles Bitten nach der Kommunion wird der göttlichen Majestät und Freigebigkeit eine angenehme Huldigung erwiesen, und diese Huldigung ist eine Gegengabe, welche wir dem Herrn, der unserer Güter nicht bedarf (Ps. 15, 2), darbringen für die Gnade der Kommunion. Diese dringlichen, demütigen Bitten können somit als Ausfluß und Erweis dankesfreudiger Gesinnung betrachtet und darum zur „Danksagung“ nach der Kommunion gerechnet werden. Wie herzliche Danksagung für erhaltene Gaben die beste Bitte ist, um neue Wohltaten zu erlangen, so ist umgekehrt vertrauensvolles Bittgebet nach der Kommunion eine gottgefällige Danksagung für die unschätzbare Gabe der Eucharistie. Auch der wundervolle Dankhymnus des Tedeum tönt aus in den rührendsten und zuversichtlichsten Bitten, wie überhaupt fast alle Kirchengebete schließlich in Bitten sich auflösen.

---

[1] Das gelasianische Sakramentar hat folgendes „Schlußgebet über das Volk“: Domine sancte Pater, omnipotens aeterne Deus, de abundantia misericordiae tuae famulos et famulas tuas praesta locupletes, praesta securos, ut confirmati benedictionibus tuis abundent in omni gratiarum actione teque perpetua exsultatione benedicant.

6. Mit welcher Begeisterung verdient die Liebe unseres Erlösers gepriesen zu werden für den Tisch der Gnade, für Nahrung und Trank des Lebens, welche er am Altar uns reicht — für das Brot, welches sein Leib ist, und für das Blut, welches aus seinem eigenen Herzen ihm springt! Ja, auf der stillen Höhe, auf dem Stein unserer Altäre liegt eine wunderbare Speise und steht ein wundervoller Trank bereitet für die armen Erdenpilger allzumal, welche mühsam genug über die rauhen Pfade und durch das stechende Dorngestrüpp dieses Lebens ziehen. Sie lassen sich wie an Ruhestätten im Schatten der Altäre nieder. Ermattet und ermüdet in der Schwäche ihrer Natur, im Andrang der Versuchung und im heißen Kampfe des Lebens, suchen sie in dieser Nahrung Labsal, Erquickung und Stärkung. Darum wallt der Kirche in Freude und Dank das Herz auf, und sie jubelt, wenn sie die geheimnisvolle Lebensspeise auf den Altären erschaut. In begeisterten Gesängen fordert sie ihre Kinder auf, ohne Unterlaß den Schatz der Gnaden, den unermeßlichen Reichtum zu preisen, welcher ihnen geschenkt ist. Und wohl wissend, daß Lob und Dank der Menschen weit zurückbleiben hinter der Würde und Größe dieser Gaben, stellt sie sich flehend an die Himmelspforte und fordert alle Engel und Heiligen auf, einzustimmen in ihr Lob, in ihren Dank. Ja, in der Fülle heiliger Begeisterung und immer noch getrieben vom Bedürfnisse, zu danken und zu loben, geht sie demütig selbst zu vernunft- und leblosen Geschöpfen und fleht sie an um ein Almosen, um einen Beitrag zum Preis und Dank des allerheiligsten Sakramentes, auf daß von allen Geschöpfen, wie von unzähligen Bächen oder Rinnsalen her, Lob und Preis in die Kirche einströme und so die Wellen der Lob- und Danklieder höher steigen (Eberhard).

§ 72. Schluß.

1. Nach der Postkommunion wird nochmals der Wechselgruß gesprochen, welcher im Verlaufe der Meßfeier so oft wiederholt worden, um Priester und Volk stets in regem, lebendigem Verkehr zu erhalten. Der Seele ist es nämlich eigen, das, wovon sie tief durchdrungen ist, wiederholt auszusprechen. Diese Wiederholung des Grußes Dominus vobiscum deutet demnach an, daß es der innigste Wunsch der Kirche sei, der Herr möge bei uns sein und bleiben. Dies gilt besonders hier am Schluß der Messe, wo das Dominus vobiscum vornehmlich eine Bitte und Anwünschung ist, daß wir, durch die Opfer- und Kommunionfrucht genährt und gestärkt, in der Lebensgemeinschaft mit Christus unentwegt verharren mögen. Die gottesdienstliche Feier hat die andächtig Teilnehmenden wieder enger und inniger mit Gott verbunden: deshalb wünscht der Priester vor Abschluß der heiligen Handlung, der Herr möge durch seine Gnade, seine Hilfe, seinen Schutz, seine Fürsorge den Tag über mit ihnen sein — bei Müh' und Arbeit, in Freud' und Leid; der Heiland möge als der gute Hirt sie weiden und leiten auf sichern Wegen, daß sie nicht irregehen: er möge bei ihnen bleiben, wenn der Tag sich neigt und es Abend wird, damit sie auch nachts „mit Christus wachen und ruhen im Frieden". Ebenso will das Volk[1]

[1] Laetus et hilaris perfector sanctitatis ab altari se convertit ad populum salutans eum et dicens: Dominus vobiscum, et supplendum est, manet in aeternum

mit seiner Antwort dem Priester Licht und Kraft von oben erflehen, damit er dem Herrn in Freude diene, seeleneifrig und berufstreu mit reichgesegnetem Erfolge arbeite in seinem Weinberge und so „mit der ihm anvertrauten Herde zum ewigen Leben gelange". Des Herrn Huld und Treue ist unwandelbar: er bietet uns sichern Schutz vor allem Bösen, vor jeglichem Unheil, vor allen Gefahren der Seele und des Leibes. Im geistlichen Kampf ist er ein starker, fester Turm (Ps. 60, 4) — ein Turm, an dem alle Angriffe, alle Anstürme unserer Heilsfeinde macht- und erfolglos abprallen.

2. Nach dem verschiedenen Charakter der jeweiligen Meßfeier folgt hierauf die Schlußformel Ite missa est oder Benedicamus Domino oder Requiescant in pace. Nur die erste Formel wird als Entlassungsruf gegen das Volk hin gesprochen, die zwei andern aber gegen den Altar hin, zu dem die Lobpreisenden und Betenden stets sich zu wenden pflegen. Singt der Diakon diese Schlußformeln, dann muß auch der Zelebrant das Benedicamus Domino als Lobpreis des Herrn und das Requiescant in pace als Bittgebet für alle armen Seelen still mitsprechen, was nicht der Fall ist beim Ite missa est, weil dasselbe ja keinerlei Gebetscharakter hat, sondern bloß ein Entlassungsruf ist.

Seit ältester Zeit war es bei gottesdienstlichen Versammlungen üblich, die Entlassung liturgisch anzukündigen oder das Volk feierlich zu verabschieden am Schlusse der heiligen Handlung. Im Morgen- und Abendland gab es verschiedene Entlassungsformeln: der römischen Kirche war wohl von jeher die Formel Ite missa est — „Gehet, es ist die Entlassung" — eigen und eigentümlich. Wie aus der gegebenen Übersetzung ersichtlich ist, kommt das Wort missa, von dem die ganze Opferfeier ihren Namen erhalten, hier noch in seiner ursprünglichen Bedeutung „Entlassung" vor. Im 11. Jahrhundert[1] bildete sich die Regel aus, daß die Gläubigen nur an Tagen bzw. in Messen festlichen und freudigen Charakters feierlich entlassen wurden, d. h. die Verabschiedungsformel Ite missa est nur dann gebraucht werden durfte, wenn der Hymnus Gloria in excelsis gebetet wurde. Das Ite missa est ist sonach seit dem Mittelalter als charakteristisches Merkmal der Freudentage des Kirchenjahres angesehen worden, und dieser Anschauung entspricht auch der Umstand, daß es beim melodischen Vortrag (Gesang) jubelvoll klingt und austönt.

An andern Tagen, die den Charakter der Trauer und Buße an sich tragen, wurde die Entlassung nicht angekündigt, sondern an Stelle des Ite missa est trat das Benedicamus Domino (= Lasset uns den Herrn lobpreisen),

---

visceribus vestris infusus (Io. 14, 16). Et respondet populus laetanter: Et cum spiritu tuo, intendens quod in spiritu sacerdotis remaneat, quem pro omnibus accepit, sciens quod parum valet sacramentum corporaliter accipere nisi remaneat in penetralibus cordis et in intima spiritus devotione. Spiritualis enim cibus in spiritu et non in corpore est conservandus (B. Albert. M., De sacr. Missae tr. 3, c. 23, n. 1).

[1] Die drei ältesten Ordines, welche vor dem 10. Jahrhundert geschrieben sind, kennen nur die Schlußformel Ite missa est — ℟. Deo gratias (vgl. Ordo Rom. I, n. 21 24; II, n. 15; III, n. 18).

wodurch alle Anwesenden zum Lobe Gottes aufgemuntert werden. Dies rührt daher, weil an Buß- und Bettagen das Volk nach Beendigung der Messe das Gotteshaus nicht verlassen, sondern noch länger darin verbleiben sollte [1], um dem an das Opfer sich anschließenden Stundengebet oder der Stationsfeier bis zum Schlusse beizuwohnen. Daher stammt die Rubrik, daß jene Messen, deren Charakter das Gloria in excelsis nicht zuläßt, durch das mehr ernst und flehentlich [2] klingende Benedicamus Domino abzuschließen seien [3].

Auf beide Formeln, von denen die erste direkt, die andere indirekt den Schluß der Opferfeier ankündigt, antworten die Gläubigen durch den Mund des Altardieners: Deo gratias — „Gott sei Dank"; denn Dankgefühl und Dankgesinnung soll in diesem Augenblick das Volk erfüllen und durchdringen, da es zu so hehren Geheimnissen zugelassen und mit so kostbaren Gnaden bereichert worden.

Da Requiemsmessen ein Trauergottesdienst für Verstorbene sind, werden dort manche Gebete und Zeremonien weggelassen, welche entweder die Teilnahme der Lebenden an der Opferfrucht bezeichnen oder etwas Freudiges und Feierliches an sich haben bzw. ausdrücken. Schon aus letzterem Grund unterbleibt in den Seelenmessen die Entlassung des Volkes durch das froh und festlich klingende Ite missa est. Dazu kommt der weitere Umstand, daß die Anwesenden sich nicht sogleich entfernen, sondern im Gebete verharren sollen, bis die in der Regel nach den Seelenmessen stattfindenden Fürbitten für die Hingeschiedenen vollendet sind. Bereits im 12. Jahrhundert war es daher allgemein üblich, den Gottesdienst für Abgestorbene mit dem frommen Gebetswunsch zu schließen: Requiescant in pace — „Sie mögen ruhen in Frieden" [4]. Eine inhaltreichere und zutreffendere Schlußformel könnte hier nicht gefunden werden: sie umfaßt alle Güter, die wir den armen Seelen

---

[1] Aus diesem Grunde wurde im Mittelalter vielfach auch die erste Weihnachtsmesse nicht wie jetzt mit dem Ite missa est, sondern mit Benedicamus Domino geschlossen, wodurch das Volk gemahnt wurde, die Kirche nicht zu verlassen, sondern den „Laudes" noch beizuwohnen, welche unmittelbar auf die erste Messe folgten.

[2] Schon Micrologus bemerkt (c. 46), daß im Advent und in der Fastenzeit statt Ite missa est das Benedicamus Domino gesungen werde pro tristitia temporis insinuanda — d. h. um die Bußtrauer dieser Tage fühlbar zu machen und auszuprägen.

[3] Die vielgebrauchte liturgische Formel Benedicamus Domino, auf welche regelmäßig die Antwort Deo gratias erfolgt, ist an sich schon eine Benedeiung des Herrn und enthält zugleich eine Aufforderung zum Lobe des Herrn. Im Mittelalter wird sie auch Versus clusorius genannt, weil sie mit dem Deo gratias alle kanonischen Horen abschließt.

[4] Diese Formel ist eine Abkürzung der ausführlicheren, welche öfters im kirchlichen Offizium vorkommt: Fidelium animae per misericordiam Dei requiescant in pace. Es findet sich darin ein Anklang an die biblischen Worte: In pace in idipsum dormiam et requiescam (Ps. 4, 9), d. h. „In Frieden werde ich zumal (= mit allen Heiligen Gottes) einschlafen (zu jeder Abend- und schließlich selbst zur Grabesruhe) und in sanftem Schlummer ruhen" (voll Hoffnung auf eine glorreiche Auferstehung). Mag für einen oder mehrere Verstorbene zelebriert werden, die Mehrheitszahl Requiescant bezieht sich stets auf alle armen Seelen; denn die Kirche pflegt in ihrer Liturgie ihre Fürbitte für einzelne Hingeschiedene immer auf das innigste zu verbinden mit ihren Fürbitten für alle verstorbenen Christgläubigen.

durch das Opfer verschaffen wollen und überhaupt erflehen können — „ewige Ruhe“ und „himmlischen Frieden“ im Schoße Gottes. Das vom Altardiener als Antwort gesprochene Amen — „Es möge geschehen“ — vereinigt die Wünsche des Volkes mit denen des Priesters, damit das gemeinsame Flehen für alle armen Seelen leichter und schneller erhört werde.

„Schenk ihnen Ruhe — die ewige Ruhe“ — dieser Flehruf bildet den Grundton, den Hauptwunsch aller Seelengottesdienste. O wie innig verlangen und sehnen sich die im Fegfeuer verbannten Seelen nach der köstlichen, wonnigen Ruhe im himmlischen Jerusalem! Im Grabe — da ruht wohl der Leib von den Beschwerden der irdischen Wander- und Wallfahrt: doch was frommt diese Ruhe des Leibes der Seele, die noch in der Fremde, fern vom Herrn weilt? (2 Kor. 5, 5.) Die Ruhe der Seele ist im Himmel: da erst rastet sie aus von aller Mühe und Sorge und Arbeit, von allem Weh und Leid. Diese volle, wahre, ewige Ruhe in der himmlischen Heimat wünschen und erflehen wir den Abgeschiedenen. So schließt die Seelenmesse — wie sie auch begonnen hat — mit dem trostreichen Ausblick auf jene Ruhe bei Gott, in welche die gläubigen Erdenpilger nach den Arbeitstagen dieses Lebens eingehen sollen (Hebr. 3, 11). „Ruhe“ — dieses Wort hat einen eigenen Zauber für das hienieden so ruhelose, geplagte, müde Menschenherz. In allen Dingen sucht es Ruhe, findet sie aber nirgends als in Gott allein. Aller Bewegung Ende und Ziel ist die Ruhe. „Wer das Wasser fragte: Warum fließest du beständig? — könnte es reden, so würde es sagen: Das tue ich, damit ich komme in meinen Ursprung, aus dem ich geflossen bin: denn alle Wasser gehen dorthin, woher sie gekommen sind — in das Meer.“ Diese Himmelsruhe ist kein träger Müßiggang, sondern ein seliges Leben in Anschauung, Liebe und Lobpreis Gottes, wonnige Tätigkeit in ewiger Freude und ewigem Frieden. „Dort werden wir ruhen und schauen, schauen und lieben, lieben und loben. Siehe, so wird es am Ende sein ohne Ende. Denn was anderes ist unser Endziel, als zu jenem Reiche zu gelangen, was kein Ende hat?“[1]

Mit einer dieser Formeln ward früher (bis etwa zum 12. Jahrhundert) die heilige Opferfeier beendet; denn die drei folgenden Stücke — das Aufopferungsgebet Placeat, die Segnung und der Anfang des Johannesevangeliums — sind spätere Zusätze, die allmählich Aufnahme fanden, aber erst im 16. Jahrhundert endgültig und allgemein vorgeschrieben wurden.

3. Während der Priester die gefalteten Hände auf den Altar stützt, betet er unter Verneigung des Hauptes und in Stille:

Placeat tibi, sancta Trinitas, obsequium servitutis meae, et praesta, ut sacrificium, quod oculis tuae maiestatis indignus obtuli, tibi sit acceptabile, mihi-	Es möge dir, heilige Dreifaltigkeit, wohlgefallen die Huldigung meiner Dienstbarkeit, und verleihe, daß das Opfer, welches ich Unwürdiger den Augen deiner

[1] S. Aug., De civ. Dei 22, 30.

que, et omnibus, pro quibus illud obtuli, sit te miserante propitiabile. Per Christum Dominum nostrum. Amen.	Majestät dargebracht habe, dir angenehm sei — mir aber und allen, für welche ich es dargebracht, durch dein Erbarmen Sühne erwirke. Durch Christus unsern Herrn. Amen.

Das Placeat war ursprünglich Privatgebet, welches der Priester nach Beendigung der heiligen Feier, aber noch vor Weggang vom Altare verrichtete: es findet sich bereits seit dem 10. Jahrhundert in verschiedenen Meßbüchern. Wo der Schlußsegen eingeführt war, wurde es nach demselben gesprochen: erst seit dem 15. Jahrhundert findet man es öfters vor dem Segen.

Dieses Gebet ist eine kurze Wiederholung bzw. Zusammenfassung der Oblationsbitten, die sowohl vor als nach der Wandlung einen Hauptbestandteil der Meßliturgie ausmachen. Mit dem Beistand und zur Verherrlichung des dreieinigen Gottes ward das Opfer begonnen, fortgesetzt und vollendet: ihm wird es jetzt nochmals und zum letztenmal empfohlen. Im Gefühle seiner Mangelhaftigkeit, Sündhaftigkeit und Unwürdigkeit fleht der Priester zuerst, das von ihm dargebrachte Opfer und die damit geleistete „Huldigung tiefster Unterwürfigkeit“[1] möge von der heiligen Dreieinigkeit „huldvoll an- und aufgenommen werden“; dann bittet er, infolge des „göttlichen Wohlgefallens“ am Opfer und kraft des „göttlichen Erbarmens“ möge allen, für die geopfert worden, vom Altar aus „Versöhnung und Begnadigung“[2] zufließen. Zum Verständnis letzterer Bitte ist zu beachten, daß Gott nicht immer alle Opferfrüchte sogleich nach Vollzug der Opferhandlung mitteilt, sondern manche oft erst später, wann, wo und wie es ihm gefällt, d. h. den unerforschlichen Plänen seiner weisheitsvollen und gütigen Vorsehung entspricht.

4. Als Rekapitulation der vorausgegangenen Oblationsgebete ist das Placeat zugleich passende Vorbereitung auf die unmittelbar sich anschließende Benediktion[3]: denn aller Segen quillt aus dem Opfer, und der opfernde Priester ist Organ zur Mitteilung göttlichen Segens.

---

[1] Die hier gemeinte „Huldigung“ oder „Verehrung“ (obsequium) wird durch den Zusatz servitutis näher charakterisiert als solche, wie sie das ganz abhängige Geschöpf dem Schöpfer wegen seiner unbeschränkten Oberherrschaft schuldet und wie sie vorzüglich im Opfer ihren Ausdruck findet, d. h. als Kult der Gott allein gebührenden Dienstbarkeit und Anbetung (*λατρεία*). Obsequium servitutis käme also dem Sinne nach überein mit oblatio servitutis. Die Vulgata übersetzt öfters (Joh. 16, 2. Röm. 9, 4; 12, 1) *λατρεία* durch obsequium. Im Sacram. Leon. werden die eucharistischen Opfergaben piae devotionis obsequia genannt.

[2] Propitiabilis, eigentlich = versöhnlich, leicht zu besänftigen, hier aber = versöhnend, besänftigend, Sühne erwirkend. Die Bitte, das Opfer möge Gottes Zorn gegen uns besänftigen, seine Huld und Liebe uns wieder zuwenden, schließt alle Opferfrüchte ein.

[3] Aus dem ersten Jahrtausend läßt sich die gegenwärtige Segnung am Ende der Messe nicht nachweisen. Wohl sprechen im 9. Jahrhundert manche Schriftsteller von einer

Nach dem Placeat küßt der Priester den Altar und spricht dann laut den Segenswunsch: Benedicat vos omnipotens Deus — Pater et Filius † et Spiritus Sanctus. ℟. Amen — „Es segne euch der allmächtige Gott — der Vater und der Sohn † und der Heilige Geist. ℟. Amen." Ebenso einfach als ausdrucksvoll ist die Handlung, welche den Text begleitet und ergänzt: beim Aussprechen der ersten Worte erhebt der Priester Augen und Hände himmelwärts in die Höhe, von wo alle guten Gaben herabkommen: dann wendet er sich zu den anwesenden Gläubigen und macht bei Nennung des dreieinigen Gottes über dieselben das Kreuz, welches Zeichen und Quell alles Gnadensegens ist.

Um die volle Bedeutung des hier vorgeschriebenen Altarkusses zu ermitteln, muß derselbe in seiner doppelten Beziehung, d. h. sowohl zum vorausgehenden Gebet als auch zur nachfolgenden Segensspendung aufgefaßt werden. Zunächst schließt der Kuß des Altares die Oration Placeat ab, indem er die darin ausgesprochenen Bitten verstärkt, bestätigt und besiegelt. Der Zelebrant bittet um huldvolle Aufnahme des vollbrachten Opfers und um reichliche Verleihung der Opferfrüchte, damit die durch Opfer und Opfermahl erneuerte Gemeinschaft mit Christus und seinen Heiligen befestigt und vollendet werde: diese Bitte wird nun gekrönt durch den sich anschließenden Altarkuß. Derselbe soll nicht bloß Huldigung und Ehrfurcht gegen die triumphierende Kirche bezeugen, sondern seiner tiefsten Bedeutung nach Ausdruck und Unterpfand jener heiligen Liebesgemeinschaft sein, in der wir mit Christus und seinen Heiligen stehen und die am Altare durch die Opferfeier wiederum inniger und lebensfrischer geworden ist.

Wie das Placeat, mit dem der Altarkuß ein Ganzes bildet, hat sodann auch dieser eine Beziehung zur Segnung, welche er vorbereitet

---

benedictio, verstehen aber darunter die Schlußoration. Die drei ältesten römischen Ordines erwähnen, daß der Pontifex nach Beendigung der Opferfeier nicht am Altare, sondern auf dem Rückwege zur Sakristei auf die Bitte der verschiedenen Rangstufen der funktionierenden Kleriker um den Segen jeweils die Worte Benedicat nos (bzw. vos) Dominus wiederholte, worauf dieselben Amen respondierten (vgl. Ordo Rom. I, n. 21; II, n. 15; III, n. 18). Seit dem 10. Jahrhundert gaben manche Bischöfe den Segen nicht mehr vor der Kommunion (wie es an vielen Orten üblich war), sondern erst am Ende der Messe, und allmählich fingen auch Priester an, das Volk nach der Opferfeier zu segnen, was sie nach Micrologus (c. 21) schon im 11. Jahrhundert ohne großen Anstoß nicht mehr unterlassen konnten. Wort und Handlung des Benediktionsritus war das ganze Mittelalter hindurch noch nicht fixiert und gleichförmig gestaltet. Vielfach benedizierten auch Priester mit einem dreifachen Kreuzzeichen, während andere bloß ein oder selbst vier Kreuzzeichen machten: dabei hielt man öfters Kelch oder Patene oder ein Kreuz in der Hand. Erst bei Revision des Meßbuches unter Pius V. und Klemens VIII. († 1605) wurde der verschiedene Ritus des bischöflichen und priesterlichen Segens vollständig geordnet und allgemein vorgeschrieben, da Papst Klemens den Priestern auch in Missa sollemni mit drei Kreuzzeichen zu benedizieren untersagte. Nur der Bischof darf seither, und zwar auch in Privatmessen, ein dreifaches Segenszeichen bilden, wobei er der gewöhnlichen Formel einige Versikel (Sit nomen Dom.... mit dem sog. deutschen Kreuz auf der Brust und Adiutorium nostrum ... mit dem sog. lateinischen Kreuze) vorausschickt; zur benedictio sollemnis nimmt er die Mitra auf das Haupt und den Stab in die linke Hand.

und einleitet. Der Altarkuß steigert nämlich die übernatürliche Verbindung mit Christus: aus dieser lebendigen und geheimnisvollen Vereinigung mit Christus, dessen Organ er ist, schöpft der Priester die Macht und Kraft, mittels des Segenswortes und Segenszeichens den Überfluß der Heilsgnaden über das versammelte Volk auszugießen, wie Regenschauer auf die Erde rieseln (Ps. 71, 6). Da mithin der Altarkuß, selbst abgesehen von der Benediktion, in Verbindung mit dem Placeat seine wesentliche Bedeutung hat und behält in bezug auf den Abschluß der Opferfeier, so leuchtet ein, warum er auch dort vorgeschrieben ist, wo die Schlußsegnung unterbleiben muß, d. h. in Requiemsmessen. In diesen Messen werden die Anwesenden bzw. Lebenden nicht gesegnet, um anzudeuten, daß alle Opferfrüchte den Abgeschiedenen zuteil werden und zugut kommen sollen.

Aus dem Ritus ersehen wir, daß der Priester im Namen und Auftrag der Kirche segnet, d. h. in wirksamem Gebete vom allmächtigen Gott die Fülle überirdischer und irdischer Güter erfleht und auf die Gläubigen herabruft, während er durch Bilden des Kreuzzeichens über die Anwesenden auf den Born alles Segens hinweist und die Erfüllung des gesprochenen Segenswunsches darstellt. Von Gott stammt aller Schöpfungs- und Erlösungssegen: in seiner unbegrenzten Macht kann er jeglichen Segen verleihen. Der Priester erfleht den Segen des dreieinigen Gottes, der uns erschaffen, erlöst und geheiligt hat: den Segen des Vaters, der seinen Eingebornen für die Welt dahingab und dem er soeben das unendlich kostbare Opfer zum lieblichen Geruch dargebracht: — den Segen des Sohnes, der aus Liebe zu den Menschen und zur Erlösung der Menschen sogar die Armut der Krippe und die Schmach des Kreuzes ertrug und der Tag für Tag die Erniedrigung seines Opferlebens und Opfertodes auf dem Altar erneuert: den Segen des Heiligen Geistes, der dem Heiland im Schoße der Jungfrau den Opferleib bereitete und dessen himmlisches Feuer auf dem Altare die irdischen Elemente umwandelt in Christi Leib und Blut — diese gebenedeiten Quellen alles Gnadensegens. Schon die von Gott durch Moses vorgeschriebene Segensformel der alttestamentlichen Priester enthält eine Hindeutung auf das Geheimnis der hochheiligen Dreifaltigkeit, sofern darin der anbetungswürdige Name „Jahve" dreimal ausgesprochen werden mußte. Sie lautet: „Der Herr segne dich und behüte dich! — Der Herr lasse sein Angesicht leuchten über dir und sei dir gnädig! — Der Herr wende dir sein Angesicht zu und gebe dir Frieden!" (4 Mos. 6, 25—26.)

Wie Opfern, so ist auch Segnen des Priesters Beruf. Nachdem er auf dem Altare das Gotteslamm dem Allerhöchsten geopfert, erhebt er seine Hand, um das Volk zu segnen. Allerdings erfleht er die Spende des Segens von Gott, aber sein priesterliches Segensgebet ist mehr als ein frommer Glückwunsch — es ist stets wirksam und hat die Bürgschaft der Erhörung: der Priester spricht den Segen, und Gott gibt den Segen, denn Gott segnet durch des Priesters Mund und Hand.

Der Grund dieser Kraft und Wirksamkeit der Schlußbenediktion liegt darin, weil sie ein kirchlicher Segen ist, der niemals erfolg- und fruchtlos sein kann, wenn nur der Empfänger kein Hindernis setzt. Der liturgische Segen

ist eine besonders kräftige Bitte der Kirche, d. h. eine Bitte, welche allzeit von Gott erhört und erfüllt wird, da sie einerseits auf die Macht und Heiligkeit der Kirche sich stützt, anderseits auf Jesu unendliches Verdienst, kostbares Blut und liebreiche Verheißung sich gründet. Schon im Alten Bunde hat der Herr zu Moses (4 Mos. 6, 23—27) gesprochen: „Sage Aaron und seinen Söhnen (dem Hohenpriester und den Priestern): So sollt ihr die Kinder Israels segnen. . . . Sie sollen meinen Namen über Israels Söhne anrufen, und ich werde sie segnen." Sollte diese göttliche Zusage nicht viel höhere, ja höchste Geltung haben in der Kirche Christi, die eine Anstalt und ein Reich des Segens, d. h. des Heiles und der Erlösung ist für die ganze Menschheit, für die gesamte Schöpfung? Da aber die volle Wirksamkeit der Sakramentalien, wozu dieser Segen gehört, zum Teil auch von der Würdigkeit des Spenders und Empfängers abhängt, sollen Priester und Volk bei der Segenserteilung von Glauben, Vertrauen, Demut, Andacht erfüllt und beseelt sein.

In neuem Lichte wird die Schlußsegnung erscheinen, wenn wir sie nach dem Vorgange mittelalterlicher Liturgiker auffassen als Bild jenes Segens, den der Heiland bei seinem Scheiden von dieser Welt auf dem Ölberge den Jüngern erteilt hat und den er einst bei seiner Wiederkunft zum Weltgericht all den Seinigen erteilen wird. Diese Auffassung ist nicht bloß erhaben und tiefsinnig, sondern auch innerlich wohlbegründet; denn es läßt sich nicht verkennen, daß zwischen den Vorgängen, welche dabei in Betracht kommen, überraschende Vergleichungs- und Anknüpfungspunkte vorhanden sind. Die liturgische Opferfeier wird oftmals angesehen als mystische Darstellung des gesamten Opferlebens Christi von der Menschwerdung bis zur Himmelfahrt — oder noch umfassender als Darstellung der ganzen Heilsgeschichte vom Anfang bis zum Ende der Welt. Bei solcher Anschauung der Sache erinnert der Segen am Ende der Meßfeier, durch welche das Erlösungswerk Christi geheimnisvoll dargestellt wird, unwillkürlich an den letzten Segen, welchen der Heiland spendete, nachdem das Werk der Erlösung objektiv vollbracht war; ebenso natürlich enthält er eine Hinweisung auf den allerletzten und allergrößten Segen, welchen der Herr geben wird am Ende der Tage, wo die Erlösung der Welt subjektiv abgeschlossen und vollendet wird.

Vom Gipfel des Ölberges aus fuhr der Heiland vor den Augen seiner Mutter und Jünger in den Himmel hinauf, und bei dieser Auffahrt „segnete er dieselben mit erhobenen Händen" (Luk. 24, 50) — das Zeichen des Kreuzes über sie bildend, wie wir annehmen dürfen. Welch fromme Gedanken und Gefühle muß es in uns anregen, wenn wir die Schlußsegnung bei der Messe als Nachbild dieses feierlichen Segens durch die Hand und aus dem Munde des göttlichen Heilandes betrachten! Und wie muß die Andacht und Freude des Herzens erst gesteigert werden, wenn wir in dieser Segnung ein Vorbild jenes vollkommenen Segens erblicken, der nach Abschluß der Gnadenzeit beim Weltgericht allen Auserwählten zuteil wird! Der ganze und volle Segen, den Christus mit seinem Blut erworben, ist uns aufbewahrt im Himmel, wo Gott alle Tränen abtrocknet, wo der Tod nicht mehr ist, noch Klage noch Schmerz, wo alles neu sein wird (Offb. 21, 4). „Kommet, ihr

Gesegneten meines Vaters: nehmet in Besitz das euch von Grundlegung der Welt an bereitete Reich" (Matth. 25, 34), wird der Heiland den Seinigen zurufen, um sie einzuführen in die selige Ewigkeit, wo sie mit unvergänglichen Gütern und unaussprechlichen Freuden gesegnet werden. Dazu sind die Christen berufen, daß sie Segen ererben (1 Petri 3, 9) — geistlichen, himmlischen, ewigen Segen.

Da Gott in dieser Zeit schon uns zuvorkommt mit den Segnungen seiner Süßigkeit (Ps. 20, 4) und in der Ewigkeit mit der unendlichen Fülle seines Segens uns beglücken und beseligen will, sollen auch wir als „gesegnete Kinder des himmlischen Vaters" ringsum Segen verbreiten. Mitleidige und tätige Nächstenliebe, Erbarmen und Wohlwollen, Güte und Freundlichkeit muß aus unserem ganzen Wandel hervorleuchten, damit edel und lieb sei, was wir tun, und damit Trost und Glück, Freude und Friede einkehre in die Herzen allüberall, wohin wir unsere Schritte lenken. „Heilend und wohltuend", wie der göttliche Heiland, sollen wir durch dieses Erdenleben gehen. Wie die Apostel nach Empfang des Segens vom Ölberge mit großer Freude zurückkehrten Gott preisend und dankend (Luk. 24, 52—53), so müssen auch wir mit frohem Mut aus dem Gotteshaus an das Tagewerk gehen, unser Leben, Leiden, Arbeiten, Beten, Ruhen soll ständiges Gotteslob und immerwährende Danksagung sein für den unaussprechlich reichen Opfer- und Kommunionsegen, der so unverdient uns zuteil geworden. Chrysostomus sucht die Gläubigen von sündhaften Reden abzuschrecken, indem er sie an die Gnade und Würde erinnert, welche sie durch Teilnahme an den heiligen Geheimnissen erlangen. „So tue denn nichts, rede nichts, was irdisch ist. Gott hat dich zu himmlischem Range erhoben: warum ziehst du dich selber wieder herab? Siehst du nicht die heiligen Gefäße hier? Dienen sie nicht stets nur zu einem Gebrauch? Wagt es etwa jemand, sie zu etwas anderem zu verwenden? Du bist aber heiliger als diese Gefäße hier, — ja viel heiliger. Was verunreinigst du dich also selber? Tue doch das nicht — ich bitte dich!" [1]

5. Den Abschluß der Opferfeier bildet die Lesung eines Evangelienabschnittes. Als letztes Evangelium ist in Votiv- und Requiemsmessen immer, sonst gewöhnlich der Anfang (1, 1—14) des Evangeliums nach Johannes zu nehmen. Die Lesung des Johannesevangeliums an dieser Stelle wurde erst durch Pius V. zur allgemein bindenden Vorschrift erhoben: vorher war es nur ein seit dem 13. Jahrhundert aufgekommener und bloß an manchen Orten üblicher Brauch, dasselbe entweder am Altar oder beim Weggang vom Altar oder beim Ablegen der heiligen Gewänder still oder laut zu rezitieren.

„Wie Moses das Gesetz von Gott unter Donner und Blitz empfing, so, sagt die Überlieferung, habe auch Johannes unter Donnern und Blitzen den Anfang seines Evangeliums geschrieben, darum mit Recht der Donnersohn von Jesus geheißen, der wie aus den dunkeln Wolken des Geheimnisses in fruchtbarem Regen die Fluten der Weisheit ergießt, die er aus dem Herzen des

[1] 14. Homilie über den Epheserbrief.

Meisters getrunken. Wie der Adler pfeilrecht gegen die Sonne auffliegt mit unverwandten Augen, so erschwingt sich Johannes geradezu hinauf in das Licht der höchsten Geheimnisse Gottes, seiner Dreieinheit und seiner Menschwerdung, daher unter den Evangelisten durch den Adler bezeichnet" (Laurent). Der großartige, tiefe Inhalt des Johannesevangeliums steht in schönstem Einklang mit dem auf dem Altare gefeierten „Geheimnis des Glaubens". Alle Strahlen der Offenbarung über Jesus Christus, die in den heiligen Büchern zerstreut sind, finden sich hier wie in einem Licht- und Brennpunkte gesammelt. Der jungfräuliche Evangelist verkündet in seinem majestätischen Adlerfluge die ewige Gottheit des Sohnes, nennt ihn den Schöpfer des Weltalls, erhebt ihn als das unerschaffene Licht und Leben sowie als den Quell alles übernatürlichen Lichtes und Lebens, d. h. als den Urheber der Gnadenordnung. Dann bezeugt er seine Menschwerdung[1] und preist den Menschgewordenen als den Eingebornen des Vaters, in dem die Glorie der Gottheit, die Fülle der Wahrheit und Gnade den Menschen sichtbar erschienen ist. Dieses Evangelium schildert somit die Gottheit und die göttliche Wirksamkeit Jesu Christi: es zeigt, wie aller Schöpfungs- und Erlösungssegen von ihm stammt.

Es kann auch passend auf den eucharistischen Heiland angewendet werden: das Opfer und Sakrament des Altares ist ja ein Denkmal aller Geheimnisse des menschgewordenen Wortes. Auf dem Altar offenbart sich dem Auge des Glaubens seine Gottesherrlichkeit unter fremden und verhüllenden Gestalten: von da gießt er Licht und Leben, Wahrheit und Gnade aus in alle empfänglichen Menschenherzen. Aber auch auf dem Altar erkennt die Welt ihn nicht: auch da nehmen viele ihn nicht auf, — darum werden sie keine Kinder Gottes, sondern bleiben im Schatten und in der Nacht des Todes.

Eingeleitet ward die Opferfeier durch den Sehnsuchtsruf des Alten Testamentes: „Sende, o Herr, dein Licht und deine Wahrheit!" Würdiger, großartiger könnte sie nicht geschlossen werden als mit den mächtigen und prächtigen Worten des Neuen Testamentes: „Das Wort ist Mensch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben geschaut seine Herrlichkeit: die Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater — voll **Gnade und Wahrheit.**" Und die Gläubigen, hochbegnadigt und neugestärkt durch die Altarhandlung, antworten aus freudig bewegtem Herzen durch den Mund des Altardieners: Deo gratias! — „Gott sei Dank!" So endet die hochheilige Opfer- und Kommunionfeier mit einem einfachen, kräftigen Ausdruck des Dankes. Und in der Tat, hier ist gewiß der Ort, freudig auszurufen: „Dank sei Gott für seine unaussprechliche Gabe!" (2 Kor. 9, 15.) Denn unaussprechlich groß und reich, kostbar und herrlich ist die Gottesgabe, welche wir vom Altar aus empfangen: unbeschreiblich sind die Segnungen, welche aus Opfer und Kommunion uns

---

[1] Um den menschgewordenen Gottessohn anzubeten und um das Geheimnis seiner Menschwerdung als den Grund unserer Gottbegnadigung und Gottvereinigung, d. h. unserer Gotteskindschaft, zu verehren, wird der Satz Et Verbum caro factum est unter Kniebeugung ausgesprochen.

zufließen. Oft (wenigstens in fünf Meßformularen) läßt die Kirche folgende Postkommunion beten: „Da deine heiligen Gaben uns bereichert und erquickt haben, o Herr, gib auch, daß wir immerdar in Danksagung verharren."

6. Das **Deo gratias** ist für den Priester eine Aufforderung, in stiller Andacht noch längere Zeit (wenigstens eine Viertelstunde) die Danksagung fortzusetzen. Die von der Kirche ins Meßbuch aufgenommene Danksagung verrichtet der Priester als Mittler auch im Namen der Gläubigen: sie umfaßt das Lied der drei Jünglinge, den Psalm 150, das Vaterunser mit einigen Versikeln und drei Gebeten. Fast alle diese Bestandteile werden schon im 11. Jahrhundert aufgezählt (Microl. c. 22—23).

Der Lobgesang, den die drei in den Flammen wunderbar erhaltenen Jünglinge anstimmten, war allzeit hochgeschätzt und viel gebraucht in der Liturgie. Außer dem Proömium und Epilog kann man drei Strophen unterscheiden: die erste ruft den Himmel mit allem, was in und unter ihm ist, — die zweite die Erde und alles, was sie erfüllt, — die dritte alle Menschen zum Lobpreise des dreieinigen Gottes auf. Im Hinblick auf die Opfer- und Kommunionfeier, in welcher der Herr so Großes an uns getan, ist der Priester voll von Gefühlen der Freude, des Jubels und der Dankbarkeit: daher fordert er die gesamte Schöpfung, Himmel und Erde, alle lebendigen und leblosen, alle freien und unfreien Kreaturen auf, in sein Lob- und Dankgebet einzustimmen, mit ihm den dreieinigen Gott zu verherrlichen ob all der Segnungen, mit denen er und die ganze Welt vom Altar aus wieder begnadigt worden. Die nämliche Einladung zum jubelnden Lobpreise Gottes wird fortgesetzt im 150. Psalm, in welchem alle Stimmen, all die mannigfaltigen Klänge der übrigen Psalmen nochmals in einen vollen und erhabenen Akkord zusammenfließen: „Alles, was Odem hat, lobe den Herrn."

Ein Hauptzweck und eine Hauptfrucht der Eucharistie ist unstreitig die Schwächung sinnlicher Regungen und Neigungen. Darum fleht der Priester in der ersten und dritten Oration zu Gott, er möge durch den mächtigen Hauch seiner Gnade das Feuer der Begierlichkeit und der Leidenschaften in uns dämpfen und auslöschen, wie er einst den drei Jünglingen im Ofen und dem seligen Laurentius auf dem Roste die Flammenglut in erfrischende Kühlung verwandelt habe. In der zweiten Oration bittet er um Heiligung seines ganzen Tuns und Lassens, um opferwillige Hingabe an Gott und seinen Dienst, sowie um den Beistand der Gnade, allzeit für die Rettung der Seelen zu beten, zu leiden und zu arbeiten. Die erste Oration schließt sich in der Liturgie (z. B. an den Quatembersamstagen) gewöhnlich an den Hymnus der drei Jünglinge an. Die Oration des hl. Laurentius paßt hierher, weil dieser Märtyrer ein hervorragender Diener unseres Opfers war und darum ein mächtiger Patron der Opfernden ist. Sie stammt aus der päpstlichen Danksagung nach der Messe, welche aus den römischen Ritusbüchern in den allgemeinen Gebrauch der Kirche übergegangen ist. Die mittelalterliche Hauskapelle des im Lateranpalaste residierenden Papstes, welche wegen ihres überaus reichen und kostbaren Reliquienschatzes Sancta sanctorum genannt ward und wird, war nämlich dem in Rom hochverehrten Diakon Laurentius geweiht. Zu Ehren des Titulars der Palastkapelle wurde nun daselbst nach der Messe die Oration

Da nobis . . . verrichtet. Die nachfolgenden Versikel (Sancti tui . . .) bezogen sich wohl auf die dort verehrten Heiligenreliquien[1].

Doch mit dieser gar so kurzen Danksagung begnügt sich der eifrige Priester nicht, da er die Gabe Gottes kennt (Joh. 4, 19) und schätzt, und da er weiß, was ihm von Gott geschenkt worden (1 Kor. 2, 12). In stiller Meditation versenkt er sich in die abgründlichen und darum unergründlichen Mysterien, welche er soeben vollzogen hat: dadurch wird seine Seele angeregt zu Akten der Dankbarkeit, der Anbetung, der Bewunderung, der Lobpreisung, der Aufopferung, der Bitte, der Abbitte und Fürbitte. In der deutschen Mystik findet man äußerst wenig Gebete nach der heiligen Kommunion. Der Grund mag sein, weil die deutschen Mystiker recht wohl einsahen und von andern verlangten, daß man nach Empfang des heiligen Sakramentes die Anmutungen nicht so sehr aus Büchern als vielmehr aus seinem eigenen minnenden Herzen schöpfen solle. Eine längere, innige Danksagung nach der Messe ist für den Priester ein Akt schuldiger Gottesverehrung und Gegenliebe: zugleich ist dieselbe, wenn sie gut verrichtet wird, ein Quell des Segens und der Gnade für sein Leben und Wirken, d. h. ein überaus mächtiges Hilfsmittel zur eigenen Heiligung sowie zur Rettung der ihm anvertrauten Seelen. Dagegen vom Altare weg ohne dringende Not sogleich von weltlichen Dingen zu reden und seinen Geist mit zeitlichen Dingen zu beschäftigen, Leichtsinn und Zerstreutheit, Untreue und Undank unmittelbar nach der heiligsten und ergreifendsten Handlung führen leicht zu jenem höchst gefährlichen Zustande der Lauheit, welcher oftmals in Verhärtung und Unbußfertigkeit des Herzens übergeht (vgl. Offb. 3, 15—16). Nur dann wird das allerheiligste Sakrament „Schutzwehr gegen alle Gefahren der Welt" sein für den Priester, wenn er als Mann der Abtötung und des Gebetes das Widerstreben der verderbten Natur überwindet, um Tag für Tag die gehörige Zeit und die gebührende Sorgfalt, wie auf die Vorbereitung zur heiligen Messe, so auch zur Danksagung nach der heiligen Messe zu verwenden.

7. Du sollst bemüht sein, nicht nur vor der Kommunion dein Herz zu inniger Andacht zu stimmen, sondern es auch nach Empfang des Sakramentes darin zu erhalten. Nachher muß die Wachsamkeit ebenso groß sein, als die Vorbereitung tief war. Denn die nachfolgende eifrige Wachsamkeit ist wiederum die beste Vorbereitung, um noch größere Gnaden zu erlangen. Gerade dadurch verliert einer die Befähigung hierzu, wenn er gleich darauf wieder äußeren Dingen, die sein Herz ansprechen, mit ganzer Seele sich hingibt. Hüte dich vor vielem Reden, bleibe für dich allein und genieße deines Gottes! Du besitzest ja denjenigen, welchen die ganze Welt dir nicht rauben kann. Dem Heiland sollst du ohne allen Vorbehalt dich ergeben, so daß du fortan nicht mehr in dir, sondern in Christus lebest — frei von jeder beunruhigenden Sorge.

[1] Vgl. Grisar, Die römische Kapelle Sancta sanctorum und ihr Schatz 23.

Wer wird mir, o mein Herr, zu dem Glücke verhelfen, daß ich einmal dich — allein finde, vor dir mein ganzes Herz ausschütte und deiner so recht nach Herzenslust mich erfreue? Siehe, o Herr, all mein Bitten und Verlangen geht nur dahin, mit dir vollkommen vereinigt zu werden, mein Herz von allen erschaffenen Dingen loszuschälen und durch die heilige Kommunion und oftmalige Darbringung des Meßopfers mit dem Himmlischen und Ewigen immer mehr mich vertraut zu machen. O mein Herr und mein Gott! Wann werde ich einmal vollkommen mit dir vereinigt und in dich versenkt sein? Du in mir und ich in dir! O verleihe, daß wir mitsammen in solcher Weise auch eins bleiben. Du bist mein Friedenbringer: bei dir ist tiefster Friede und wahre Ruhe, fern von dir nur Mühe und Schmerz und grenzenloses Elend.

Welches Geschöpf unter der Sonne ist so geliebt wie eine innig fromme Seele, bei welcher Gott selbst seine Wohnung nimmt, um sie mit seinem verklärten Fleische zu nähren? O unermeßliche Liebe, die in so außerordentlicher Weise dem Menschen erwiesen wird! Was werde ich aber für diese hohe Gnade, für diese unbeschreibliche Liebe meinem Herrn entgegenbringen? Es steht mir keine andere Gabe zu Gebot, die Gott willkommener wäre, als mein Herz, und dieses will ich ihm gänzlich weihen und auf das innigste mit seinem Herzen vereinigen. Wenn so meine Seele mit Gott vollkommen eins geworden, dann wird mein Inneres von Wonne ganz und gar erfüllt sein. Dann wird er zu mir sagen: Ich bin gern bei dir, wenn du gern bei mir bist. Und ich werde ihm antworten: O mein Herr, erweise du mir die Gnade, bei mir zu bleiben: mir ist es Freude, bei dir zu sein. Ja, dies ist mein einziger Wunsch, daß mein Herz mit dir vereinigt bleibe[1].

Dem göttlichen Lamm, das für uns geopfert worden und das mit seinem Blut uns erkauft hat aus allen Stämmen und Sprachen und Völkern — ihm sei Lob und Ehre und Preis und Dank und Macht und Herrlichkeit in alle Ewigkeiten! Amen! Alleluja![2]

---

[1] Nachfolge Christi 4, 12 13. [2] Vgl. Offb. 5, 6 9; 19, 4.

Alphabetisches Namen- und Sachregister.

